

BLACKWELL

POLITINĖS MINTIES ENCIKLOPEDIJA

ALK
Mintis

PME

BLACKWELL

POLITINĖS MINTIES ENCIKLOPEDIJA

Atsakingasis redaktorius
DAVID MILLER

ALK
Mintis

UDK 32(031)
Po-112

Versta iš:
The Blackwell Encyclopaedia
of Political Thought
Edited by David Miller
Advisory Editors
J. Coleman, W. Connolly, A. Ryan.
UK, 1998.

Knygos leidimą iš dalies rėmė
Atviros Lietuvos fondas

This edition is published with the support
from the Open Society Fund-Lithuania

Vertė
ALGIRDAS DEGUTIS ir
ELENA MACEVIČIŪTĖ

Mokslinė redaktorė
JURGA VALANČIŪTĖ

Viršelio dailininkas
ROMAS DUBONIS

ISSN 1392-1673
ISBN 5-417-00854-0

Turinys

Pratarmė

Politinės minties tyrėjui (ir profesionalui, ir mėgėjui) ši *Enciklopedija* bus patikimas vadovas po pagrindines idėjas ir doktrinas, darančias poveikį šiuolaikiniam pasauliui; joje aptariamos svarbiausių praeities ir dabarties politinių teoretikų idėjos, taip pat istorinė politinės minties raida. Daugiausia domėjomės Vakarų politinės minties tradicija, tačiau pateikėme apžvalginių straipsnių ir apie kinų, indų bei islamo politinę mintį; tikimės, kad jie padės skaitytojui susipažinti su šiomis nevakarietiškomis tradicijomis. Vis dėlto nesiekėme jų išsamiai aptarti. Aptarėme tik tas filosofų, istorikų, teisininkų, ekonomistų ir sociologų idėjas, kurios tiesiogiai prisidėjo prie politinių diskusijų raidos. Stengėmės pernelyg neišsiplėsti rašydami apie mąstytojus, be to, pateikėme daug apžvalginių straipsnių, kuriuose aptariami svarbiausi politinės minties laikotarpiai (pavyzdžiui, graikų, Renesanso) ir tradicijos (pavyzdžiui, liberalizmo, marksizmo); šiuose straipsniuose minimoms mažiau reikšmingoms asmenybėms skiriame po keletą eilučių ir pateikiame nuorodų į kitus straipsnius. Nebuvome užsimoję pateikti išsamią šiuolaikinių politinių institucijų apžvalgą, nes tam yra skirta *Blackwell politinių institucijų enciklopedija*.

Politinių idėjų aprašymas jau yra iš dalies politika. Mūsų politika buvo pasirinkti geriausią kiekvienos temos mokovą nepaisant akademinės ar politinės jo priklausomybės ir nenustatant jokių apribojimų metodologijai. Tikimės, kad rezultatas yra autoritetingų, o ne nuobodžių ar stereotipinių straipsnių rinkinys. Tačiau atidus skaitojas netruks suvokti, kad tik nedaugelį politinių idėjų galima paprastai ir aiškiai apibrėžti, be to, kad nėra neginčijamų politinių mąstytojų veikalų interpretacijų. Politinės minties sritis nėra patogi tiems, kurie mano, kad kiekvienas klausimas turi turėti vienintelį teisingą atsakymą. Jei, be informatyvumo, mums pavyko bent iš dalies atskleisti politinio mąstymo atvirumą, jausimės dvigubai patenkinti.

DLM
JC
WEC
AR

1986 metų spalis

Autoriai

Aziz Al-Azmeh **AA**
Julia Annas **JEA**
Peter D. Anthony **PDA**
Shlomo Avineri **SA**

Terence Ball **TB**
Benjamin R. Barber **BRB**
Rodney Barker **RB**
Jonathan Barnes **JB**
Brian Barry **BMB**
David Beetham **DB**
Ronald Beiner **RSB**
Richard Bellamy **RPB**
Antony Black **AB**
Anthony Brewer **AAB**
Alison Brown **ABr**
J. H. Burns **JHB**
J. Burrow **JWB**

Margaret Canovan **MEC**
April Carter **AFC**
Terrell Carver **TC**
Alan Cawson **AC**
Janet Coleman **JC**
William E. Connolly **WEC**
Diana Coole **DHC**
James Cotton **JSC**
Maurice Cranston **MC**
Michael H. Crawford **MHC**

Alfonso J. Damico **AJD**
Mark Davie **MD**
R. W. Davies **RWD**
Graeme Duncan **GCD**

Robert Eccleshall **RRE**
Daniel Eilon **DE**
Jean Bethke Elshtain **JBE**

Joseph V. Femia **JVF**
Moses Finley **MIF**
Murray Forsyth **MGF**
Elizabeth Fox-Genovese **EF-G**
Michael S. Freeden **MSF**
R. G. Frey **RGF**
Richard B. Friedman **RBF**

Ruth Gavison **RG**
Irene L. Gendzier **ILG**
Norman Geras **NG**
Alan Gewirth **AG**
Alan H. Goldman **AHG**
Jack A. Goldstone **JAG**
Barbara Goodwin **BG**
David Gordon **DG**
John G. Gunnell **JGG**
Amy Gutmann **AGu**

Peter Halfpenny **PH**
John A. Hall **JAH**
Joseph Hamburger **JH**
Iain Hampsher-Monk **IWH-M**
Neil Harding **NH**
Christopher Harvie **CTH**
Roger Hausheer **RNH**
Jack E. S. Hayward **JESH**
Arnold Heertje **AH**
Harro Höpfl **HMH**
Thomas A. Horne **TAH**
John Horton **JPH**

S. L. Jenkinson **SLJ**
James Turner Johnson **JTJ**
Peter Jones **PJ**

Eugene Kamenka **EK**
David Kettler **DK**

Jerome B. King **JBK**
Preston King **PK**
Baruch Knei-Paz **BK**
Isaac Kramnick **IK**

Nicola Lacey **NML**
A. Laurence Le Quesne **ALLeQ**
Jack Lively **JL**
Steven Lukes **SL**

Neil MacCormick **NMacC**
Don Markwell **DJM**
Geoffrey Marshall **GM**
Roger D. Masters **RDM**
David McLellan **DTMcL**
Robert J. McShea **RJMcS**
Wilson C. McWilliams **WCMcW**
Keith Middlemas **KM**
David Miller **DLM**
Robin Milner-Gulland **RRM-G**

Cary J. Nederman **CJN**
Robert Nisbet **RN**

Noel O'Sullivan **NO'S**
William Outhwaite **WO**

Thomas L. Pangle **TLP**
Bhikhu C. Parekh **BCP**
David Parker **DP**
Geraint Parry **GP**
Mark Philp **MP**
Hanna Fenichel Pitkin **HFP**
Raymond Plant **RP**
Leon Pompa **LP**

David Paul Rebovich **DPR**
Andrew Reeve **AWR**
Melvin Richter **MR**

Patrick Riley **PR**
Alan Ritter **AIR**
John C. Robertson **JCR**
F. Rosen **FR**
Nancy L. Rosenblum **NLR**
Alan Ryan **AR**

Lyman Tower Sargent **LTS**
David Lewis Schaefer **DLS**
Gordon J. Schochet **GJS**
Morton Schoolman **MS**
R. Andrew Sharp **RAS**
Jeremy Shearmur **JS**
Garrett W. Sheldon **GS**
L. A. Siedentop **LAS**
G. W. Smith **GWS**
John Stanley **JLS**
Peter G. Stein **PGS**
Hillel Steiner **HS**
Zeev Sternhell **ZS**
Tracy B. Strong **TBS**

Barbara Taylor **BGT**
Keith Taylor **KT**
Richard Tuck **RFT**
James Tully **JT**

Ursula Vögel **UV**

Jeremy Waldron **JJW**
Albert Weale **APW**
Stephen K. White **SKW**
Beryl Williams **BW**
Donald Winch **DNW**
Markus H. Wörner **MHW**
Anthony Wright **AWW**

John Zvesper **JZ**

Sudarytojų pastabos

1. Svarbu naudotis kryžminių nuorodų sistema. Kiekviename straipsnyje didžiosiomis raidėmis spausdinti žodžiai nurodo kitus straipsnius, kuriuose galima rasti daugiau informacijos. Rodyklėje pateikiamos nuorodos į asmenį arba dalyką.

2. Po kiekvieno straipsnio pateikiamas literatūros sąrašas, kuriame nurodomi straipsnyje aptariamų tekstų šiuolaikiniai angliški ir lietuviški vertimai (jeigu jie yra), taip pat antrinė literatūra. Tolesnėms studijoms labiausiai tinkantys tekstai žymimi ženklu ✦.

3. Kai straipsnyje aptariamas tam tikras tekstas, skliaustuose nurodoma pirmo jo leidimo data (kartais, kai tekstas ilgą laiką buvo nespausdintas, pateikiama jo parašymo data). Tekstai, kurie nurodomi tik literatūros sąrašuose ir nėra minimi kitur, nurodomi su pirmo leidimo data (jeigu ji skiriasi nuo cituojamo leidimo datos) skliaustuose po pavadinimo.

4. Citatų šaltiniai paprastai pateikiami nurodant autorių ir puslapio numerį; visa metrika pateikiama literatūros sąraše. Jei sąraše yra daugiau nei vienas to paties autoriaus darbas, nuorodose siekiant išvengti neaiškumų vartojamas sutrumpintas jo pavadinimas.

A

Absoliutizmas. Terminas kol kas nėra tiksliai apibrėžtas. Juo apskritai apibūdinamas valdymas be atstovaujamųjų institucijų ar konstitucinių apribojimų. Nors šiuo metu terminas „absoliutizmas" paprastai vartojamas kaip tironijos ar despotijos sinonimas, dažniausiai jis taikomas ankstyvosioms modernioms valstybėms apibūdinti. Terminas priskiriamas režimo tipą apibūdinančių žodžių grupei, kurią XIX a. papildė bonapartizmo ir cezarizmo, o XX a. totalitarizmo terminai. Visi šios grupės režimų tipai sukėlė ginčų dėl to, ar absoliuti arba totali valdžia buvo kada nors realiai pasiekta, ar ji iš principo pasiekiama (žr. taip pat DESPOTIZMAS ir TOTALITARIZMAS).

Pirmą kartą terminas paminėtas prancūzų kalba 1796 m., o apie 1830 m. vartojamas anglų ir vokiečių kalbomis. Panašiai kaip „apšviestasis despotizmas", tai buvo naujadaras, istorikų nukaltas išnykus reiškiniui, kurį jis turėjo žymėti. XIX a. jis dažniausiai buvo vartojamas menkinamąja prasme. Šį terminą tebevartoja politinių teorijų raidą tiriantys istorikai ir autoriai, tiriantys valstybių atsiradimą XVI–XVIII a. Absoliutizmas, viena vertus, minimas diskusijose apie suverenitetą, konstitucionalizmą, teises, pasipriešinimą ir nuosavybę, antra vertus, istoriografiniuose istorikų nemarksistų ir marksistų ginčuose dėl kadaise absoliutizmo amžiumi vadinto laikotarpio (1648–1789) datavimo, funkcijų bei klasinio arba socialinio pagrindo. Kai kurie istorikai nemarksistai absoliutizmą vertina kaip diskutuotiną sąvoką ir priimtinesne laiko absoliutinės monarchijos sąvoką.

Politinę ir teisinę mintį tiriantys istorikai išmoko atsargiai vertinti ir ginčus dėl labiau centralizuotų bei veiksmingesnių monarchijų, ir jas pateisinančias ar puolančias teorijas. Problemų kyla dėl kalbos, kurią vartojo ankstyvieji naujųjų laikų teoretikai, prasmės, taip pat dėl tikrojo jų apibūdinamų režimų pasiekto nevaržomos valdžios lygio. Žymiausi absoliutizmo šalininkai iš politinės teorijos atstovų buvo BODINas ir Bossuet Prancūzijoje, HOBBESas ir FILMERis Anglijoje. Aptardamas ginčytinas sąvokas, kurias jie vartojo, Daly pasiūlė analitikams patikslinti žodžių „absoliutus" ir „absoliutizmas" vartoseną XVII a. politiniame žodyne pagal tokius klausimus:

> Ką vartotojas turi omenyje? Kuriame amžiaus tarpsnyje jis kalba? Kuriai partijai ar frakcijai jis priklauso?.. [Ar jis teigia, kad] nėra viršesnio už karalių? Ar kad jis nerenkamas? Ar kad jam negalima priešintis? Ar terminas „absoliutus" nurodo karaliaus galią užimti sostą ar galios apimtį, kurią jam suteikia sostas? Ar jis žymi ypatingą juridinę teisę, ar valdymo formą? Ar jis nurodo monarcho teisę didinti mokesčius ir priimti įstatymą be pritarimo? (p. 249–250)

Jeanas Bodinas buvo žymiausias SUVERENITETO teoretikas. To meto neramumai Prancūzijoje leido jam tvirtinti, jog būtina koncentruoti valdžią centralizuotoje valstybėje. Jis manė, kad politiniam ir

socialiniam stabilumui reikia, jog kiekvienoje valstybėje būtų aukščiausioji arba suvereni valdžia, turinti neribotą jurisdikciją ir valdžią iki gyvos galvos. Bodinui suverenitetas nereiškė neribotos galios asmenų ir jų nuosavybės atžvilgiu. Suverenas turėjo paklusti prigimtinės ir pagrindinės paprotinės teisės (pvz., susitarimui dėl apmokestinimo) nustatytiems apribojimams. Tačiau bendruomenė negali priversti suvereno laikytis nei prigimtinės, nei paprotinės teisės. Juridiškai negalima suverenui pasipriešinti ar jį pašalinti. Suverenitetas yra absoliutus ir nedalomas. Arba nepriklausomos valstybės valdovas yra absoliutus, arba paklūsta kuriai nors kitai valdžiai, kaip antai luomų susirinkimui, kuris tuomet yra suverenas.

Teologinę absoliutizmo teorijos versiją pateikė vyskupas Bossuet, Liudviko XIV amžininkas. Jis derino tradicines biblines ir metaforines sąvokas su naujesniais juridiniais bei Hobbeso argumentais. Remdamasis jau seniai Prancūzijoje pripažinta idėja, Bossuet aiškino, kad Dievas karaliui suteikė tokią padėtį, kuri leidžia jam puoselėti visuomenės interesus, taip pat ginti nuolankius valdinius nuo vietos tironų. Tokioms funkcijoms vykdyti reikia galingos centrinės valdžios. Toliau Bossuet teigė, kad karalius valstybėje turi tokią pat padėtį kaip Dievas visatoje. Bossuet pasitelkė Hobbeso argumentą ir tvirtino, kad visi valstybėje tampa saugūs, perdavę suverenui visas individualias teises. Monarchija, kaip ir Dievas, yra ir esminė, ir nukreipianti jėga; ji vienintelė apsaugo žmones nuo anarchijos. Bossuet padidino moralinius reikalavimus karaliui: šis turįs valdyti tokiais metodais, kurie būtų ir geradariški, ir nešališki, privaląs laikytis priimtų įstatymų ir atsiminti, jog jį teis Dievas.

Nors anglų kalboje žodis „absoliutizmas" atsirado XIX a., terminas „absoliutus" buvo karštai aptariamas politinėse bei teisinėse XVI ir XVII a. diskusijose dėl absoliutinės monarchijos. Tudorų Anglijoje seras Thomas Smithas galėjo vartoti žodį „absoliutus" ir menkinamąja, ir giriamąja reikšme. Jis kaltino Liudviką XI dėl to, kad šis pakeitė Prancūzijos „teise pagrįstą ir darnų karaliavimą absoliučia bei tironiška valdžia ir vyriausybe". Tačiau Smithas išdidžiai priskyrė Parlamentui „aukščiausią ir absoliučią valdžią Anglijos karalystėje" (žr. Daly, p. 228–229).

Dviprasmiškas žodžio „absoliutus" vartojimas politiniame Tudorų laikų žodyne sukėlė didžiulių nesutarimų XVII a. per pilietinį karą ir po jo. Autoriai, Parlamento šalininkai, absoliučią valdžią prilygino tironijai ir Rytų despotizmui. Jie atsisakė pripažinti, jog karaliui reikia besąlygiškai paklusti. Samuelis Rutherfordas rašė, kad „absoliutinė neribota monarchija... yra blogiausia valdymo forma" (žr. Daly, p. 273).

Nors pilietinio karo autoriai rojalistai sutarė dėl karaliaus valdžios, bet ne visi vienodai aprašė šią valdžią kaip absoliučią. Kai kurie pripažino, kad Anglija yra įstatymo ribojama monarchija, ir neigė karaliaus despotišką įstatymų leidybos galią vykdomą „jo noru ir malone". Net Henry Ferne'as, reikalaudamas visiško ir pasyvaus paklusnumo, neigė, kad nesipriešinimas reiškia absoliutinę monarchiją: „Absoliučiu valdovu monarchą daro ne pasipriešinimo neigimas, o neigimas įstatymo, varžančio jo valią". Kiti rojalistų teoretikai po restauracijos tvirtino, jog karaliaus valdžia yra absoliuti ta prasme, kad jos negalima apriboti įstatymu.

Hobbesas ir Filmeris buvo du žinomiausi teoretikai, įrodinėję, jog karaliaus valdžia yra ir absoliuti, ir despotiška. Jie abu Bodino suvereniteto teoriją taikė Anglijai. Hobbesas priskyrė išimtinę, neribotą ir nenugalimą valdžią „absoliučiam suverenui", kuriuo galėjo būti ir karalius, ir susirinkimas. Jis taip pat bandė pašalinti skirtumą tarp ribotos ir absoliutinės monarchijos teigdamas, kad tironija tereiškia nemėgstamą monarchiją.

Hobbeso suvereniteto teoriją palaikė seras Robertas Filmeris, kuris vos ne vie-

nintelis iš rojalistų apibūdino monarchiją kaip despotišką ta prasme, kad karalius gali daryti, ką tik nori. Tai buvo gerokai daugiau nei teisinio suvereno apribojimo neigimas ar teigimas, kad karalius gali naudotis jam priklausančiomis galiomis. Filmeris, kaip ir Hobbesas, neigė, jog tironija yra reikšmingas terminas. Filmeris, be to, sutapatino karaliaus valdžią su tėvų valdžia kaip prigimtinę ir suteiktą Dievo.

Ši pozicija suteikė vigams galimybių kritikuoti Filmerį. LOCKE'as puolė Filmerio absoliutinės ir despotinės monarchijos tapatinimą kaip nesuderinamą su pilietine visuomene ir necivilizuotą valdymo formą. Rytuose, kaip antai Turkijoje, paplitusi tokia valdymo forma buvo despotiška. Anglams nepriimtina buvo tai, ką gynė Filmeris ir ką Locke'as apibrėžė kaip

> „dieviškąją nekintamą suvereno teisę, kai tėvas ar valdovas turi absoliučią, despotišką, neribotą ir neapribojamą valdžią visoms savo vaikų ar valdinių gyvybėms, laisvėms bei valdoms, kurias jis gali atimti arba nusavinti, parduoti, kastruoti arba naudoti jų asmenybes kaip tinkamas, nes tai jo vergai, o jis visa ko valdovas ar savininkas, ir nevaržoma jo valia yra jų įstatymas" (Locke. § 9. *Pirmas traktatas).*

Po 1689 m. terminas „absoliuti valdžia" Anglijoje neteko praktinės, politinės reikšmės. To negalima pasakyti apie Šiaurės Ameriką, kurios Nepriklausomybės deklaracijoje jis prilygintas absoliučiai tironijai ir absoliučiam despotizmui.

Šiuo metu absoliutizmas dažniausiai yra istorikų ginčo objektas. Marksistai tebeieško klasinio absoliutinių valstybių pagrindo. Tarp istorikų nemarksistų atsirado sutarimas, kad Europos absoliutinės monarchijos niekada negebėjo išsivaduoti iš tradicijų varžtų, socialinių jėgų išsidėstymo bei iš praeities paveldėtų įstatymų ir institucijų, trukdžiusių veiksmingai naudotis valdžia (žr. Durand ir Vierhaus). Niekur nebuvo visiškos veiksmų laisvės, netgi Prancūzijoje valdant Liudvikui XIV, kurio karaliavimas dažnai pateikiamas kaip absoliutizmo modelis ar įsikūnijimas. Tuo laiku, kai absoliučią suvereno valdžią kaip niekada anksčiau aukštino politiniai teoretikai, senosioms socialinėms grupėms ir struktūroms, kurios jau ėmė netekti galios, vis dėlto pavyko užkirsti kelią absoliutizmo pergalei. Šį rezultatą reikėtų aiškinti atsižvelgiant į indėlį tų teoretikų, kurie kritikavo arba siūlė politinės absoliutizmo teorijos alternatyvas. *MR*

Literatūra

Bodin, J.: *The Six Books of a Commonweal* (1576), trans. R. Knolles, ed. K. D. McRae. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1962.

✦Daly, J.: The idea of absolute monarchy in seventeenth-century England. *Historical Journal* 21 (1978) 227–250.

✦Durand, G.: What is absolutism? In *Louis XIV and Absolutism*, ed. R. Hutton. Columbus, Ohio: Columbia University Press, 1976.

Filmer, R.: *Patriarcha and other political works* (1647–1652), ed. and intro. P. Laslett. Oxford: Blackwell, 1949.

✦Franklin, J.: *Jean Bodin and the Rise of Absolutist Theory in France.* Cambridge: Cambridge University Press, 1973.

Hobbes, T.: *Leviatanas.* Vilnius: Pradai, 1999.

Keohane, N.: *Philosophy of the State in France.* Princeton, NJ: Princeton University Press, 1980.

Locke, J.: *Esė apie tikrąją pilietinės valdžios kilmę, apimtį ir tikslą: antrasis traktatas apie valdžią.* Vilnius: Mintis, 1992.

Locke, J.: *Two Treatises of Government* (1689), ed. P. Laslett. New York: Mentor, 1965.

Rowen, H. H.: Louis XIV and absolutism. In *Louis XIV and the Craft of Rulership*, ed. J. C. Rule, Columbus, Ohio: Ohio State University Press, 1969.

✦Vierhaus, R.: Absolutism. In *Marxism, Communism and Western Society*, vol. I. New York: Herder & Herder, 1972.

Acton John Emerich Dalberg, (pirmasis baronas; 1834–1902) – britų istorikas. Actonas gimė Šropšyro katalikų bajorų šeimoje, turėjusioje stiprių ryšių Bavarijoje ir Neapolyje. Būdamas trejų metų paveldėjo baroneto šeimos titulą. Dėl išpažįstamos religijos nestojo į Anglijos universitetą, o studijavo Miunchene pas istoriką Düllingerį. Actonas sukiojosi aukštuose socialiniuose ir politiniuose sluoksniuose; jis buvo užsienio sekretoriaus lordo Granville'io posūnis ir artimas Gladstone'o draugas, tapo karalienės Viktorijos dvariškiu. Karlau kaip vigas buvo išrinktas į Parlamentą (1859–1868), 1896 m. tapo peru. Jis dalyvavo Pirmajame Vatikano susirinkime Romoje, 1870 m. buvo svarbiausias Popiežiaus neklaidingumo deklaracijos oponentas. Redagavo jam priklausantį katalikišką žurnalą *The Rambler* (vėliau *The Home and Foreign Review).* 1895 m. gavo karališkojo istorijos profesoriaus vietą Kembridže ir vadovavo katedrai iki mirties. Svarbiausias šio paskutinio gyvenimo laikotarpio darbas – tai jo įnašas rengiant *Kembridžo naujųjų laikų istoriją (Cambridge Modern History).* Būdamas pasiturintis didžiąją gyvenimo dalį Actonas mokslinį darbą dirbo individualiai ir buvo nepriklausomas nuo akademinių institucijų. Numatytos parašyti Laisvės istorijos jis taip ir neparašė, o didžiąją dalį jo paskelbtų darbų sudarė paskaitos ir straipsniai. Kaip istorikas jis prisimenamas dėl istoriko kaip nešališko teisėjo ir moralinio cenzoriaus vaidmens koncepcijos.

Politines Actono pažiūras lėmė vigų tradicija, daugiausia BURKE'as, be to, jam įtakos turėjo TOCQUEVILLE'is, kurią jautė dauguma intelektualių jo kartos liberalų. Actonas buvo aršus oponentas neriboto tautos suvereniteto koncepcijos, kurią jis kildino iš Rousseau ir, jo manymu, absoliutinės ir tironiškos Prancūzijos revoliucijos. Kai kurie jį laikė TOTALITARIZMO pranašu ir kritiku. Jis pats buvo ištikimas nuomonei, kad laisvę užtikrina jėgų išlyginimas, kuris iš esmės išplėtė Anglijos vigų konstitucinės pusiausvyros sampratą. Tačiau su anglų vigų tradicija jis buvo susijęs tik keliais išskirtiniais bruožais. Jis manė, kad praeityje laisvės sargas buvo Katalikų bažnyčia, nes ji skelbė dvasinių interesų pirmenybę. Actonas stengėsi tai sutapatinti su sąžinės viršenybe, o Bažnyčios funkcijas suprato kaip neribotos suverenios pasaulietinės valstybės galios slopintoją.

Actonas taip pat garbino teisę į sąžinės laisvę, palaikomą puritonų tradicijos ir ypač skelbiamą Amerikos revoliucijos. Jis manė, kad naujaisiais laikais laisvei pavojų kelia tai, ką jis laikė konkuruojančia lygybės doktrina, kuriai būdinga ardyti nepriklausomus valdžios centrus ir stiprinti valstybės valdžią. Kartu jis stipriai kritikavo nacionalistines autoritarines tendencijas, įsitvirtinančias centralizuotoje nacionalinėje valstybėje. Daugiausia per savo mokinio J. N. Figgiso darbus Actonas darė įtaką politinio PLIURALIZMO doktrinoms, atsiradusioms XX a. pradžioje. Actono raštai padriki ir ne visada lengvai suprantami; jie įdomūs ir pilni užuominų, tačiau nepasižymi tikslumu ir nuoseklumu. *JWB*

Literatūra

Acton, Lord: *Essays on Freedom and Power*, ed. G. Himmelfarb. London: Meridian, 1956.

——: *Essays on Church and State*, ed. D. Woodruff. London: Hollis, 1952.

✦Himmelfarb, G.: *Lord Acton: a study in conscience and politics*. London: Routledge, 1952.

✦Matthew, D.: *Lord Acton and his Times.* London: Eyre & Spottiswoode, 1968.

Adams John (1735–1826) – Amerikos valstybės veikėjas ir politinis filosofas, 1797–1801 m. Jungtinių Amerikos Valstijų prezidentas. Adamsas buvo federalistų judėjimo lyderis (sukūrė ir įtvirtino 1787 metų Amerikos konstituciją), tačiau tai, kad jis pripažino iracionalų politinės psichologijos elementą, jį labai supriešino su daugiau ortodoksiniu HAMILTONo ir MADISONo federalizmu. Šie nesutarimai išryškėjo jau re-

voliucinėje brošiūroje *Mintys apie valdžią (Thoughts about Government)*, išleistoje 1776 m., bet akivaizdžiausi jie matėsi *Jungtinių Valstijų valdžios konstitucijų gynime (Defence of the Constitutions of Government of the United States;* 1787) ir *Davilos pašnekesiuose (Discourses of Davila;* 1791). Adamso amžininkų rūpinimasis, kaip politiškai spręsti savanaudiškų ekonominių motyvų sukeltus konfliktus, jam atrodė kiek paviršutiniškas. Jis manė, kad esminis žmogaus motyvas – ne ekonominis savanaudiškumas, o „troškimas išgarsėti". Šis troškimas daro žmones socialinėmis būtybėmis, nors ir nelabai labdaringomis. Pagarbos siekimas gali įgyti šlovės troškimo formą (taip „atsiranda patriotai ir herojai bei dauguma didžiųjų žmonijos geradarių"), bet šis pagarbos geismas gali pasireikšti ir kaip ekonominės ambicijos *(Works.* VI, p. 232–263). Kad ir kokia forma reikštųsi aistra, ji yra nepasotinama ir iracionali. Todėl ja negalima pasikliauti kuriant gerą valdymą, grindžiamą atstovaujamosiomis struktūromis, kurias gynė Hamiltonas ir Madisonas laikraštyje *The Federalist*, arba Jeffersono „natūraliąja aristokratija", nes nėra jokių garantijų, kad žmonės gerbs talentinguosius ir dorybinguosius, o ne tiesiog turtinguosius ar kilminguosius *(Works.* VI, p. 249–250; Adams–Jefferson. *Letters.* II, p. 397–402).

Devintajame XVIII a. dešimtmetyje federalistų mąstymas nutolo nuo respublikoniškojo 1776 m. idealizmo. Adamsas revoliuciniu respublikonizmu nusivylė labiau ir visapusiškiau nei kiti. Pasak jo politinės psichologijos, praradus tikėjimą respublikoniškomis Amerikos liaudies dorybėmis, tenka grįžti prie mišraus režimo. Adamsas gynė atskirų valstijų konstitucijas tik tiek, kiek jos įkūnijo šią idėją. Valstijų dvejų rūmų įstatymų leidžiamosios valdžios organus jis vertino kaip įrankius, kurie išlaiko ir subalansuoja visuomeniškai klestinčią aristokratinę ir kylančią demokratinę klases. Kadangi nė viena klasė nesiekė ginti visuomenės interesų, o pusiausvyra tarp jų savaime nenusistovi, geroje konstitucijoje turi būti numatytas vadovas (monarchas), kuris turėtų pakankamai galios tapti tarpininku tarp aristokratijos ir demokratijos. Remdamasis tokiu požiūriu Adamsas vertino ir 1787 metų Konstituciją. Jis nesiūlė paveldimosios monarchijos ir aristokratijos (nors manė, kad ilgainiui Amerikoje jos tikriausiai atsiras), bet ne kartą aiškino, kad Amerikos valdžia turi būti sudaryta remiantis socialine hierarchija, atsiradusia iš iracionalios pagarbos. Dėl to jo politinė mintis buvo ypač nepopuliari. Amerikiečiai nebuvo pasirengę tapti tokiais realistais, jie tebebuvo tvirti respublikonai. Todėl Adamsas buvo pavienis mąstytojas, dažnai vertinamas kaip visiška priešingybė įtakingesniems jo amžininkams. *JZ*

Literatūra

Adams, C. F. ed.: *The Works of John Adams.* 10 vols. Boston, Mass.: Little, Brown, 1850–1856.

✦Cappon, L. J. ed.: *The Adams-Jefferson Letters.* 2 vols. Chapel Hill, NC: University of North Carolina Press, 1959.

Howe, J. R. Jr: *The Changing Political Thought of John Adams.* Princeton, NJ: Princeton University Press, 1966.

Paynter, J.: John Adams: on the principles of political science. *Political Science Reviewer* 6 (1976) 35–72.

Wood, G. S.: *The Creation of the American Republic.* Chapel Hill, NC: University of North Carolina Press, 1969.

Zvesper, J.: *Political Philosophy and Rhetoric: a Study of the Origins of American Party Politics.* Cambridge: Cambridge University Press, 1977.

Adorno Theodor (1903–1969) – vokiečių filosofas. Frankfurto mokyklos lyderis, labiausiai domėjosi filosofija ir kultūros kritika. Žr. KRITINĖ TEORIJA.

Alembert, Jean le Rond d' (1717–1783) – prancūzų filosofas D'Alembert'as, anksti

pagarsėjęs kaip matematikas ir geometras, buvo didžiausias racionalistas iš XVIII a. filosofų, visiškai pritariantis Decartes'o „aiškioms ir griežtoms idėjoms". Jo požiūris į politiką ir visuomenę – tai visuotinės tvarkos reikalavimas. Jis sutiko su VOLTAIRE'u, kad karališkasis absoliutizmas pageidautinas ne dėl sentimentalaus prisirišimo prie monarchijos, o dėl to, kad, jo nuomone, jis žada geriausią nuoseklios valdžios perspektyvą. Be to, kaip ir PLATONAS, d'Alembert'as manė, jog racionalus valdymas būtų garantuotas, jei racionaliausi žmonės, t. y. filosofai, tokie kaip jis pats, vadovautų karaliaus valdžiai. Jis kur kas mažiau negu kiti enciklopedistai teoriškai samprotavo apie politiką, bet daugiau veikė, kad jo idėjos būtų įgyvendintos, nes turėjo privilegijuotą padėtį Prancūzijos mokslo institucijose ir naudojosi tuo, norėdamas prastumti panašiai mąstančius intelektualus į svarbiausius postus karalystėje (žr. PRANCŪZŲ ŠVIETIMO EPOCHA).

D'Alembert'as buvo netvirto sudėjimo, pamestinukas. Jis buvo paliktas ant Sen Žano le Ron bažnyčios laiptų Paryžiuje. Nors vėliau tikrasis tėvas jį pripažino ir gerai išmokslino, tačiau jis taip ir neįgijo pasitikėjimo savimi, todėl d'Alembert'o draugai DIDEROT ir ROUSSEAU manė, kad jis pernelyg atsargus ir netgi silpnadvasis bendraudamas su valdžia. Savo ruožtu d'Alembert'as nepasitikėjo vaizduote ir karšta širdimi, kurios įkvėpė drąsius Rousseau ir Diderot žygius; jis nesuprato, ką galima laimėti nepaisant cenzūros.

Vis dėlto d'Alembert'as neatsiliepė kaip kai kurie kiti filosofai į galingų užsienio monarchų, pvz., Prūsijos Frydricho ar Rusijos Jekaterinos, palankumą. Šie abu siūlė jam tarnybą. Jis gerbė jų aukštą padėtį, bet neturėjo iliuzijų dėl jų proto. Maža to, d'Alembert'as nuoširdžiai laikėsi laisvės principo ir negalėjo kartu su kitais tikėti, kad tokius apsišvietusius despotus kaip Frydrichas galima priversti tarnauti laisvės interesams.

Jis garsėjo lojalumu. Kol sulaukė vidutinio amžiaus, gyveno su savo įmote, paskui persikėlė pas platoniškai mylimą Julie d'Espinasse. Savo raštuose ragino visus prancūzų intelektualus burtis ir dirbti kartu, o ne menkinti savo įtaką tarpusavio kovomis. Jis puoselėjo egzaltuotą „mokytos respublikos" koncepciją, kuri keistai prieštaravo šaltam požiūriui į bet kokią respubliką. Jis nekentė dvasininkų, bet troško pasaulio, kuriame intelektualai dirbtų pasaulietiniais visuomenės dvasininkais ir valstybės administratoriais. *MC*

Literatūra

Alembert, J. d': *Oeuvres de d'Alembert*, ed. J. F. Bastien. Paris, 1803.

✦Grimsley, R.: *Jean d'Alembert.* Oxford: Clarendon Press, 1963.

Pappas, J. N.: *Voltaire and d'Alembert:* Bloomington, Ind.: Indiana University Press, 1962.

Althusser Louis (1918–1990) – prancūzų filosofas, marksistas. Septintajame XX a. dešimtmetyje parašytų esė serija atkreipė įvairių šalių skaitytojų dėmesį į Althusserį ir tapo reikšminga ypač angliškai kalbančių šalių marksistinės kultūros raidoje. Althusserio įtaka daugiausia aiškinama tuo, kad jis atkakliai įrodinėjo, jog brandžioji MARXo teorija yra mokslinio pobūdžio, nors tuo metu stiprėjo tendencija pabrėžti etinę ir humanistinę bei hėgeliškąją šio mąstytojo darbo puses (žr. MARKSIZMAS).

Althusseris teigė, kad tarp ankstyvųjų Marxo raštų atvirai pripažįstamo humanizmo, kurio pagrindinė sąvoka – SUSVETIMĖJIMAS, ir istorinio materializmo sąvokų, tobulintų ir tikslintų nuo 1845 m., buvo „epistemologinis lūžis", kitaip tariant, radikalus, kokybiškas skirtumas, atskiriantis kylantį materialistinį istorijos mokslą nuo prieš tai buvusios ideologijos. Nepaisant akivaizdaus kai kurių smulkmenų perimamumo, kiekviena dalis turi savo „problematiką" – taip Althusseris vadino vidinę teorinę struktūrą. Sakoma, kad diskusijoje

vartojami terminai – „problematika" ir giminingos sąvokos – kilo iš Marxo filosofijos, kurią jis iškilmingai įtvirtino kartu su moksline istorijos teorija. Ši filosofija apskritai yra pažinimo teorija. Ji yra antiempirinė ir aiškina pažinimą ne kaip suvokiančio subjekto ir išorinio objekto santykį, bet kaip tam tikrą gamybos tipą arba „praktiką", kai teorinė medžiaga apdorojama teorinėmis pažinimo priemonėmis ir taip kuriamas teorinis produktas. Visas šis procesas vyksta, Althusserio žodžiais tariant, „tiktai mintyse". Ši praktikos samprata nepavaldi pažinimui ar mokslui. Visi socialinės realybės lygmenys – ekonominis, politinis, ideologinis – yra panašios struktūros, turi tik jiems būdingos medžiagos, gamybos priemonių ir produktų. Šių praktikų derinys sudaro socialinę visumą, sudėtingą sluoksnių ir lygmenų struktūrą, „pernelyg sąlygotą" dėl daugybės joje veikiančių priežasčių, o ekonomika yra lemiamas veiksnys „paskutinėje stadijoje". Istorijoje veikia šios globalinės struktūros ir ją sudarančių regioninių struktūrų priežastingumas (priežastiniai ryšiai), kurie neigia žmogaus kaip subjekto siekius būti reikšminga šio proceso jėga. Althusseris teigė, kad marksizmas iš tikrųjų buvo „teorinis antihumanizmas", ir neigė universalios žmogaus prigimties bei esmės buvimą.

Althusserio darbas gerokai pakoregavo to meto marksistų diskusijose vyravusias sąvokas. Marxo idėjų rimtumą ir ilgalaikę reikšmę lemia bent jau teorinis ar pažintinis jų turinys bei intelektinė vertė, kurią jos suteikė žmonijos istorijai, nors ne tik tai. Tarp ankstyvųjų Marxo darbų temų ir subrendusio istorinio materializmo, be abejo, yra nemaža reikšmingų permainų, pokyčių, naujovių. Siekdamas šių idėjų pripažinimo, Althusseris buvo per daug pretenzingas ir nenatūralus. Kai kurios jo Marxui priskirtos mintys, atskleidžiančios naujausias prancūzų madas, šiam buvo svetimos; daug kas iš to, ką Althusseris atmetė, pavyzdžiui, žmogaus prigimtis, Marxo darbuose buvo akivaizdu. Be to, nors labai pabrėždamas materialistinį marksistinės teorijos pobūdį, ištobulintai praktikos filosofijai jis suteikė daug spekuliatyvios ir idealistinės metafizikos požymių. *NG*

Literatūra

Althusser, L.: *For Marx:* London: Allen Lane, 1969.

—— and Balibar, E.: *Reading Capital.* London: New Left, 1970.

Anderson, P.: *Arguments within English Marxism.* London: New Left Verso, 1980.

✦Geras, N.: Althusser's Marxism: an assessment. In *Western Marxism: a Critical Reader,* ed. New Left Review. London: New Left Verso, 1977.

✦Glucksmann, A.: A ventriloquist structuralism. In *Western Marxism: a Critical Reader.*

Thompson, E. P.: *The Poverty of Theory.* London: Merlin, 1978.

Altuzijus Johannes (Althussius; m. 1638) – vokiečių teisininkas ir politikos filosofas. Nuo aštuntojo XX a. dešimtmečio, kai Altuzijų vėl atrado Gierke's, jis laikomas svarbiu sutikimo, sutarties, federalizmo ir korporatyvizmo teoretiku. Jis buvo kalvinistas, tapo civilinės ir bažnytinės teisės daktaru Bazelyje (1586), vedė 1595 m., studijavo teologiją Heidelberge. 1604 m. tapo Emdeno miesto, kuriame praleido visą likusį gyvenimą, sindiku (teismo sekretoriumi). Šis mažas kalvinistų miestelis, remiamas kaimynų olandų, konfliktavo su vietine liuteronų apskritimi. Altuzijus kaip politikas simpatizavo pusiau nepriklausomiems miestams ir Generaliniams luomams. Jo *Sisteminė politikos analizė (Politica Methodice Digesta)* pirmą kartą išleista 1603 m., o išplėstinis jos variantas 1610 m.

Altuzijui būdingos pažiūros į visuomenę ir politiką rėmėsi originalia Biblijos, neokalvinistų ir Aristotelio idėjų bei Vokietijos gildijų miestų etoso samplaika. Politika grindžiama *consociatio* (bendrija,

sąjunga, ryšiais) ir susideda iš materialinių gėrybių, draugystės bei teisės *communicatio* (mainų, bendro valdymo). Yra penki asociacijų tipai: šeima, korporacija arba gildija, miestas, provincija ir karalystė arba imperija *(universalis consociatio)*. Kiekvienas iš jų apibūdinamas tam tikrais prieraišumo ir susitarimo saitais. Tarp ekonomikos, visuomenės ir politikos nėra ribos, federacija arba valstybė *(respublica)* yra pagrįsta bendru poreikiu, kuris lemia savitarpio pagalbą, darbo pasidalijimą, komercinius santykius, o šie savo ruožtu veda į draugystę ir visuotinį susitarimą. Daugybėje skyrių apie federaciją Altuzijus išsamiai aptaria teisę, jos įgyvendinimą, ekonominę politiką, „žmonių prigimtį ir meilę" (p. 203–205) bei moralinius saitus tarp žmonių ir valdovų. Šeima ir korporacija yra privačios bendrijos, o miestas, provincija ir karalystė – viešos; tiktai šeima yra „natūrali". Karalystė yra vienintelė, kuri turi suverenitetą *(maiestas)*, kitos bendrijos taip pat turi iš esmės neatimamų teisių, nes kiekviena iš jų tenkina tam tikrus žmogaus poreikius tam tikru būdu, o jų teisėtumo pagrindas yra sutikimas. Kaip ir Hegelio teorijoje, jos sudaro skirtingus sociopolitinės organizacijos lygmenis tarp individų ir viską apimančios valstybės: miestus sudaro individai bei šeimos, namų ūkiai ir korporacijos, o karalystes – miestai ir provincijos.

Altuzijaus konstitucijos „receptai" karalystei apima konfederacinę ir kvazidemokratinę Vokietijos imperijos interpretaciją, pripažįstančią nemažą miestų bei provincijų autonomiją ir parlamentiškai bei konstituciškai ribojančią vietos valdovo galią. Suverenitetas bendrai priklauso miestams ir provincijoms bei „visai karalystės bendrijai" (p. 91–92). Karaliaus valdžia grindžiama visuotinai priimta konstitucija (pvz., Aukso bule); „pagrindinis įstatymas yra ne kas kita, o tik tam tikros sutartys, pagal kurias susijungia keli miestai ir provincijos... kurias sieja bendras darbas, taryba ir pagalba" (p. 169). Žmonės, t. y. korporacijos nariai, užmezga sutartinius santykius su „vyriausiuoju pareigūnu" „dėl pavaldumo formų ir būdų" (p. 160); jų galia yra didesnė negu vietos valdovo. Kiekviena valstybė iš tikrųjų turi mišrią valdymo formą, kuri apima susirinkimus, tarpininkaujančius pareigūnus ir vietos valdovą. „Eforai", t. y. renkami vokiečių vietos valdovai, turi nepaprastuosius įgaliojimus, apimančius karaliaus rinkimus ir tirono nušalinimą. *AB*

Literatūra

Althusius, J.: *Politica Methodice Digesta*, intro. C. J. Friedrich. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1932.

——: *The Politics of Johannes Althusius*, trans. and abbr. F. S. Carney. London: Eyre & Spottiswoode, 1965.

✦Black, A.: *Guilds and Civil Society in European Political Thought from the Twelfth Century to the Present*, p. 131–142. London: Methuen, 1984.

Gierke, O.: *Johannes Althusius und die Enwicklung der naturrechtlichen Staatstheorien* (1880); *The Development of Political Theory*, trans. B. Freyd. London and New York: Allen & Unwin, 1939, new edn. 1966.

Mesnard, P.: *L'essor de la philosophie politique au XVIe siècle*, 567–616. Paris, 1936.

Anabaptistai – radikalūs protestantai, kurių judėjimas atsirado XVI a. Šveicarijoje. Jų pavadinimas pažodžiui reiškia „vėl krikštiju", nes jie tikėjo suaugusiųjų krikštu. Šiuo fundamentalistiniu požiūriu Bažnyčia yra savanoriška asociacija, kuri yra visiškai atskirta nuo civilinės valdžios. Anabaptistai išgarsėjo politikoje, kai 1534 m. užėmė Miunsterio miestą ir sukūrė neilgai gyvavusią komunistinę teokratiją (žr. REFORMACIJOS POLITINĖ MINTIS). *DLM*

Literatūra

Cohn, N.: *The Pursuit of the Millennium*, ch. 13. London: Paladin, 1970.

Anarchizmas. Anarchizmo esmė yra doktrina, kad visuomenė gali ir turi būti tvarkoma be prievartinės valstybės valdžios.

Nors anarchistinių tendencijų jau nuo antikos laikų galima rasti daugelio autorių idėjose, pirmasis politinis teoretikas, kuris 1793 m. išleistoje knygoje neabejotinai pasisakė už visuomenę be valstybės, buvo GODWINas. Pirmasis filosofas, pasivadinęs anarchistu, buvo PROUDHONas. Anarchizmas kaip ideologija didžiausią įtaką darė XIX a. pabaigoje–XX a. pradžioje, kai daugelyje Vakarų šalių atsirado šios pakraipos revoliucinių judėjimų. Ne per seniausiai jo poveikis susilpnėjo, nors nemažai autorių vis dar laiko save anarchistais ir pavieniui įsiveržia į politinį gyvenimą.

Mąstytojai anarchistai jokiu būdu nesudaro vieningos grupės; kartais atrodo, kad juos vienija tik bendro priešo – valstybės – pripažinimas. Labiausiai jų nuomonės išsiskiria dėl ekonominės tvarkos, kuri turėtų vyrauti visuomenėje, neturinčioje valstybės. Šiuo klausimu anarchistų nuomonės labai įvairios: nuo privačios nuosavybės ir laisvos konkurencijos rinkoje gynėjų iki visiškos bendros nuosavybės, kooperatinio darbo ir skirstymo pagal poreikius šalininkų. Šie toliau nagrinėjami skirtumai rodo nuomonių nesutapimą svarbesniais, pvz., TEISINGUMO ir LAISVĖS reikšmės ar ŽMOGAUS PRIGIMTIES galimybių, klausimais.

Tačiau visi anarchistai sutaria dėl būtinybės panaikinti visas privalomas AUTORITETO formas, iš kurių valstybė, be abejo, labiausiai ištobulinta. Jie nebūtinai neigia kiekvieną autoritetą. Dauguma anarchistų pripažįsta specialistų – pvz., mokslininkų ar gydytojų, – autoritetą tam tikroje srityje, daugelis pripažįsta moralinį kolektyvinių sprendimų, priimtų tikrai demokratiniu būdu, autoritetą. Jų kritika nukreipta prieš tariamą autoritetą žmonių, neturinčių tam ypatingų teisių, prieš autoritetą, kuris peržengia tam tikras savo kompetencijos ribas ir nori apimti visą žmogaus būtį, o labiausiai prieš autoritetą, kuris jėga verčia paklusti jo įsakymams. Valstybė aiškiai pakaltinama visais trimis atvejais; tačiau anarchistų kritika apima ir kitas hierarchines autoriteto formas – bažnyčias, kariuomenes, kapitalistų valdomas įmones, o visai neseniai ir beasmenes biurokratijas. Visos šios institucijos kaltinamos savo aukų prievartavimu ir išnaudojimu grasinimais ar įtaiga iš jų išgaunant pinigus ar paslaugas.

Anarchistai atmeta populiarius valstybės pateisinimus: kad ji atlieka naudingas socialines funkcijas, ir kad jos autoritetas remiasi valdinių SUTIKIMU. Anarchistai mano, kad dauguma valstybės vykdomų užduočių reikalingos tik pačios valstybės labui: ji imasi nacionalinės gynybos, tačiau iš tikrųjų ji tik gina savo suverenitetą nuo kitų valstybių. Kitos funkcijos, kaip antai asmens apsauga, išnykus valstybei, būtų vykdomos privačiai arba vietos bendruomenių. Ginčydami sutikimo idėją, anarchistai klausia, kada jis buvo duotas ir kas atsitinka individams, kurie dabar jį nori atsiimti. Jie atmeta požiūrį, kad rinkimai yra geras būdas pareikšti sutikimą būti valdomiems, ir mano, jog šitaip liaudis apgaule priverčiama palaikyti vieną ar kitą valdančiosios klasės narį.

Anarchistai svajoja apie visuomenę, kurioje asmeninė laisvė būtų maksimali, materialinės vertybės dalijamos sąžiningai, o bendros užduotys atliekamos savanoriškai susitarus. Tačiau nuomonės, kaip pasiekti šių pageidaujamų tikslų, gerokai skiriasi. Anarchistų mąstyme galima išskirti keturias pagrindines sroves: individualizmą, savitarpiškumą, kolektyvizmą ir komunizmą.

Individualizmas

Individualistų išeities taškas yra suverenus individas. Kiekvienas asmuo turi nepažeidžiamą veiksmų sritį, į kurią niekas neturi teisės įsiveržti, o socialiniai santykiai formuojami pirmiausia remiantis mainais ir susitarimais. Vokiečių nihilistas Maxas Stirneris (žr. JAUNAHĖGELININKAI) dažnai vadinamas šios mokyklos pradininku, bet

bekompromisis Stirnerio egoizmas (jis tikėjo, kad individas visada turi elgtis taip, kaip jam patinka, nekreipdamas dėmesio į Dievą, valstybę ar moralės taisykles) beveik nepaliko erdvės konstruktyviems pasiūlymams. Tipiškesni individualistai buvo XIX a. Amerikos anarchistai Josiah Warrenas, Lysanderis Spooneris ir Benjaminas Tuckeris.

Warrenas buvo šalininkas „lygiateisės prekybos", kuri pagrįsta tuo, kad kiekvienas gamintojas, dirbdamas vienas ar kartu su kitais, keičiasi gėrybėmis pagal joms pagaminti sugaištą darbo laiką, naudodamas darbo banknotų sistemą. Siekdamas įrodyti šios sistemos veiksmingumą, jis įkūrė *„Laiko parduotuves" (Time Stores)* ir subūrė kelias bandomąsias bendruomenes, grindžiamas individualia nuosavybe bei darbo mainais. Tuckeris išplėtojo individualizmo teoriją daugelyje straipsnių, kurie paskelbti *Vietoje knygos (Instead of a Book;* 1893). Svarbiausias jo principas – kiekvienas asmuo privalo turėti maksimalią laisvę, suderinamą su tokia pačia kitų indvidų laisve, ypač numatančia neribotas teises įgyti ir parduoti prekes rinkoje. Tuckeris puolė visas valstybės sukurtas monopolijas, ypač žemės ir pinigų srityje. Jis teigė, kad be valstybės kiekvienas asmuo galėtų įgyvendinti teisę ginti savo laisvę, jei reikia, naudodamasis privačios apsaugos organizacijos paslaugomis. Spooneris labiau rėmėsi prigimtinės teisės tradicija. Jis pagarsėjo aršiu JAV konstitucijos puolimu, kurio dėka atskleidė visuomenės sutarties teorijos trūkumus.

Individualistų anarchizmas neseniai buvo atgaivintas ir dabar yra platesnio LIBERTARIZMO judėjimo dalis. Ankstyvieji individualistai manė, kad visuomenė, kurioje egzistuoja lygi laisvė, radikaliai pakeis kapitalizmą (pavyzdžiui, Tuckeris laikė save socialistu), o šiuolaikiniai jų palikuonys garbina šią sistemą ir dažnai vadina save „anarchistais kapitalistais". Ši frazė sukelia kandų kitų pakraipų anarchistų pasmerkimą.

Savitarpiškumas

Į savitarpiškumą galima žiūrėti kaip į tarpinę individualaus ir kolektyvinio anarchizmo atmainą. Šį terminą PROUDHONas bei jo sekėjai pritaikė savo ekonominei sistemai, kuri, kaip manė Proudhonas, suderino nuosavybę ir komunizmą, apibūdinti. Jo principas toks: kiekvienas asmuo gali turėti nuosavų arba kolektyvui priklausančių gamybos priemonių (įrankių, žemės ir t. t.), bet atlyginta jam turi būti tik už jo darbą, taip panaikinant pelną bei rentą ir garantuojant didelį lygybės laipsnį. Mainai turi vykti etiška derybų forma, kai kiekviena šalis siekia tik lygiaverčio atlyginimo už tai, ką ji siūlo pati. Sudėtinė šios schemos dalis – bendro kreditinio banko įkūrimas. Jis skolintų gamintojams lėšas už minimalius procentus, dengiančius tik administracines jų išlaidas. Nepaisant praktinių Proudhono eksperimentų nesėkmių šioje srityje, jo sekėjai prancūzai buvo įtakingi ankstyvaisiais Pirmojo Internacionalo metais, kol juos pergudravo kolektyvistai.

Kolektyvizmas

Kolektyvizmas tapo dominuojančia anarchistinio judėjimo srove dėl BAKUNINO įtakos. Atmesdami Proudhono palankumą smulkiam valstiečiui ir amatininkui, kolektyvistai tikėjosi, kad ateityje organizuota darbo jėga eksproprijuos kapitalą, o kiekviena darbininkų grupė valdys savo gamybos priemones. Įplaukos turėtų būti paskirstytos kolektyviniu sprendimu, bet visuotinai pripažįstama, kad atlygis turi būti proporcingas darbui, bent jau artimiausioje ateityje. Kolektyvistai nepripažino autoritarinio MARXo ir jo sekėjų KOMUNIZMO.

Komunizmas

Prielaidą, kad komunizmą gali įvesti tik autoritarinė valstybė, ginčijo kita anarchistų karta, ypač Malatesta, Elisée Reclusas ir KROPOTKINAS. Jie teigė, kad natūralus žmonių solidarumas pasireikš visų nuosa-

vybės skirtumų sunaikinimu. Anarchistinėje visuomenėje kiekvienas asmuo naudosis bendrais ištekliais pagal poreikius. Gamybinį darbą iš pasiūlos pusės organizuos savanoriškos darbininkų asociacijos, o iš pasiūlos pusės – vietos komunos, kurių užduotis bus nustatyti jų teritorijoje gyvenančių žmonių poreikius. Komunos sudarys federacijas jų sienas peržengentiems projektams, kaip antai kelių ir geležinkelių sistemos, koordinuoti.

Komunistinis anarchizmas remiasi visiškai nuo Stirnerio egoizmo ir individualizmo skirtingu požiūriu į žmogaus prigimtį. Jis numato, jog žmonės dirbs be materialių paskatų, neturėdami nuosavybės; nusikalstamumo problema taip sumažės, kad su pažeidėjais bus galima tvarkytis neformaliai, netaikant prievartinio teisės mechanizmo. Dėl to daugelis jį supranta kaip UTOPIZMO formą. Šios pakraipos anarchistai gindamiesi teigia, kad jokia žmonių visuomenė neišgyventų, jei žmonės iki tam tikro laipsnio nebūtų linkę bendradarbiauti ir nebūtų altruistai.

Nuo devintojo XIX a. dešimtmečio dauguma anarchistų laikė komunizmą aukščiausia socialinės organizacijos forma. Jie puolė privačią nuosavybę ir politinę valdžią kaip neatskiriamas nuo išnaudojimo praktikos. Tuo pat metu jie suvokė poreikį suderinti bendruomeninę nuosavybę su esminiu anarchistų įsipareigojimu laisvei. Todėl jie pabrėžė, jog komunistinė sistema turi būti priimta savanoriškai, o ne primesta jėga. Daugelis pripažino kolektyvizmą kaip gyvybiškai reikalingą pereinamąją tvarką, kol žmonės pasijus pakankamai solidarūs, kad galėtų visiškai atsikratyti nuosavybės skirtumų. Antra vertus, individualistams laisvės klausimas buvo išeities taškas komunistų siūlymams pulti.

Anarchizmas ir marksizmas

Pagrindinė anarchistų ateities vizija labai primena Marxo ir MARKSIZMO vizijas, tačiau anarchistai ir marksistai socialistiniuose judėjimuose kariauja nuo tos akimirkos, kai Marxas užsipuolė Proudhoną *Skurdo filosofijoje (Poverty of Philosophy;* 1846). Šie nesutarimai pasiekė aukščiausią tašką trumpai gyvavusiame Pirmajame Internacionale, kai Marxo šalininkai kovojo su Bakuninu dėl šios organizacijos kontrolės. Šis konfliktas baigėsi 1872 m. organizacijos iširimu.

Svarbiausias klausimas buvo, ar į socializmą (o vėliau ir į komunizmą) einama griaunant valstybę, kaip manė anarchistai, ar kuriant darbininkų valstybę (proletariato diktatūrą), kaip tikėjo marksistai. Anarchistai teigė, kad bet kokia politinė sistema, net ir tokia, kurioje dirba tik proletarai, perims visuotinius valstybės bruožus ir neišvengiamai taps nauju privilegijų bei priespaudos šaltiniu. Socialistinė valstybė, kurios galios išsiplės ir apims viso ekonominio gyvenimo organizavimą, tikriausiai taps labiausiai engiančia. Kaip sakė Bakuninas, „ją sudarys tik barakai: toks režimas, kai būriai dirbančių vyrų ir moterų miegos, kelsis, dirbs ir gyvens pagal būgno ritmą, kai gudrieji ir išsilavinusieji gaus valdžios privilegijų..." (*Bakunin on Anarchy,* p. 24).

Už šio politinio pasidalijimo slypi bendro požiūrio skirtumai. Marxo socialinio mokslo idėja, kad istorinės epochos keičia viena kitą pagal ekonomikos dėsnius, anarchistams atrodė per daug deterministinė. Ji neįvertino revoliucinių idėjų galios ir „perversmo dvasios". Negana to, nors anarchistai pripažino, kad vyraujanti ekonominė klasė visada darys didelę įtaką valstybės veiklai, jie suprato politinę galią kaip turinčią savarankiškas šaknis ir savitą dinamiką. Pagaliau jie nepritarė marksistų įsitikinimui dėl revoliucinio miesto darbininkų klasės potencialo; šaukdamiesi „proletariato" paramos, jie turėjo galvoje įvairesnę masę, apimančią valstiečius, amatininkus, bedarbius ir benamius, taip pat ir miesto darbininkus. Pirmiausia jie pasitikėjo tais, kurie dėl revoliucinių perversmų neturėjo ką prarasti.

Revoliucinės permainos

Dėl savo bendro požiūrio į valstybę anarchistai natūraliai priešinosi visiems bandymams reformuoti visuomenę parlamentinėmis priemonėmis, taip pat ir pastangoms nuversti egzistuojantį režimą bei pakeisti jį nauja politine organizacija. Jie visaip vengė dalyvauti rinkimuose ar bet kokioje įprastoje politinėje veikloje. Tačiau dauguma jų toliau mąstė apie revoliucinį visuomenės pertvarkymą. Tokiems žmonėms kaip Bakuninas, Malatesta ir Kropotkinas tai reiškė masių sukilimą prieš esamas valdžios formas ir ekonomines institucijas, vedantį prie spontaniško naujų organizacijos formų kūrimo vietiniu lygmeniu. Šioje teorijoje nekalbama apie politinį vadovavimą įprastine prasme. Anarchistų intelektualų vaidmuo buvo pirmiausia šviečiamasis: nurodydami neteisybes jie turėjo sužadinti sukilimo dvasią ir įdiegti masėms antiautoritarinius idealus. Tačiau švietimas raštu ir žodžiu pasirodė esąs beviltiškai lėtas, todėl atsirado „propagandos darbais" idėja. Pirmą kartą ją paaiškino (ir pabandė įgyvendinti) Malatesta. Ši idėja reiškė anarchizmo veikimo demonstravimą skatinant vietinius maištus, kurie būtų pavyzdys ir paskata masėms kitose vietose. Vėliau, devintajame ir paskutiniame XX a. dešimtmečiais, tai virto individualaus teroro aktais, pavyzdžiui, politinių lyderių ar žymių pramonininkų žudymu. Kaip tik tuo metu visuomenėje įsigalėjo populiarus anarchistų, kaip negailestingų žmonių su bombomis po skvernais, įvaizdis. „Propaganda darbais" taip pat nedavė vaisių: vietos sukilimus visada numalšindavo policija ar armija, o teroristinė veikla sukūrė tokią nepakantumo atmosferą ir visuomenės nuomonę, kuri leido sodinti į kalėjimus visiškai nekaltus anarchistus.

Daugiausia vilčių teikė revoliucinė strategija, kilusi iš anarchizmo ir SINDIKALIZMO sąjungos. Anarchosindikalistai į profsąjungų judėjimą žiūrėjo kaip į proletariato revoliucinio organizavimo priemonę ir kaip į pagrindą, kuriuo remiantis galima kurti naują visuomenę. Anarchistai iki 1914 m. vaidino svarbų vaidmenį prancūzų sindikalistų organizacijoje – Generalinėje darbo konfederacijoje *(CGT – Confédération Générale du Travail)*, o po karo ispaniškame jos atitikmenyje – Nacionalinėje darbo federacijoje *(CNT – Confederación Nacional de Trabajo)*. Daugiausia galimybių anarchosindikalistų idėjos turėjo Ispanijos pilietinio karo pradžioje, 1936 m. Anarchistai įrodė esą veiksminga revoliucinė jėga, jie kolektyvizavo (dažnai sėkmingai) daug gamyklų ir kaimų. Tačiau to meto Ispanijoje buvo neįmanoma visiškai įgyvendinti libertarių komunistinių idealų. Pagaliau anarchistai pasidavė savo sąjungininkų respublikonų spaudimui ir atsisakė daugelio revoliucinių laimėjimų, kad laimėtų karą.

Revoliucijos idėją palaikė ne visi anarchistai. Individualistai įtariai žiūrėjo į revoliucinių organizacijų grėsmę laisvei, o kiti teigė, kad anarchijai reikalinga žmonių santykių transformacija gali įvykti tik per ilgą švietimo laikotarpį; revoliucijos gali sunaikinti, bet negali pačios sukurti ateities visuomenės.

Anarchizmo reikšmė

Anarchizmą galima vertinti dviem aspektais: kaip savarankišką ideologiją ir kaip dirvą kitoms politinėms tradicijoms. Pirmuoju atveju jį galima tik nurašyti kaip nesėkmę. Jis niekada nepatraukė daugybės sekėjų, o jo poveikis pasaulio istorijos vyksmui dažniausiai buvo nereikšmingas. Nenuostabu. Anarchistų idėja apie visuomenę be centrinės valdžios, atrodo, prieštaravo patirčiai visų pažangių visuomenių, kuriose industrializacija vyko tuo pat metu plečiantis valstybės vaidmeniui. Anarchizmui kaip visumai reikia galingo lojalumo šuolio.

Tačiau, kaip kitų ideologijų ir judėjimų kritikos šaltinis, jis turėjo didelį pasisekimą. Jis nuolat gyvavo socialistinėje tradicijoje ir buvo atsvara centristinėms ir valstybinėms daugelio socialistų pažiūroms. Jis

paskatino liberalus įveikti nenuoseklumą ir veidmainiavimą tokiais klausimais kaip kalbos laisvė. Jis padėjo augti FEMINIZMUI; anarchistinis žmonių santykių, kuriuose nėra prievartos ir išnaudojimo, idealas buvo pritaikytas vyrų ir moterų santykiams (pvz., Emos Goldman, rusų kilmės anarchistės, pagarsėjusios JAV XX a. pradžioje). Anarchistinės minties grandis (ypač kylanti iš TOLSTOJAUS), iš principo prieštaraujanti smurtui, dažnai sudaro PACIFIZMO pagrindą. Neseniai radikalusis aplinkosaugos judėjimo sparnas perėmė anarchistų idėjas; anarchistai pasižymėjo kampanijoje dėl GYVŪNŲ TEISIŲ. Šias visiškai nepalyginamas įtakas sieja dvi pagrindinės idėjos: opozicija visiems valdžios santykiams, net labiausiai užmaskuotiems, ir tikėjimas tiesioginiais veiksmais, o ne įprastiniais politiniais metodais kaip priemone nugalėti valdžios santykius. Tikėtina, kad šios idėjos, o ne nuodugnūs socialinės rekonstrukcijos eskizai, suformavo ilgalaikį anarchizmo įnašą į politinę mintį. *DLM*

Literatūra

(Žr. taip pat BAKUNINAS, GODWIN, KROPOTKINAS, PROUDHON and TOLSTOJUS.)

Bakunin, M.: *Bakunin on Anarchy*, ed. S. Dolgoff. New York: Vintage, 1972.

Bookchin, M.: *Post-scarcity Anarchism*. London: Wildwood House, 1974.

✦Carter, A.: *The Political Theory of Anarchism*. London: Routledge & Kegan Paul, 1971.

✦Joll, J.: *The Anarchists*, 2nd edn. London: Methuen, 1979.

Krimerman, L. I. and Perry, L. eds.: *Patterns of Anarchy*. New York: Anchor, 1966.

Malatesta, E.: *Errico Malatesta: his Life and Ideas*, ed. V. Richards. London: Freedom, 1965.

✦Miller, D.: *Anarchism*. London: Dent, 1984.

Rocker, R.: *Anarcho-syndicalism*. London: Secker & Warburg, 1938.

Taylor, M.: *Community, Anarchy and Liberty*. Cambridge: Cambridge University Press, 1982.

Tucker, B. R.: *Instead of a Book*. New York: B. R. Tucker, 1893.

Warren, J.: *Equitable Commerce*. New York: Fowlers & Wells, 1852.

✦Woodcock, G.: *Anarchism*. Harmondsworth: Penguin, 1963.

Anomija. Senovinė neteisėtumo samprata, DURKHEIMo įtraukta į šiuolaikinę sociologiją. Jis anomiją apibrėžė kaip neturėjimą varžančių taisyklių, pažabojančių ir nukreipiančių žmonių troškimus, t. y. kaip psichologiškai žalojančią (blogiausiais atvejais stumiančią į savižudybę) ir socialiai naikinančią socialinę būseną. Durkheimas manė, kad ji neišvengiama šiuolaikinėje visuomenėje – ir santuokoje (santuokos taisyklių laužymas), ir ekonominiame gyvenime, kuris prarado nustatytą ir priimtą normų sistemą. Robertas Mertonas pritaikė šią sąvoką kitam tikslui, apibrėždamas ją kaip atotrūkį tarp kultūros normų ir socialiai struktūrizuotų žmonių gebėjimų pagal jas gyventi. *SL*

Literatūra

Durkheim, E.: *Savižudybė: sociologinis etiudas*, vertė J. Skersytė. Vilnius: Pradai, 2002.

Merton, R. K.: *Social Theory and Social Structure*. Glencoe, Ill.: Free Press of Glencoe, 1957.

Arendt Hannah (1906–1975) – politinė mąstytoja ir totalitarizmo analitikė. Gimė Kenigsbergo žydų šeimoje. Jaunystėje Arendt studijavo filosofiją drauge su EGZISTENCIALIZMO mąstytojais Heideggeriu ir Jaspersu. Ji susidomėjo politika kylant nacizmui, kuris privertė ją bėgti iš Vokietijos. Per Prancūziją ji pasiekė JAV, kur parašė svarbiausius savo darbus anglų kalba.

Arendt darbų turinys bei pobūdis išskirtiniai, jiems netinka jokios žinomos klasifikacijos. Ji apibūdino savo požiūrį kaip „mąstymą be barjerų", kai bandoma

suprasti politinės patirties esmę, o ne kaupti žinias ar įrodinėti teorijas. Nors ji labai daug perėmė iš HEIDEGGERio egzistencialistinės fenomenologijos bei jo filosofijos ir poezijos sulyginimo, jos politiniai įsitikinimai bei nuomonė buvo labai saviti. Vienintelis nusistovėjęs politinis požiūris, su kuriuo ją galima drąsiai susieti, yra pusiau užmiršta RESPUBLIKONIZMO tradicija, įkvėpusi Machiavellį, JAV Konstitucijos kūrėjus ir Tocqueville'į. Jai atrodė, kad visos šiuolaikinės politinės minties mokyklos dėl socialinių vertybių nutolo nuo autentiškų politinių vertybių.

Arendt pirmą kartą pagarsėjo 1951 m. išleidusi *Totalitarizmo ištakas (The Origins of Totalitarianism)*, kurioje įrodinėjo, kad nacizmas su stalinizmu sudaro naują ypatingą šiuolaikinę valdymo formą, kurios derėtų nepainioti su tradicinėmis priespaudos formomis. TOTALITARIZMAS siekia visiškai viešpatauti žmogaus vidiniame pasaulyje ir užkariauti išorės pasaulį; ryškūs jo bruožai yra ideologija ir teroras (griežčiausia forma – nacių naikinimo stovyklos), kuris naudojamas ne siekiant susidoroti su priešininkais, o siekiant įtvirtinti ideologiją, skelbiančią istorijos „dėsnius". Arendt bandė nustatyti nesenos Europos patirties elementus, kurie leido atsirasti totalitarizmui: ypatingą politinę ir socialinę žydų padėtį, kuri suteikė antisemitizmui naujų jėgų; imperializmą, kuris sukėlė rasistinius judėjimus ir pasaulinę galios ekspansiją; Europos visuomenės susiskaidymą į mases be šaknų, tokias vienišas ir sutrikusias, kad suvienyti jas galėjo tik ideologijos.

Knyga išsiskiria tuo, kad joje vaizdingai perteikiamas totalitarizmo patyrimas. Tuo ji skiriasi nuo daugiau akademinių temos nagrinėjimų. Tačiau Arendt buvo kritikuojama įvairiais aspektais, pradedant lygybės ženklu, kurį ji dėjo tarp nacizmo ir stalinizmo, baigiant jos pasitikėjimu literatūriniais įrodymais ieškant jų pirmtakų. Nuo pat knygos išleidimo ji buvo labai prieštaringai vertinama. Dar daugiau ginčų, ypač žydų bendruomenėje, kilo, kai Arendt grįžo prie šios temos knygoje *Eichmannas Jeruzalėje (Eichmann in Jerusalem;* 1963), kurią įkvėpė žymaus nacisto teismas. Knygoje, kurios paantraštė „Ataskaita apie blogio banalumą", teigiama, kad Eichmanno nusikaltimai padaryti ne tiek iš tyčinio nedorumo, kiek iš paprasto biurokratinio kvailumo, negebėjimo suvokti savo veiksmų reikšmės.

Bandymas „mąstyti apie tai, ką darome", susidurti su patirtimi be klaidingų išankstinių prielaidų buvo ambicingiausio ir išsamiausio filosofinio jos veikalo *Žmogaus būsena (The Human Condition;* 1958) tikslas. Jame ji tiria žmogaus veiklos būdus ir jų vykdymo sąlygas, mesdama iššūkį šiuolaikinėms išankstinėms prielaidoms, ir teigdama, kad visos veiklos susietos vidinės hierarchijos saitais. Jos sistemoje Triūsas, kasdienis elgesys, kurio reikia materialiniam žmonijos gyvenimui ir patogumui, yra žemiausioje vietoje. Virš Triūso yra Darbas – tai veikla amatininko ar menininko, kuriančio ilgalaikius objektus, kurie sudaro žmogaus pasaulį ir suteikia jam namus žemėje; o virš Darbo yra Veiksmas – vieša lygių žmonių sąveika, kuri sudaro politikos esmę.

Arendt svarstymai atkreipia dėmesį į žmonių „įvairovę" ir į faktą, kad Veiksmas atsiduria tarp kitų dalyvių, kurie yra unikalūs ir skirtingai vertina mūsų pasaulį. Ji taip pat pabrėžia „gimstamumą" (prieštaraudama standartiniam egzistencialistų susirūpinimui mirtingumu) – nauji žmonės nuolat ateina į šį mūsų pasaulį, kiekvienas iš jų gali pradėti ką nors nauja. Politika turi ypatingą reikšmę, nes tik veiksmais žmonės gali atskleisti savo unikalumą: tik veikdami jie gali patirti laisvę ir suteikti žmogaus gyvenimui prasmę. Garbindama politiką Arendt vis dėlto atkreipia dėmesį į didelį jos nepastovumą: į galią, kurią generuoja laisvi individai, viešai veikdami kartu, ir į tai, kaip sunku tokias veiksmo plotmes institucionalizuoti ir padaryti pastovias. Priešpriešindama šiuolaikines valstybes su graikų *poliu*, kuriame piliečiai

mėgavosi politine laisve, Arendt teigia, kad tikroji žmogaus veiklos vertė buvo užtemdyta daugelio istorinių įvykių. Viešo ir privataus gyvenimo atskyrimas buvo nustelbtas atsirandančios „visuomenės", t. y. organizuojant asmeninius individų interesus valstybės mastu. Ekonomikos ir mokslo permainos bei introspektyvi filosofija atėmė iš žmonių gyvenimo pastoviame pasaulyje patirtį, be to, šiuolaikiniai žmonės vis dažniau pervertina paprasčiausią išlikimą.

Kitame svarbiame veikale *Apie revoliuciją (On Revolution;* 1963) nagrinėjamos laisvos politinės sistemos pagrindimo problemos. Ginčytinoje analizėje Arendt palygina Amerikos revoliuciją, kuriai pavyko įsteigti liberalią santvarką, ir Prancūzijos revoliuciją, išsigimusią į smurtą ir tironiją. Ji tvirtino, kad nuolatinės erdvės laisvam veiksmui kūrimo problemą Prancūzijoje į šalį nustūmė socialinė masinio skurdo problema. Patys revoliucionieriai ėmėsi teroro iš „gailesčio" vargšams (kurį Arendt skiria nuo „užuojautos" jų kančioms ir „solidarumo"). Tačiau netgi Amerikoje revoliucijos palikimas buvo dviprasmiškas. Konstitucija daugumą piliečių paliko už politikos ribų, dėl to jie greitai prarado visuomeniškumo dvasią ir pradėjo suprasti politiką kaip priemonę asmeninei gerovei siekti. Prieštaraudama tuo metu populiariai visuotinei prielaidai, kad politikos tikslas yra gyvenimo lygio pagerinimas, Arendt dar kartą pabrėžia tai, ką ji vadina revoliucinės tradicijos „prarastu turtu", kurį patyrė, bet vėliau užmiršo viena po kitos nuvilnijusios revoliucijos, t. y. „viešą laimę" įsitraukti į laisvą politinį veiksmą su savo draugais. Ji teigė, kad tikroji revoliucijos esmė yra įsitraukti į tokį veiksmą ir padėti pamatus naujam politiniam organui. Prisimindama spontanišką piliečių tarybų atsiradimą daugelio revoliucijų metu, ji manė, kad tokių tarybų federacija pagrįsta sistema būtų tinkamesnė nei atstovaujamoji demokratija.

Tačiau Arendt nesistengė išspręsti nurodytų problemų. Ji manė, kad naujaisiais laikais istorinis politinių sistemų pamatas išnyko susilpnėjus „Romos trejybei" – religijai, tradicijai ir autoritetui; dėl to mes vėl susiduriame su elementariomis žmonių bendrabūvio problemomis. Tam tikra prasme tai reiškia, kad ateitis atvira, ir išties Arendt nuolat pabrėžia žmogaus gebėjimą inicijuoti naujus dalykus. Tačiau jos pabrėžiamą individų laisvę imtis politinių veiksmų gaubė stipri tokių veiksmų ir jų tendencijų nenuspėjamumo nuojauta, nes daugelio skirtingų individų sąveika gali sukelti nenumatytų ir nekontroliuojamų padarinių. Todėl Arendt atmetė mintį, kad politinės filosofijos funkcija yra kurti planus, kuriuos įgyvendinti reikėtų ateityje.

Nors Arendt idėjoms būdinga didžiulė vidinė darna, ji tyčia vengė kurti sistemą, pabrėždama laikiną parengtinį mąstymo pobūdį; jis (ne taip, kaip mokslinio tipo „pažinimas") primena Penelopės audimą ir nuolatinį jau padaryto darbo ardymą. Paskutinio darbo, nebaigtos ir po mirties išleistos knygos *Proto gyvenimas (Life of the Mind;* 1978), dviejuose tomuose *Mąstymas (Thinking)* ir *Norėjimas (Willing)* bei dar turėjusiame būti trečiame tome *Sprendimas (Judging)* Arendt pateikė savo apmąstymus apie dvasinio gyvenimo patirtį.

Arendt negali būti priskirta nė vienai iš anksčiau egzistavusių grupių, be to, ji nesukūrė jokios naujos minties mokyklos ir kol kas dar per anksti spręsti apie jos reikšmę politinei filosofijai. Arendt kritikai nurodo neginčijamą jos teiginių kategoriškumą, dėl kurio apie ją negalima kalbėti rimtai. Jos gerbėjai mano, kad originalumu ir talentu, atsiskleidusiais tiriant ir aprašant pamirštą politinę patirtį, ji nusipelno vietos tarp svarbiausių mūsų laikų mąstytojų. *MEC*

Literatūra

✦Arendt, H.: *Totalitarizmo ištakos,* vertė A. Šliogeris. Vilnius: Tyto Alba, 2001.

✦——: *The Human Condition.* Chicago: University of Chicago Press, 1958.

——: *On Revolution.* New York: Viking, 1963.

——: *Eichmann in Jerusalem.* New York: Viking, 1963.

——: Arendt, H.: *Tarp praeities ir ateities: aštuoni politinės filosofijos etiudai,* vertė A. Šliogeris. Vilnius: Aidai, 1995.

——: *Men in Dark Times.* New York: Harcourt Brace World, 1968.

——: *On Violence.* Harmondsworth: Penguin, 1969.

——: *Crises of the Republic.* New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1972.

——: *The Life of the Mind.* New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1978.

✦Canovan, M.: *The Political Thought of Hannah Arendt.* London: Dent, 1974; Methuen, 1977.

✦Kateb, G.: *Hannah Arendt: Politics, Conscience, Evil.* Oxford: Martin Robertson, 1984.

✦Parekh, B.: *Hannah Arendt and the Search for a New Political Philosophy.* London: Macmillan, 1981.

Young-Bruehl, E.: *Hannah Arendt: for Love of the World.* New Haven, Conn.: Yale University Press, 1982.

Aristotelis (Aristotelēs; 384–322 m. pr. Kr.) – graikų filosofas. Aristotelis gimė Stageiroje, Šiaurės Graikijoje. Jo motina buvo turtinga, tėvas – Makedonijos karaliaus gydytojas. 367 m. Aristotelis išvyko į Atėnus ir susiejo savo gyvenimą su PLATONO mokykla (Akademija), kurioje išbuvo iki pat Platono mirties 347 m. Po kelerių metų, praleistų rytinėje Egėjo jūros pakrantėje, Aristotelis buvo pakviestas į Makedonijos dvarą Peloje kaip Aleksandro Didžiojo mokytojas. Po aštuonerių metų, 335 m., jis grįžo į Atėnus ir įkūrė savo filosofijos mokyklą. 322 m. mirus Aleksandrui Atėnus apėmė antimakedoniškos nuotaikos. Aristotelis atsargumo sumetimais išvyko iš miesto. Po kelių mėnesių jis mirė.

Aristotelis buvo visapusiškas genijus, o jo raštų įvairovė ir sąrašo ilgis tiesiog stebina. Jis daug rašė politikos mokslų temomis. Nuostabiausias iš šių darbų yra *Santvarkų* rinkinys (daugiau kaip 150 graikų valstybių istorijos ir politinių institucijų aprašomoji analizė), iš kurio išliko tik *Atėnų santvarka;* garsiausias Aristotelio veikalas yra *Politika.*

Politiką sudaro aštuonios knygos, kurias galima suskirstyti į tris grupes: I–III knygose santykinai abstrakčiais terminais aptariama VALSTYBĖ – jos kilmė, prigimtis, pagrindinės rūšys; IV–VI – smulkiai apibūdinamos įvairių rūšių „santvarkos"; VII–VIII knygos – pražuvusios arba nebaigtos esė apie idealią valstybę pradinis fragmentas. Šios trys dalys nesudaro (o ir neturėjo sudaryti) vieningos visumos. Nėra jos ir nepriekaištingos. *Politika* nėra tobulas politinės teorijos vadovėlis.

Politikos mokslai nagrinėja valstybę, arba *polį.* Aristotelis temą tiria mišriu – teoriniu, empiriniu ir normatyviniu – požiūriu. Jis analizuoja ir nušlifuoja sąvokas, kurias turi vartoti politikos mokslai. Šias sąvokas jis taiko istoriniams faktams, sukauptiems *Santvarkose.* Aristotelis smerkia vienas politines institucijas ir giria kitas. *Politika* yra analitinio, aprašomojo ir praktinio (bent jau toks buvo sumanymas) pobūdžio veikalas.

Aristotelis pradeda teiginiu, kad valstybė yra *natūralus* darinys [I, i]. Gamtos įterpimas nėra atsitiktinis: ji persmelkia visą politinę Aristotelio mintį. Žmonės – kaip bitės ar drambliai – buriasi natūraliai: individai jungiasi į ūkius, ūkiai sudaro kaimus, kaimai susilieja į valstybes. Valstybės atsiradimas yra natūralaus proceso kulminacija (Aristotelis aiškiai atmeta požiūrį, jog valstybės autoritetas grindžiamas „visuomenės sutartimi" [1280a 25ff]). Valstybė yra tobula žmonių bendruomenės forma, nes mes esame *iš prigimties* tokie „politiniai (liet. vertime „pilietiniai". – *E. M.)* gyvūnai" [1253a2], kad negalime klestėti arba „gerai gyventi", jei nesame valstybės piliečiai. Mes turime tam tikrų gebėjimų, kaip antai gebėjimą mąstyti apie teisingumą ir neteisingumą, kurie gali visiškai atsiskleisti tik

valstybėje, ir kuriuos siekdami klestėti privalome pritaikyti. Aristoteliui žmonės, ne taip kaip bitės, yra politiniai (pilietiniai), o ne socialiniai gyvūnai; socialiniam bendradarbiavimui reikia politinės organizacijos. Anarchizmas yra nenatūralus.

Valstybės yra sau pakankamos ta prasme, kad piliečiai valstybėje ras viską, ko reikia geram gyvenimui. Ūkiai ir kaimai šia prasme akivaizdžiai negali būti sau pakankami. Gentis–valstybė yra sau pakankama, bet joje neįmanoma gerai gyventi [1326a27ff]: negali būti valstybės su 100 000 piliečių, kaip negali būti penkių mylių ilgio laivo (visos šiuolaikinės valstybės, galbūt išskyrus San Mariną, yra nenatūralios).

Valstybė yra piliečių bendruomenė, o pilietis yra žmogus, tinkamas politinėms pareigoms [III, i] (žr. PILIETYBĖ). (Aristotelis žodį „pareigos" supranta labai plačiai: dalyvauti teisme reiškia turėti pareigas.) Tačiau valstybės gali būti įvairių formų, skirtumus lemia skirtingi „santvarkų" *(politeia)* tipai arba pareigų skyrimas ir skirstymas. Aristotelis plačiai aptaria santvarkų klasifikaciją. Jis pradeda nuo paprastos sistemos [III, iv]. Valstybę gali valdyti: 1) vienas valdovas, 2) nedidelė grupė, 3) didelė grupė. Valdovai gali valdyti: a) atsižvelgdami į visų interesus, b) atsižvelgdami į savo interesus. Taip atsiranda šešios pagrindinės santvarkos – trys „teisingos" ir trys „klaidingos": 1a) karaliaus valdžia, 2a) aristokratija, 3a) konstitucinis valdymas (politėja), 1b) tironija, 2b) oligarchija, 3b) demokratija. Ši schema tiksli, bet supaprastinta; vėliau [IV ir VI] Aristotelis įtraukia papildomų klasifikacijų, o pabaigoje daugiausia apibūdina santvarkų *bruožus* kaip aristokratiškus, demokratiškus ir t. t., o ne pačias santvarkas [1317b17 ff]. Kadangi valstybėje yra daug pareigybių [VI, v], tai viena santvarka gali apimti ir, pvz., demokratijos bruožus (kai teisme gali dalyvauti visi piliečiai), ir karališkosios valdžios bruožus (kai karinės pajėgos yra vieno žmogaus rankose).

Aristoteliui labai rūpėjo sąlygos, kurių reikia valstybei, teisingai arba klaidingai, kad ji būtų stabili. Jis mano, kad svarbiausia politinės nesantaikos *(stasis)*, o dėl to ir revoliucijos, priežastis yra nelygybė [1301b26 ff]. Nors daugybė banalių dalykų, kaip antai mylimųjų ginčas, gali pagreitinti *stasis* [V, ii], revoliucionieriai visada kovoja dėl LYGYBĖS ir teisingumo. Lygybė skirtingiems žmonėms reiškia skirtingus dalykus [1301b29], ir tai nėra gryna ekonominė sąvoka; tačiau pagrindinis *stasis* elementas – pinigai: revoliucijos dažniausiai įvyksta, kai vargšai sukyla prieš turtuolius. Politikui, nepaisant jo politinės pakraipos, patariama, kaip sukurti lygybę ar jos regimybę ir kaip suvaržyti arba nukreipti nelygiųjų aistras. Aristotelis nemano, kad visos politinės permainos yra blogos [1268b25 ff]; jis mano, kad svarbiausia politiko pareiga – išlaikyti savo valstybės santvarką.

Šie svarstymai paaiškina Aristotelio pagyrimus „vidurio" arba „mišrioms" santvarkoms. Geriausios valstybės, pasirodo, yra tos, kurios turi konstitucinio valdymo formą, kurioje visi jų piliečiai gali gauti bent tam tikras pareigas, jie „valdo ir yra valdomi paeiliui" [IV, ix]. Karaliaus valdžia yra geriausia tam tikromis įmanomomis sąlygomis [III, ix]; tačiau praktiškai geriau rinktis santvarką, kurioje susilieja demokratijos ir oligarchijos bruožai, o kontrolė priklauso „vidurinei klasei". Jei „vidurinė klasė", kurią sudaro nei turtingi, nei vargšai, yra pakankamai gausi, kad išlaikytų valdžios pusiausvyrą, tai valstybė yra stabiliausia [1297a6 ff]. Be to, kolektyviniai sprendimai dažniausiai yra geri sprendimai [III, vi]: lygiai kaip puota, į kurią kiekvienas atsineša savo ypatingą patiekalą, turbūt bus geresnė už tą, kurioje maitins vienas šeimininkas, taip kolektyvinis sprendimas turbūt bus geresnis negu vieno individo priimtas sprendimas. Kiekvienas kolektyvo narys turės savo specialybę, o kolektyvinis sprendimas sujungs įvairių individų patirtį. Vertinimas atrodo optimistiškas: ar negali

individuali patirtis paskęsti bendrame nežinojime? Iš tiesų Aristotelis pripažįsta, kad kolektyvinis sprendimas bus geriausias tik esant ypatingoms aplinkybėms [1218b15 ff].

Santvarka sukuria formalią sistemą, kurioje valdo ir yra valdomas idealus pilietis. Kokia yra valstybės esmė? VII–VIII knygos liko nebaigtos, vadinasi, į šį klausimą galima atsakyti tik iš dalies. Aristotelis šiek tiek kalba apie valstybės dydį [VII, iv], geografiją [VII, v], fizinę išvaizdą [VII, x–xi], nacionalinį charakterį – piliečiai turi būti ir dvasingi, ir inteligentiški, kokie dažniausiai būna graikai ir nebūna svetimšaliai [VII, vi]. Jis taip pat aptaria tarptautinius santykius: valstybė privalo gebėti apsiginti karinės agresijos atveju, bet neturi puoselėti imperinių ambicijų ir pradėti agresyvių karų [VII, ii], nes tik esant taikai žmonės gyvena gerai, o imperialistinė politika padidina ir kartu sunaikina valstybę. Būdama sau pakankama valstybė neturėtų imtis intensyvių prekybinių ar kultūrinių mainų [1327a27 ff].

Piliečiai eis įvairias pareigas, o būdami jauni jie atliks karinę tarnybą. Jie taip pat bus vieninteliai privatūs žemės savininkai [1329b36 ff] (Aristotelis prieštarauja Platono rekomenduotai komunizmo atmainai [II, ii]: jis mano, kad nuosavybė turi būti privati, bet naudojama bendrai – kitaip sakant, savininkai turi parodyti draugiško dosnumo dorybę [1330al]). Piliečiai yra vienintelės tikros valstybės dalys, tačiau tarp gyventojų yra daugybė nepiliečių – vaikų, moterų, vergų, reziduojančių svetimšalių ir pan., – nuo kurių priklauso piliečiai, nes patys piliečiai nedirba: žemės ūkis ir pramonė yra vasalų arba (dar geriau) vergų rankose.

Dalis žmonių yra vergai „iš prigimties" [I, ii]. Kai kuriems žmonėms trūksta protavimo gebėjimo: jie gali vykdyti įsakymus ar net patarti, bet patys neįstengia nieko sąmoningai apgalvoti, nes neturi „protingojo prado" [1260a12]. Tokiems žmonėms geriau būti vergais, todėl natūralu ir teisinga, kad jie pavergiami [1255a1 ff]. Tais laikais Aristotelio vergovės apibūdinimas nebuvo neprieštaringas, o jo argumentacija šiuo klausimu stebėtinai silpna. Net jei kai kurie žmonės visiškai neturi „protingojo prado", dar nereiškia, kad juos galima pavergti ar elgtis su jais kaip su „gyva nuosavybe" [1253b32].

Moterys taip pat yra intelektiškai nevisavertės: nors jos turi „protingąjį pradą", šis nėra nepriklausomas, nes jį lengvai nugali aistra [1260a13]. Aristotelis sutinka, kad moterims, kurios sudaro pusę laisvųjų gyventojų, reikia duoti išsilavinimą [1260b13 ff], o jų padėtis ūkių ekonomikoje svarbi; bet jis net nesvarsto, ar jos gali būti piliečiais ir gauti kokių nors politinių teisių.

Valstybė reguliuos vedybas ir gimimus [VII, xiv], o visų labiausiai ji darys poveikį kūdikių, vaikų ir jaunuolių mokymui bei lavinimui. Ji turi prižiūrėti visą švietimą [VIII, i], o visi piliečiai turi įgyti tokį patį išsilavinimą [VII, xiii]. Didelėje VIII knygos dalyje gvildenamas muzikinis išsilavinimas: ar vaikai turi mokytis muzikos, o jei taip, tai kokiu būdu? Kokios rūšies muzikos jie turi mokytis? Ar jie turi tapti atlikėjais, ar klausytojais? Jei atlikėjais, tai kokiais instrumentais turi išmokti groti? Ir t. t.

Smulkus muzikinio išsilavinimo aptarimas aiškiai parodo esminius politinės Aristotelio minties bruožus. Jis buvo autoritarizmo šalininkas. Jo valstybė sprendžia, ar aš galiu ir kada galiu groti fleita [1341a17 ff]. Ji įveda griežtą cenzūrą menui [1336b12 ff]. Valstybės pareigūnai sprendžia, kokias istorijas skaityti vaikams [1336a28 ff]. Tai ne paviršutiniškas reiškinys, jis giliai įsišaknijęs politinėje Aristotelio mintyje.

Pirma, valstybė egzistuoja dėl gero gyvenimo, jos tikslas arba siekis (*telos*) yra piliečių gerovė. Iš to labai lengva daryti išvadą, kad valdžia turi leisti įstatymus geram gyvenimui, o valstybės veiksmai turi garantuoti visų piliečių gerovę [1325a5 ff]. (Tokia išvada klaidinga. Tvirtinimas, kad valstybės tikslas yra geras gyvenimas, reiškia

tik tai, jog žmonės gali labiausiai (arba tiktai) klestėti valstybėje. Tai nereiškia nei valdžios prievolės garantuoti gerą gyvenimą, nei tokios veiklos apimties.) Antra, žmonės kaip politiniai gyvūnai apibrėžiami valstybės terminais: taigi jie yra valstybės dalys [1253a19 ff] ir priklauso valstybei [1337a27 ff]. Asmeniniai piliečių interesai yra pajungti bendrajam gėriui. Vėlgi tai nereiškia, kad įstatymų leidėjas privalo apibrėžti kiekvieną piliečių veiklą. Antra vertus, lengva numanyti, kad būtent tai Aristotelis ir turėjo galvoje.

Aristotelio piliečiai, žinoma, yra laisvi žmonės, bet jų LAISVĖ nėra demokratinės laisvės „darau, ką noriu" idealas [1317a40 ff]. Toks idealas Aristoteliui nepatinka. Aristoteliška laisvė – tai tiesiog vergijos priešingybė: piliečiai nėra vergai, jie niekam nepriklauso (net valstybei), jie yra laisvi. Ar geras gyvenimas suderinamas su tokia blankia laisve? Trumpi žmogaus laimės aprašymai *Politikoje* aiškiai remiasi platesniais apibūdinimais Aristotelio *Etikoje*. Bet ir *Eudemo etikoje*, ir *Nikomacho etikoje* Aristotelis atkakliai tvirtina, kad geras žmogus turi būti autonomiškas, jis turi rinktis veiksmus ir elgtis pagal savo pasirinkimą. Neaišku, kiek ši kilni sąvoka suderinama su *Politikos* autoritarizmu.

Vienos Aristotelio politinės filosofijos dalys atstumiančios, kitos keistos, o kai kurios tiesiog stebinančios. Jis gyveno didelių politinių permainų metu, kai maži tradiciniai miestai-valstybės, pavydžiai saugantys savo autonomiją ir susijungiantys tik krizei ištikus, palengva pasidavė augančiai Makedonijos imperijai. Aristotelio ryšiai su Makedonijos dvaru buvo stiprūs. Be to, jis iš tikrųjų buvo asmuo be valstybės: didžiąją gyvenimo dalį gyveno kaip reziduojantis svetimšalis, arba „metekas", neturėjęs teisės įsitraukti į valstybės, kurioje gyveno, politinį gyvenimą. Pats būdamas meteku, jis tvirtino, jog geriausia žmogui gyventi kaip piliečiui. Būdamas artimas karalių draugas, jis laikė monarchiją nepageidautina. Būdamas Makedonijos galios augimo liudininkas, jis smerkė imperiją kaip degeneruojančią politinės asociacijos formą. Aristotelio politinę teoriją suformavo, taip pat ir ribojo istorinės jo amžiaus sąlygos, tačiau jo asmeninio gyvenimo aplinkybės nebuvo lemiamos.

Empirinės ir istorinės studijos, įtrauktos į *Politiką*, rodo, kad šioji tebėra svarbiausias tekstas senovės istorijos tyrėjams. Analitinis ir teorinis darbas, ypač susijęs su santvarkomis, daro *Politiką* politinės teorijos klasika. Tačiau paradoksalu, kad kaip tik dėl svetimos mums Aristotelio minčių prigimties *Politika* yra užburiantis ir gyvas tekstas. *JB*

Pastaba.

Visos nuorodos laužtiniuose skliaustuose iš Aristotelio *Politikos*. Romėniški didieji ir mažieji skaitmenys rodo knygos ir skyriaus numerį (pvz., IV, iii nurodo *Politikos* ketvirtosios knygos trečią skyrių), kai reikia tikslesnės nuorodos, naudojamasi standartine „Bekkerio sistema" (dažniausiai galima rasti daugelio vertimų ir tekstų paraštėse, vartojama visų mokslininkų).

Literatūra

Aristotelis: *Rinktiniai raštai*, sudarė A. Rybelis, vertė J. Dumčius ir kt. Vilnius: Mintis, 1990.

——: *Politika*, vertė M. Strockis. Vilnius: Pradai, 1997.

✦Barnes, J.: *Aristotle*. Oxford: Oxford University Press, 1982.

——, Schofield, M. and Sorabi, R. eds: *Articles on Aristotle: 3 – Ethis and Politics*. London: Duckworth, 1977.

Frit, K. von and Kapp, E.: *Aristotle's Constitution of Athens*. New York: Hafner, 1950.

✦Mulgan, R. G.: *Aristotle's Political Theory*. Oxford: Oxford University Press, 1977.

Robinson, R.: *Aristotle's Politics, Books III and IV*. Oxford: Clarendon Press, 1962.

Steinmet, P. ed.: *Schriften zu den Politika des Aristoteles*. Hildesheim: Olms, 1973.

Atsisakymas dėl įsitikinimų – atsisakymas eiti karinę prievolę paprastai (bet nebūtinai) dėl religinių įsitikinimų. Šiuo atveju gali būti pažeistas įstatymas (tuomet atsisakymo dėl įsitikinimų teisė nepripažįstama), todėl toks atsisakymas laikomas viena iš PILIETINIO NEPAKLUSNUMO apraiškų; vis dėlto asimiliacija yra ginčytina, nes pirminis atsisakymo dėl įsitikinimų tikslas dažniausiai yra paties atsisakančiojo siekis išvengti karinės prievolės, o ne mėginimas sukelti visuomenės nepasitenkinimą tam tikru karu. Žr. PACIFIZMAS. *DLM*

Atstovavimas – buvimas per tarpinius asmenis, grupes arba abstrakcijas realiai nesant. Politikoje atstovavimas reiškia tam tikrą būdą, kai vienas asmuo veikia kito asmens vardu. Monarchas, diplomatas ar net vėliava šia prasme gali atstovauti. Tačiau šiuolaikinę atstovaujamąją valdžią pirmiausia apibūdina renkama įstatymų leidžiamoji valdžia. Šiuolaikinis atstovavimas paprastai grindžiamas teritoriniu gyventojų suskirstymu. Rinkimų apygardos gali atitikti politinį pasiskirstymą arba gali būti sudaromos susitarimo būdu; kiekvienas gali rinktis vieną atstovą (vienmandatė sistema) arba keletą atstovų; kai renkami keli atstovai arba kai nėra sudarytų apygardų, atstovai gali būti paskirstomi tarp politinių partijų proporcingai jų gautam balsų skaičiui (proporcinis atstovavimas); atstovavimas gali būti grindžiamas darbo kolektyvais ar kitokiomis funkcinėmis grupėmis (funkcinis atstovavimas); gali būti teikiamos privilegijos tam tikroms grupėms (paveldimoji aristokratija, išsilavinusieji ir t. t.).

Istoriškai atstovavimo sąvoka visada buvo teorinių nesutarimų ir prieštaringų apibrėžimų objektas. Kai kurie autoriai skiria atstovaujamąją valdžią nuo kitų valdymo formų; kiti įrodinėja, jog kiekviena valdžia yra atstovaujamoji; dar kiti – kad joks atstovavimas neįmanomas.

Thomas HOBBESas atstovavimą apibrėžė kaip veikimą kito vardu – veiksmą įgaliojusio asmens vardu, todėl atstovo veiksmas priskiriamas atstovaujamam asmeniui ir jį įpareigoja. Nors Hobbesas manė, kad atstovavimas gali būti ribojamas laiku arba apimtimi, tačiau jei žmonės skiria suvereną VISUOMENĖS SUTARTIES būdu, padaro jį savo atstovu neribotam laikui. Kad ir ką suverenas darytų, jis tai daro įgaliotas ir jo veiksmai kitus įpareigoja, todėl kiekviena veikianti valdžia yra atstovaujamoji. Kiti teoretikai laikėsi visiškai priešingo požiūrio: atstovas galiausiai atskaitingas atstovaujamajam. Ne pradinis įgaliojimas, o galutinė atskaitomybė apibrėžia atstovavimą; atstovas turi ypatingas pareigas, o atstovaujamasis – ypatingas teises ir galias.

Abu šie požiūriai yra formalūs, nes telkia dėmesį į tai, kaip atstovavimo santykis sukuriamas arba nutraukiamas. Kitiems teoretikams rūpi išsiaiškinti atstovavimo santykio turinį, t. y. kaip vyksta atstovavimas. Kai kurie iš jų atstovavimą suvokia kaip nesamo daikto ar asmens „atvaizdą", grindžiamą panašumo arba simbolinio ryšio santykiais. Įstatymų leidėjai gali būti traktuojami kaip tautos kopija, veidrodis, žemėlapis arba pavyzdys, o atskiras atstovas – kaip jo apygardos simbolis. Čia atstovavimas suvokiamas kaip reprezentatyvumas. Atstovas gali būti suvokiamas ir kaip aktorius, vaidinantis bei vaizduojantis atstovaujamąjį. Šia prasme atstovavimas kuriamas. Simbolinio atstovavimo atveju panašumas nėra būtinas; atstovas simbolizuoja atstovaujamąjį pagal susitarimą arba dėl to, kad tam tikros jo savybės daro jį patrauklų jo atstovaujamai grupei arba auditorijai.

Galiausiai atstovavimas gali būti suvokiamas kaip veikla „kitų labui" dalykine prasme, kuri aprėpia daugiau nei formalų įgaliojimą ar atskaitomybę dėl konkrečios veiklos. Ši atstovo veikla apibūdinama labai įvairiai: atstovas veikia už atstovaujamuosius; vietoje jų; jų vardu; veikia taip, kaip veiktų jie patys būdami racionalūs; jų labui; vadovaudamasis jų norais, siekiais

ir nuomonėmis; tenkindamas jų poreikius arba interesus.

Kiekvienas apibrėžimas turi sąsajų su įprastąja termino „atstovauti" reikšme, tačiau kiekvienas tėra dalinis ir nenurodo kitų jo reikšmės aspektų. Be apibrėžimo sunkumų, atstovavimo teoriją kamuoja esminiai nesutarimai. Vienas iš jų – tai vadinamasis „mandato/nepriklausomybės ginčas", kuris paprastai formuluojamas kaip dichotominis pasirinkimas: ar atstovas turi vadovautis rinkėjų norais, ar savo paties suvokimu, kas yra geriausia? Mandato teoretikai pabrėžia atstovo įsipareigojimą savo rinkėjams ir įrodinėja, kad rinkėjai iš tikrųjų nėra atstovaujami, jei atstovo veiksmai nepriklauso nuo jų poreikių ir norų. Nepriklausomybės teoretikai pabrėžia atstovo pareigą įstatymų leidyboje vadovautis viešaisiais interesais; jų požiūriu, atstovas iš tikrųjų neatstovauja, jeigu jis tėra mechaninis kitų asmenų daromų sprendimų perdavėjas. Šį požiūrį įtaigiai gynė Edmundas BURKE'as.

Kitas klausimas susijęs su atstovavimo verte ir pačia jo galimybe. Jean-Jacques'as ROUSSEAU įrodinėjo, jog vadinamosios atstovaujamosios institucijos tik primeta kai kurių žmonių valią visai visuomenei, bet nėra jokios garantijos ar net tikimybės, kad jų valia atitiks visuomenės valią. Jis darė išvadą, kad rinkėjai yra laisvi tik per rinkimus; kai tik jų atstovas išrenkamas, jie pajungiami svetimai valiai. Nuo XVII a. atstovavimas laikomas tiesioginės DEMOKRATIJOS pakaitalu ten, kur dėl gyventojų gausos negalimas tiesioginis valdymas. Tačiau ši idėja buvo nuolat puolama rusoistinės kritikos: kad dalyvavimas valdyme yra esminė ir vidinė, o ne instrumentinė vertybė, kad tik politikoje dalyvaujantys bei politiškai aktyvūs žmonės gali būti laisvi ir kad atstovaujamosios institucijos slopina aktyvų pilietiškumą.

Taigi politinio atstovavimo idėja susiduria su daugybe teorinių ir praktinių problemų: kam atstovai yra įsipareigoję – savo šalininkams, visai apygardai, partijai, viešajam interesui? Ar atstovavimas turi būti grindžiamas tradiciniais pasidalijimais, partijomis, funkcinėmis grupėmis ar skaičiais („vienas žmogus, vienas balsas")? Jeigu apygardos nustatomos susitarimo būdu, kokie gali būti jų nešališko sudarymo kriterijai? Kas svarbiausia politiniam atstovavimui: reprezentatyvumas (įstatymų leidėjų panašumas į tautą, proporcinis mažumų dalyvavimas), simbolinis išraiškumas (gebėjimas suteikti žmonėms pojūtį, kad jų paisoma ir jais rūpinamasi), delegavimas (atstovų pavaldumas rinkėjams ir rinkėjų priežiūra), sprendimo galia (nevaržoma atstovų svarstymo ir sprendimų priėmimo laisvė) ar ištikimybė lyderiui, politinei programai ar politinei partijai?
HFP

Literatūra

✦Birch, A. H.: *Representation.* London: Pall Mall, 1972.

Burke, E.: *Burke's Politics*, ed. R. J. S. Hoffman and P. Levack. New York: Knopf, 1949.

Hobbes, T.: *Leviatanas*, vertė K. Rastenis. Vilnius: Pradai, 1999.

Mill, J. S.: *Considerations on Representative Government* (1861). In *Collected Works*, ed. J. M. Robson, vol. XIX. Toronto: University of Toronto Press, 1977.

†Pennock, J. R. and Chapman, J. W. eds: *Nomos X: Representation.* New York: Atherton, 1968.

✦Pitkin, H. F.: *The Concept of Representation.* Berkeley, Los Angeles and London: University of California Press, 1967.

Rousseau, J.-J.: *Apie visuomenės sutartį // Rinktiniai raštai*, parengė A. Rybelis, vertė A. Skūpas. Vilnius: Mintis, 1979.

Augustinas Aurelijus (Augustinus Aurelius; 354–430) – vyskupas ir teologas. Gimė dabartiniame Alžyre. Augustinas mokėsi klasikinės lotynų retorikos iš pradžių Šiaurės Afrikoje, o vėliau Romoje, kur tapo retorikos profesoriumi. Susipažinęs su klasikos žinovu Milano vyskupu Ambraziejum,

Augustinas nutolo nuo anksčiau jį traukusios dualistinės religijos-manicheizmo, pradėjo studijuoti neoplatoniškosios filosofijos lotyniškus vertimus ir patyrė emocinį atsivertimą į krikščionybę (386 m.).

IV a. pradžioje imperatorius Konstantinas tapo krikščionimi, o devintajame IV a. dešimtmetyje krikščionybė buvo pripažinta oficialia Romos religija. Baigėsi krikščionių persekiojimas. Be to, Romos imperijos atsivertimas į krikščionybę reiškė, kad dieviškoji valia valstybei remiant Bažnyčios institucijos plėtrą tapo valdžios sprendimų pilietine esme. Bažnyčia, ypač Šiaurės Afrikoje (į kurią Augustinas grįžo ir tapo Hipono vyskupu), vis dažniau įsitraukdavo į teisinę ir politinę veiklą. Kadangi buvo parašęs daug teologinių raštų, Augustinas tapo vienu iš svarbiausių lotynų krikščioniškosios politinės teorijos kūrėjų žlungančioje Romos civilizacijoje. 410 m. amžinąjį miestą nusiaubė barbaras Alarikas su gotais, o Augustinas pradėjo rašyti *Apie Dievo valstybę (De civitate Dei;* 413–425). Šiame veikale jis išplėtojo atsaką krikščionybės puolėjams, kurie Romos žlugimu kaltino krikščioniškąjį abejingumą valstybės išlikimui. Tam tikrose veikalo dalyse Augustinas išdėstė įtakingiausias savo doktrinas: istorijos, malonės ir predestinacijos, laisvos valios, tikrosios respublikos, krikščioniškųjų priedermių valstybei, teisingo karo, bažnytinių institucijų santykių su pasaulietine valdžia, santykių tarp krikščionių, kurie yra Dievo valstybės žemėje nariai. Dviejų valstybių, Dievo ir žmonių, tema tapo politinio teorizavimo orientyru ateinantiems 800 viduramžių metų ir vėlesniems laikams (žr. BAŽNYČIA IR VALSTYBĖ). Būdamas produktyvus autorius ir puikus oratorius Augustinas pavertė *Apie Dievo valstybę* sąvadu, kuriame visos jo politinės teorijos gijos enciklopediškai supinamos į visumą: neoplatonizmo filosofija, krikščioniškosios doktrinos, Biblijos istorija, to laiko atsakymai į Romos žlugimo išvakarėse kilusias Bažnyčios ir valstybės problemas.

Augustinas teigė, kad tikrasis žmogaus tikslas yra už istorijos. Žmonijos istoriją jis vaizdavo kaip blogų ir gerų darbų sinusoidę, kurios aukščiausioji prasmė žmogui nesuvokiama, bet yra nubrėžta Dievo. Kaip išorinių įvykių srautas, istorija slepia nuodėmės ir išpirkimo dramą, kurios atomazga bus tik istorijai pasibaigus. Todėl jokia žemiška valstybė negali amžiams garantuoti saugumo nuo vidaus ir išorės antpuolių. Klasikinė politinė Graikijos ir Romos tradicija klaidingai ir arogantiškai teigė, kad žmogus gali išreikšti save turėdamas racionalios ir teisingos valstybės pilietybę. Tai neįmanoma. Vis dėlto Augustinas tikėjo, kad valdžią iš anksto nustato Dievas, net jei žmonių istorija atrodo kaip pražūtingų karų, kuriais siekiama garantuoti trumpalaikę taiką, rinkinys. Klasikinės tradicijos tikėjimas žmogaus protingumu bei gebėjimu įvesti racionalią ir teisingą savivaldą yra naivus. Dėl Adomo nuodėmės žmogus amžinai yra neprotingos savimeilės, nepakankamos savivokos ir savikontrolės auka. Valdžia kuriama dieviškuoju leidimu, kad būtų palaikoma santykinai žemiška taika, o ne kaip žmogaus išraiškos priemonė. Iš tikrųjų valdžios gali gyvuoti be teisingumo, bet į jas reikia atsižvelgti ne daugiau kaip į didžiules plėšikų gaujas, užtikrinančias taiką sutartiniu viešpatavimu ir prievarta. Geroje krikščioniškoje valstybėje tikras rūpestis teisingumu turi paisyti Dievo, bet net tokia valstybė niekada netaps tikrais žmogaus namais.

Augustinas nesiūlė įvesti pasaulyje teokratijos, vietoje to aprašė šventą vaidmenį dvasininkų, dirbančių ranka rankon su gera valdžia, kuri stengėsi neutralizuoti tai, ką jis vadino iškrypusia žmogaus prigimtimi, iškrypusia taip, kad nėra jokios vilties protingai tobulėti. Augustinas tvirtino, kad per Adomą nusidėjo visa žmonių giminė, o nuodėmė perduodama dėl gašlaus lytinio impulso. Dėl to žmogus nepajėgia atlikti jokio gryno geros valios veiksmo. Nors žmonės iš prigimties socialūs, jie atsako už neteisingus pasirinkimus; bet kai renkasi

teisingai, tai daro tik su dieviška pagalba per neužtarnautą jo malonę. Griežtas teisingumas visus žmones nusiųstų į pragarą. Bet tikėjimas Dievo gailestingumu leido Augustinui aiškinti Bibliją kaip ženklą, kad Dievas pasirinko nedaugelį sielų išganyti per nesuvokiamą lemties įstatymą, aukštesnį negu nuopelnai ar koks istorinio žmogaus atliktas veiksmas. Šią malonės doktriną Augustinas sukūrė ginčydamasis su britų vienuoliu Pelagijum. Jo laisvos valios doktrina toliau tyrė šį klausimą. Nors Dievas numatė Šėtono nuopuolį dėl puikybės ir Adomo nepaklusnumo nuodėmę, Dievo žinojimas nepažeidė jų individualių laisvių rinktis šiuos blogio diktuojamus sprendimus. Moralinis blogis pasaulyje – tai sąmoningas sprendimas neteisingai naudotis laisva valia, bet žmonijos istorija ir visuomenė visada vilioja nekontroliuojamus puikybės ir geidulingumo gaivalus. Iš čia kyla valdžios poreikis – netgi tironiškos neapskundžiamos valdžios, nes visi vargai yra pelnyti.

Dieviškoji galia įveda valdžią kaip priemonę tvarkai ir pilietinei taikai palaikyti. Studijuodamas respublikonišką CICERONO valdymo teoriją, Augustinas tvirtino, kad teisingą federaciją turi sudaryti protinga dauguma, kurią sieja meilė Dievui, o ne bendras socialinės tvarkos suteikiamas materialinės gerovės troškimas. Cicerono Roma vienijo žmones materialiniu, o ne dvasiniu pagrindu. Augustinui tikroji valstybė yra tikroji Bažnyčia, tačiau ši vienybė bus įgyvendinta tik istorijai pasibaigus. Dabartinei Bažnyčios institucijai tenka ne tik grūdai, bet ir pelai. Šiuo metu negali egzistuoti ir neegzistavo jokia tikrai gera valstybė ar Bažnyčia. Mes neturime klerikalinio valstybės apibrėžimo, nurodančio teologinę hierarchiją, kuri kontroliuotų moralines visuomenės problemas. Tačiau Augustinas teigia, kad pasaulietinė valstybė yra morali esybė, kuri gali rinktis, ar veikti moraliai teisingai ar moraliai klaidingai; kadangi tikroje valstybėje visada esama blogio, savimylos, tai valstybė turi įsikišti kaip vienas budelis. Krikščionys, pašaukti į pasaulietinę valdžią, iš tiesų turi imtis atsakomybės palaikyti tvarką ir pilietinę taiką, tačiau turi žinoti, kad bet kuriuo atveju gali suklysti ir padaryti sprendimų pražūtingai neteisingai įvertinę padėtį. Augustinas neteigia krikščioniškojo pacifizmo, priešingai – krikščionys privalo atlikti pareigą valstybei, turėti valstybines pareigas; (jie turi užimti valstybinius postus) ir gali būti pašaukti į TEISINGĄ KARĄ. Kadangi pilietinės visuomenės gali būti ištvirkintos blogų netikinčių žmonių, valstybė gali teisingai nuspręsti skelbti karą suprasdama, kad ji žūtbūt privalo kovoti su didesne priešingos pusės neteisybe. Augustinas nesmerkia gynybos, bet nereikia manyti, kad jis palaiko kerštą. Teisingu karu siekiama garantuoti teisingą taiką, bet nė viena žemiška valstybė nėra visiškai teisinga, todėl nėra jokios galimybės įgyvendinti krikščioniškąją utopiją istorijoje.

Apie Dievo valstybę pradedamas apologetišku krikščionybės gynimu svarstant, ar Alarikas nusiaubė Romą dėl to, kad ši užmiršo seną pagoniško gyvenimo būdą. Toliau kuriama visuomenės ir istorijos teorija pasakojant Dievo valstybės ir žmonių valstybės kilmės istoriją. XV–XVIII knygose Augustinas atkuria abiejų valstybių kilmę, o XIX–XXII – pasakoja apie jų tobulybę amžinybėje. Dauguma jo aiškinimų buvo susidūrimo su eretiška Šiaurės Afrikos donatistų sekta rezultatas.

Augustinas skiria žmogaus dieviškai sukurtą ir natūralų socialinį gyvenimą nuo romėnų socialinio gyvenimo vertybių, kur pasaulietiška garbė ir atkaklus patriotizmas išaukština meilę savajam „aš“ labiau negu visa kita. Romos žlugimas nebuvo didžiausia žmonių istorijos krizė; tikrosios žmonijos krizės įvyko Rojuje ir Kalvarijoje. Nuo Nusidėjimo istorijoje visada buvo dvi valstybės, kurios skyrėsi tam tikru lojalumu: vienas – sau; kitas – Dievui. Viena valstybė tarnavo sukilusiems angelams, o kita išliko lojali Dievui. Šios valstybės istorijoje neišpainiojamai susipynusios. Taikos

ir socialinės gerovės siekimas organizuotoje valstybėje Augustinui įkūnijo tipišką visų civilizacijų siekį. Tačiau įtampa tarp valstybės įkūrėjo Kaino ir pakeleivio Abelio, laukiančio pilietybės už istorijos ribų, visada jaučiama. Visi žmonės visada troško gyventi taikiai, svajojo sumažinti įtampą ir kontroliuoti socialinio gyvenimo nesutarimus, bet žmonių valstybės piliečiai mano, kad pakanka žemiškosios politinės taikos ir materialaus turto. Tačiau tokia valstybė neturi ateities. Kai kurie žmonės žino, kad tikrieji jų namai yra Rojus ir kad jie tik piligrimai žmonių valstybėje. Jie gyvena pagal krašto papročius, imasi bendro verslo, pašaukti tarnauja valstybei, bet galiausiai jie yra šio pasaulio vartotojai, o ne šalininkai. Dievo įsteigta valdžia juos įpareigoja atlikti savo vaidmenį, bet jie supranta, kad svarbiausia jų pilietybė, kurią po istorijos gaus dovanų iš Dievo ir kurios negali užsitarnauti jokiais žemiškais darbais, yra Dievo valstybėje. Kadangi žmonės nėra tikri dėl savo narystės miglotoje Dievo valstybėje, tai realioje žemės visuomenėje neįmanoma įsteigti tikrosios Bažnyčios. Abi valstybės padrikai juda pirmyn per istoriją, ir tik Paskutiniame teisme paaiškės, kas yra amžinosios valstybės gyventojai. Karinga Bažnyčia istorijoje nė kiek ne labiau apsaugota nuo pavojų negu pasaulietinė valstybė; ji atlieka sakramentalias funkcijas teikdama malonę, be kurios žmonės negali nieko gera padaryti. Krikštas ir komunija negarantuoja išganymo, bet jie yra *sine qua non* (būtina sąlyga), taigi klaidatikiai ir pagonys neturi transcendentinės vilties.

Šventoji Bažnyčia, pasak Augustino, nors su trūkumais, turi būti universali, bet Dievo valstybė nėra matoma Bažnyčia. Tai nematoma, nesutelkta šventųjų bendrija, kuri susiburs kaip išrinktųjų visuma po istorijos. Tačiau matomoji Bažnyčia turi tarnauti nematomajai ir būti visuotinė, pasaulinė ir priešpriešinama atsiskyrimo, išskirtinumo ir nacionalizmo tendencijoms. Šią idėją viduramžiais noriai perėmė popiežiaus teorijos, kuriose anapasaulius Augustino akcentus ketinta pritaikyti konkrečiai institucijai (ir tarptautiniu mastu).

Universalistinė Augustino kalba vėlesniais amžiais įkvėpė Bažnyčios, kaip tobulos visuomenės, doktrinos atsiradimą. Bažnyčia turi galių, būtinų kiekvienai savarankiškai bendruomenei, susijusių su nuosavybe ir valdymu. Iš principo pripažindamas, kad be Bažnyčios nėra išganymo, Augustinas skatino plėtotis viduramžių popiežiaus monarchiją. Kadangi lotyniškuose Vakaruose Bažnyčia barbarų užkariautojams tapo Romos kultūros ir organizacijos simboliu bei šaltiniu, jau V a. atsirado visapusiškos valdžios siekis, kuris viduramžiais virto stiprios popiežiaus valdžios ideologija, tapusia pagrindiniu XIII ir XIV amžių politinių ginčų dėl Bažnyčios ir valstybės *dominium* ir jurisdikcijos objektu (žr. VIDURAMŽIŲ POLITINĖ MINTIS). Nors Augustinas nemanė, kad civilinė ir bažnytinė valdžios yra skirtingos koordinuojančios jėgos, valdančios žmones, jo žodžiai buvo aiškinami kaip pateisinantys dviejų pasaulį valdančių – popiežiaus ir imperatoriaus kalavijų (dvasinio ir žemiškojo) – teoriją. Taip pat abejotina, ar jis ketino pajungti valstybę Bažnyčiai, nes valstybė, kaip jis ją suprato, nebuvo pasaulietinė Bažnyčios ranka, o savarankiška institucija, kuriai Bažnyčia turėjo patarinėti. Viduramžiais tai buvo paversta teokratinės valstybės, kontroliuojančios teisę dvasiniais tikslais, teorija ir praktika. Popiežiaus valdžios teorijos esmė buvo Augustino tikrojo valdymo ir malone grįstos *dominium* teorijos interpretacija.

Augustino sukurtą žmogaus, kurio gebėjimas atlikti garbingus veiksmus visiškai priklauso nuo Dievo malonės, modelį būsimos viduramžių kartos tai priimdavo, tai atmesdavo bandydamos sutaikyti neigiamą jo požiūrį į valstybės būtinumą su pozityvesniais ir optimistiškesniais ARISTOTELIO įsitikinimais, kuriuos lotyniškuose krikščioniškuose Vakaruose XIII a. jau kitaip aiškino Tomas Akvinietis. Augustiniz-

mą vėliau atgaivino Liuteris ir XVI a. Reformacija. *JC*

Literatūra

Augustines, St: *The City of God*, ed. D. Knowles, trans. H. Bettenson. Harmondsworth: Penguin, 1972.

✦Brown, P.: *Augustine of Hippo: a Biography.* London: Faber & Faber, 1967.

✦Coleman, J.: Augustine. In *Political Thought from Plato to NATO.* London: BBC publications, 1984.

Markus, R. A.: *Saeculum: History and Society in the Theology of St Augustine.* Cambridge: Cambridge University Press, 1970.

Marrou, H. I.: *St Augustine and his Influence through the Ages.* New York: Harper Torch, 1957.

Martin, R.: The two cities of Augustine's political philosophy. *Journal of the History of Ideas* 33 (1972).

Austin John (1790–1859) – anglų teisininkas ir teisės filosofas. Gimė pasiturinčioje vidurinės klasės atstovų šeimoje. Austinas tapo armijos karininku (1806–1812), advokatu (1818–1826), Londono universiteto teisės mokslų profesoriumi (1826–1832) ir teisės dėstytoju Templyje (1834). Kurį laiką dirbo valstybės tarnyboje, o 1820 m. vedė Sarah Taylor, kuri buvo jo įkvėpimo šaltinis; jiedu gyveno Prancūzijoje ir Vokietijoje iki 1848 metų revoliucijos, o paskui iki jo mirties Veibridže.

Austinas yra pagrindinis ypatingo anglų analitinio teisinio pozityvizmo varianto, žinomo (ir labai kritikuojamo) kaip „komandinė teisės teorija" (žr. TEISĖ / ĮSTATYMAS / DĖSNIS), atstovas ir šalininkas. Svarbiausias ir įtakingiausias jo darbas *Jurisprudencijos srities apibrėžimas (The Province of Jurisprudence Determined;* 1832) buvo parašytas iš įvadinės paskaitų kurso dalies. Šį kursą jis pateikė kaip pirmas teisės mokslų profesorius Londone. Kaip dėstytojas, Austinas nepajėgė suvaldyti auditorijos, todėl 1832 m. atsistatydino iš pareigų. Dėstytojo darbas 1834 m. Templyje ne ką geriau sekėsi. Tačiau knygos likimas buvo kitoks. Ji tikrai yra skaitomiausias, daugiausia cituojamas ir kritikuojamas teisės teorijos veikalas anglų kalba, toli pralenkiantis teisinius BENTHAMo raštus, kurie Austinui buvo pavyzdys, ir netgi vokiečių pandektistų mokyklos darbus, kuriuos jis 1826–1828 m. studijavo Vokietijoje, rengdamasis profesoriaus pareigoms. Žlugdomas literatūrinės tobulybės siekimas neleido Austinui išleisti jokio kito darbo, išskyrus kelias politines brošiūras, ir tiktai po jo mirties ponia Austin galėjo atiduoti spausdinti visas *Pozityviosios teisės filosofijos paskaitas (Lectures on the Philosophy of Positive Law;* 1861), kuriose pateikta išsami visų pagrindinių teisės sąvokų ir institucijų analizė, remiantis *srities* apibrėžimu.

Tas apibrėžimas yra griežtai pozityvistinis, nes visiškai atskiria teisės egzistavimą nuo jos nuopelnų ar trūkumų. Jis yra voliuntaristinis, nes apriboja įstatymus iki komandų (valios aktų), vadovų išleistų valdiniams nepaklusnumo atveju. Komandos, kurios tampa įstatymais, turi būti bendros, jas turi leisti aukščiausias vadovas, arba suverenas (žr. SUVERENITETAS). Suverenas yra vadovas, kurio įsakymams paprastai paklūsta didžioji gyventojų dauguma, kuri savo ruožtu nėra įpratusi paklusti jokiam kitam individui ar grupei (suverenai gali būti arba individai, arba, kaip Britanijoje ir JAV, žmonių kolektyvai).

Jo nuomone, valstybė yra tik kitas suvereno pavadinimas; arba kita žodžio vartosena reiškia nepriklausomą politinę visuomenę, korporacinę esybę, apimančią kartu ir suvereną, ir valdinius. Jei suverenai yra kolektyviniai organai, jie, žinoma, turi būti apibrėžti konstitucinėmis nuostatomis. Tačiau tokios konstitucijos negali būti „įstatymai" aukščiausia prasme, nes jos nėra suverenų įsakymai iš reikalo. Todėl konstitucinė teisė aukščiausiose pakopose yra perklasifikuojama tik kaip pozityvi moralės išraiška; taip pat yra perklasifikuojama teisė tarp suverenų ir valstybių teisė, t. y.

tarptautinė viešoji teisė. Šios tezės ir iš jų daromos išvados apie teisinį suverenios valdžios neribotumą ir griežtų teisių prieš suverenus nebuvimą buvo smarkiai kritikuotos. Vėliau pozityvizmas (pvz., H. L. A. Hartas) atsisakė voliuntaristinės tezės apie įstatymus kaip komandas, įprastas socialines normas vėl įtraukė į įstatymų kategoriją ir sutelkė dėmesį į neprivalomus bei privalomus teisės aspektus.

Austino politinė filosofija yra utilitarinė, nors aiškiau priskiriama prie utilitaristinių taisyklių negu Benthamo (žr. UTILITARIZMAS). Kaip nuoširdus unitarizmo šalininkas, jis tikėjo dieviškuoju įstatymu, nustatytu utilitarios ir unitarinės dievybės. Nauda ir dieviškasis įstatymas yra aukščiausi pozityviosios teisės privalumų ir trūkumų išbandymai, tačiau jie vis dėlto nėra jos egzistavimo kriterijai. *NMacC*

Literatūra

Austin. J.: *The Province of Jurisprudence Determined and Uses of the Study of Jurisprudence*, ed. H. L. A. Hart. London: Weidenfeld & Nicolson, 1954.

——: *Lectures on the Philosophy of Positive Law*, ed. S. Austin. London: John Murray, 1863.

✦Morison, W. L.: *John Austin*. London: Edward Arnold, 1982. [Pateikiama išsami bibliografija.]

Autonomija. Pažodžiui reiškia savivaldą. Populiarioje politinėje kalboje autonomija priskiriama savavaldžioms valstybėms arba valstybės institucijoms ar grupėms, turinčioms didelį savarankiškumo ir iniciatyvos laipsnį. Dabar politinėje mintyje šis terminas dažnai vartojamas asmeninės LAISVĖS aspektui žymėti. Autonomiški individai yra tie, kurie patys renkasi priemones ir tikslus. Jie priešpriešinami tiems, kurie leidžiasi veikiami išorinių jėgų. Tačiau kaip ir bendra teigiama laisvės reikšmė, taip ir savarankiško pasirinkimo kriterijai gali būti apibūdinami skirtingai, todėl galima ginčytis, kurie asmenys priskirtini prie autonomiškų individų.

Literatūra

Young, R.: *Personal Autonomy: Beyond Negative and Positive Liberty*. London and Sydney: Croom Helm, 1986.

Autoritetas. Šiuo metu politikoje ir teisėje autoritetas paprastai suprantamas kaip teisė atlikti kokį nors veiksmą, įskaitant teisę leisti įstatymus ir visas smulkesnes su valdymu susijusias teises. Jį reikia skirti nuo GALIOS, kuri suprantama kaip galimybė priversti paklusti. Ši autoriteto koncepcija ilgai buvo intensyvių ir nesibaigiančių ginčų tema, nes ji tuoj pat iškelia, pirma, POLITINĖS PAREIGOS, antra, individo laisvės, teisių ir autonomijos problemas. Tačiau netgi politikoje tai ne vienintelė šios daugialypės sąvokos reikšmė, o siekiant ją išsamiai paaiškinti, reikia nagrinėti su ja susijusių asmenų tarpusavio santykius.

Iš pradžių reikia skirti du autoriteto santykių aiškinimo požiūrius. Pirmasis yra platus ir lankstus, vyraujantis šiuolaikiniuose socialiniuose moksluose. Šiuo požiūriu autoritetas nurodo bet kokią valdžios ar socialinės kontrolės sistemą, kurią jos nariai laiko teisėta. Šiuo atveju toks susitarimas vadinamas autoritetingu ne norint pabrėžti būdingą valdymo būdą, o nurodyti konkretų žmonių požiūrį į priklausomybės formą, kuriai jie paklūsta, kad ir kokia ji būtų. Šiuo požiūriu autoritetą galima aiškinti kaip universalų reiškinį, kuris atsiranda bei gyvuoja kartu su organizuota visuomene ir apima radikaliai skirtingus santykių tipus. Įtakingiausią tokio aiškinimo variantą sukūrė Maxas WEBERis, pateikęs išsamią „dominavimo sistemų" klasifikaciją. Tai plačiai vartojama charizmatinio, tradicinio ir teisinio-racionalaus autoritetų sistemų tipologija.

Antrasis, priešingas pirmajam ir siauresnis, autoriteto aiškinimo būdas padarė didelį poveikį Vakarų teisei ir politinei filoso-

fijai, ypač teorijoms apie modernios valstybės atsiradimą ir ypatingą pobūdį. Šiuo atveju autoriteto sąvoka vartojama valdovo ir valdinių galbūt naujų santykių išskirtinei prigimčiai apibrėžti, atskirti juos nuo kitų santykių, su kuriais šie dažnai painiojami. Šį būdą glaustai nusako gerai žinomas Hannah ARENDT teiginys: „Jei autoritetą išvis bandysime apibrėžti, turėsime jį griežtai priešpriešinti ir jėga paremtai prievartai, ir argumentais paremtam įtikinėjimui".

Ypatingą tokio autoriteto aiškinimo pobūdį rodo autoriteto termino vartojimas kalboje aptariant žmonių reikalus. Žodžio „autoritetas" ir jam giminiškų žodžių „autorius", „autentiškas", „autoritetingas", „autorizuoti" ir t. t. istorija Vakarų pasaulyje yra sudėtinga: nuo Senovės Romos *auctor* ir *auctoritas* buvo vartojami ne tik politikoje ir teisėje, pamažu jie pradėti vartoti daugybėje veiklos ir reikalų tvarkymo sričių, tarp jų religijoje, švietime, šeimoje, o dabar jie vartojami ir versle; kur tik šie žodžiai prigijo, ten turėjo įrodyti arba paneigti būdingą reikalavimų kitų elgesiui arba įsitikinimams tipą. Sakoma, kad daugelis skirtingų išraiškos formų yra autoritetingos: tikėjimai, doktrinos, nuomonės, testamentai ir knygos (tokios kaip Biblija), nes jos sukelia tokias reakcijas, kurios suvokiamos kaip įsitikinimai, tikėjimas arba pasitikėjimas; kitos formos, tokios kaip įstatymai, konstitucijos, teismo sprendimai, įsakymai ir kiti nurodymai, vartojamos elgesiui reguliuoti. Savo ruožtu autoritetas buvo priskiriamas įvairiems *persona*: įstatymų leidėjams ir kūrėjams, teisėjams ir valdininkams, tėvams ir mokytojams, ekspertams, intelektualams, dvasininkams, pranašams ir kitiems tarpininkams. Teigiama, jog autoritetas šiems įvairiems veikėjams suteikiamas tam, kad jie jį turėtų ar naudotųsi, būtų valdžioje arba taptų kurio nors dalyko autoritetais, autoritetingai veiktų ar kalbėtų. Autoritetas, kurį jie turi ar į kurį pretenduoja, gali būti pripažįstamas, suteikiamas, paneigiamas, tikrinamas; jam paklūstama, jo vengiama, iš jo šaipomasi, jis prarandamas.

Šio diskurso painumas akivaizdus, o norint išsamiai apibūdinti autoritetą, reikia išnagrinėti aibę reikšmingų skirtumų ir panašumų, pastebėtų šioje įvairovėje. Vis dėlto galima teigti, kad juos sieja pagrindinė tema, o vienas iš dėmesio sutelkimo į autoriteto kalbą privalumų yra priminimas, kad susiduriame su ypatingu komunikacijos santykiu tarp kalbėtojo, jo kalbėjimo būdo bei klausytojo ir jo reakcijos. Išdrįsime pateikti tokį apytikrį apibrėžimą: klausytojas pripažįsta žodžius autoritetingais, jei supranta, kad jų reikia besąlygiškai paisyti ne dėl to, kad jis pats ištyrė ir įvertino priežastis bei argumentus, o dėl to, kad juos pasako ypatingas kalbėtojas, kuris pripažįstamas kaip žmogus dėl tam tikrų savo savybių, išskiriančių jį iš kitų, galintis duoti atsakymą.

Taigi autoritetas yra santykinė sąvoka. „Šventojo Rašto autoriteto", „Bažnyčios autoriteto", „tėvų autoriteto", „suvažiavimo autoriteto" ir t. t. reikšmė atsiranda iš ypatingos sąsajos tarp keturių elementų: autoriaus, kalbėjimo, klausytojo, atsakymo. Be to, šis komunikacinis santykis skiriasi nuo kitų: jis kitoks nei visų rūšių prievartiniai santykiai, nes ištikimybės reikalavimas priklauso nuo kalbėtojo aprioriškai patvirtinto autentiškumo, o ne nuo vėlesnės jo galios daryti nepageidautiną poveikį; jis skiriasi nuo įtikinėjimo ir patarimo santykių, nes reikalavimas negrindžiamas argumentais, kuriais siekiama išgauti klausytojo pritarimą įrodinėjant, kad jis pats pageidauja to, ko iš jo yra reikalaujama.

Autoriteto sąvoka turi vidinę struktūrą. Politinio autoriteto sistema gali egzistuoti tik jei esantieji jo jurisdikcijoje nebando savo paklusimo autoritetui grįsti savo nuomone apie įstatymo tinkamumą. Kaip rašoma Josepho Razo išraiškingoje analizėje, autoritetingas valdžios veiksmas yra „išimtinė veiksmo priežastis". Ten, kur valdymas įgyja autoritetingo kalbėjimo formą, įmanoma valdyti negavus pirminio pritarimo tam tikriems įstatymo privalumams.

Apie autoritetą pateikiama literatūra atskleidžia nesuderinamas, dažnai iš esmės dviprasmiškas formuluotes apie tai, ką tiksliai leidžia ar draudžia paklusnumo autoritetui elementas. Kai kuriems jis reiškia tiesiog teisės elgtis savo nuožiūra atsisakymą, todėl atitinka nepritarimą nurodymams; šiuo atveju autoritetas numato „pritarimą be pasitikėjimo", ir SPINOZA vartojo tokią autoriteto sampratą, siekdamas suderinti politinę ištikimybę ir laisvę filosofuoti; apie tai rašoma jo *Teologijos ir politikos traktate (Theologico-political Treatise;* 1670). Kiti (pvz., COMTE'as) manė, kad autoritetas reikalauja atsisakyti „kritinės minties" dėl tikėjimo arba susitapatinimo su autoriteto nuomone, todėl reikalaujamas įsipareigojimas autoritetui „neigiamos filosofijos" egzistavimą visuomenėje paverčia nelegalia veikla. Iš tikrųjų daugelis darbų apie autoritetą nesiūlo tokių griežtų alternatyvų, kaip atrodytų iš ankstesnių pastabų. Ironiška, kad net toje literatūroje, kurioje daugiausia kalbama apie autoriteto ir autonomijos suderinamumą, atrodo, pamirštama arba nutylima tai, kas svarbiausia politiniam įsipareigojimui.

Autoritetingas susitarimas gali egzistuoti tik tuo atveju, jei yra viešas ir pripažintas autentiškumo patvirtinimo kriterijus arba „pripažinimo taisyklė", nustatanti, kaip pažinti asmenis, kurie turi teisę būti autoritetais. Tačiau dauguma jaučia, kad kabinete sėdinčio asmens pagal nustatytas konstitucines procedūras padarytas sprendimas yra nesvari išskirtinė priežastis veikti, jei tas asmuo nėra ir to dalyko autoritetas arba jo sprendimu negalima pasitikėti kaip išreiškiančiu visos bendruomenės vertybes. Taip intelektinis autoritetas tampa politinio autoriteto prototipu, o rašytojai dažnai gina politinį autoritetą, remdamiesi „ekspertų autoriteto" arba „episteminio autoriteto" pavyzdžiais, taip įtikindami save, kad politinis autoritetas turi būti grindžiamas tobulesniu pažinimu, įžvalga arba patirtimi, arba ribota prieiga prie tiesos apie tinkamus visuomenės organizavimo būdus. Šis aiškinimo būdas savo ruožtu privertė daugelį rašančių apie autoritetą pasmerkti formalias teisines autoriteto koncepcijas kaip „iškreiptas"; taip darė Gadameris, puldamas Spinozą ir „Švietimo epochą" už tai, jog šie nepripažino, kad „asmenų autoritetas iš esmės remiasi pripažinimu ir žinojimu – būtent žinojimu, jog kito sprendimai ir įžvalga geresni negu savieji, ir dėl šios priežasties jo sprendimams atiduodama pirmenybė, t. y. prioritetas prieš savuosius." *(Truth and method,* p. 248). Ta pati prielaida atpažįstama teiginyje, kad autoriteto idėja turi išnykti iš šiuolaikinio pasaulio, nes epistemologines prielaidas, galbūt reikalingas kiekvienai tikrai politinio autoriteto sistemai, diskreditavo šiuolaikinis skepticizmas.

Daugiausia sunkumų kelia tai, kad autoriteto sąvoka, nors turi esminių bruožų, nėra pastovi; jos kitimas priklauso konkrečioje teorijoje arba ideologijoje, nagrinėjančioje platesnius žmogaus lemties ir prigimtiems klausimus, jai skirtos svarbos. Pavyzdžiui, klausimas apie pobūdį įsipareigojimo, kurio iš tikrųjų gali reikėti politiniam autoritetui, pateikia klausimą apie autoriteto atsiradimo pagrindą, dėl kurio jis pripažįstamas teisėtu. Kai politinis autoritetas grindžiamas tobulesniu pažinimu arba ribota prieiga prie tiesos, asmuo negali paklusti autoritetui ir tuo pat metu suvokti save kaip galintį ar įgaliotą daryti sprendimus lygiais pagrindais su autoriteto turėtoju. Bet jei autoritetas atskiriamas nuo tiesos reikalavimų ir grindžiamas įgaliojimais tų, kurie bus jam pavaldūs, nesuderinamumo tarp autoriteto pripažinimo ir nepriklausomų sprendimų formulavimo iš esmės nelieka. Šiuo požiūriu autoriteto sampratą istorijoje iš esmės pakeitė tokie filosofai kaip HOBBESas ir SPINOZA, kurie aiškino autoritetą kaip žmogaus išmonę, kurią turi pripažinti visi jos dalyviai, kai kyla politinė ir religinė krizė. Tačiau politinėje ir intelektinėje aplinkoje visada buvo jaučiamas didelis nepasitenkinimas tokia politine filosofija, todėl autoriteto sąvoka pagaliau

pasidavė įvairių doktrinų spaudimui ir tapo lanksti, taip atverdama kelią Maxo Weberio mintims net „šiuolaikiniame" pasaulyje. *RBF*

Literatūra

Arendt, H.: *Kas yra valdžia // Tarp praeities ir ateities: aštuoni politinės filosofijos etiudai*, vertė A. Šliogeris. Vilnius: Aidai, 1995.

✦Flathman, R.: *The Practice of Political Authority: Authority and the Authoritative*. Chicago: University of Chicago Press, 1980.

✦Friedrich, C. J. ed.: *Nomos I: Authority*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1958.

Gadamer, H.-G.: *Truth and Method*. New York: Continuum, 1982.

Hobbes, T.: *Leviatanas*, vertė K. Rastenis. Vilnius: Pradai, 1999.

Oakeshott, M.: *On Human Conduct*. London: Clarendon Press, 1975.

Ra, J.: *The Authority of Law*. Oxford: Clarendon Press, 1979.

Spinoza, B.: *Theologico-political Treatise* (1670). In *The Chief Works of Benedict de Spinoza*, vol. I, ed. R. H. M. Elwes. New York: Dover, 1951.

✦Watt, E. D.: *Authority*. London: Croom Helm, 1982.

Weber, M.: *The Theory of Social and Economic Organization* (1922), trans. A. R. Henderson and T. Parsons. New York: Macmillan, 1947.

Wolff, R. P.: *In Defense of Anarchism*. New York: Harper & Row, 1970.

B

Babeuf François Noël (1760–1797) – prancūzų revoliucionierius. Babeufas išplėtojo radikalius revoliucijos principus, reikalavo socialinės lygybės, gynė bendrą žemės ir turto valdymą. Žr. KOMUNIZMAS.

Bacon Francis, Verulamo lordas (1561–1626) – britų valstybės veikėjas ir filosofas. Didžiąją gyvenimo dalį Baconas buvo politikas praktikas, o ne mąstytojas. Būdamas lordo Bughley'o sūnėnas, jis buvo Esekso grafo patikėtinis, o galiausiai turėjo parengti jam kaltinamąjį aktą dėl išdavystės. Netgi Tudorų ir Jokūbo I laikų Anglijoje Bacono karjera buvo audringa – tai ir ilgalaikė kova su seru Edwardu COKE'u dėl lordo kanclerio posto, ir pašalinimas iš aukštų pareigų apkaltinus kyšininkavimu. Jis buvo žinomas kaip kandžių rašinių apie aktualius to meto įvykius autorius, o istorijoje garsėjo mokslo filosofijos darbais ir nebaigtomis mokslinės utopijos apybraižomis.

Aforistinį Bacono stilių geriausiai atskleidžia *Esė (Essays;* 1625), rimčiausi yra darbai *Mokymosi pažanga (Advancement of Learning;* 1605) ir *Naujoji Atlantida (New Atlantis;* 1627). Baconas buvo priešiškas scholastikai ir teoretikams, kurie ieškojo tik jų išankstines koncepcijas patvirtinančių duomenų; nedarantis kompromisų empirikas, žengęs pirmuosius žingsnius kurdamas indukcinę logiką. Indukcija – tai ne paprastas patvirtinančių faktų kaupimas; apibendrinimu galima pasikliauti tik tada, jei taip pat ieškome ir prieštaraujančių įrodymų. Tačiau mokslo pažangai neužteko vien teisingo metodo, jai reikėjo politinės paramos. Šešių dienų darbo koledžas, aprašytas *Naujojoje Atlantidoje* buvo Karališkosios draugijos, remiančios išradimus ir atradimus, užuomazga. Jos įkūrėjus iš tikrųjų paskatino Baconas. Politinis fonas yra tik numanomas, tačiau, atrodo, tai galėjo būti šviečiamoji teokratija, nors *Esė* jis rašė kaip respublikono Machiavelli'o sekėjas.

Baconas derino PLATONO ir ŠVIETIMO EPOCHOS temas; jis stovėjo krikščioniškosios Europos bei ją pakeitusios pasaulietinio mokslo eros sandūroje. *AR*

Literatūra

Bacon, F.: *The Advancement of Learning* and *New Atlantis,* ed. A. Johnston. Oxford: Oxford University Press, 1974.

——: *Essays,* ed. J. Pitcher. Harmondsworth: Penguin, 1985.

✦Manuel, F. and Manuel, F.: *Utopian Thought in the Western World.* Cambridge, Mass.: Belknap, 1979.

✦Quinton, A.: *Bacon.* Oxford: Oxford University Press, 1980.

Bagehot Walter (1862–1877) – britų žurnalistas, politikos ir konstitucijos teoretikas. Bagehotas gimė unitaro bankininko šeimoje Vakarų Anglijoje, studijavo Londono universitetiniame koledže. Paskui grįžo į Somersetą padėti tvarkyti šeimos banko. Vėliau jis pirmiausia tapo pirmojo *National*

Review redaktoriumi, o paskui, nuo 1860 m. iki mirties redagavo *The Economist*. Jis daug rašė į periodinius to meto leidinius, o žinomiausi jo darbai yra *Anglijos konstitucija (The English Constitution;* 1865) bei *Fizika ir politika (Physics and Politics;* 1867), kurie iš pradžių pasirodė kaip straipsnių serijos. Turėdamas labai platų išsilavinimą, jis pasižymėjo pastabumu, rašė įdomiai nuoširdaus ir tolerantiško pokalbio stiliumi literatūros, politikos, istorijos ir ekonomikos temomis; laikėsi pozicijos įžvalgaus, pragmatiško, plačių pažiūrų, verslą išmanančio, tvirto anglų nacionalinio charakterio žmogaus, kuris vis dėlto suvokė originalių idėjų svarbą.

Bagehotas buvo iliuzijų neturintis konservatyvus liberalas, vertinantis protą ir tikintis pažanga, tačiau suprantantis, kad intelektas neatsiejamas nuo realizmo bei gebėjimo dirbti su vidutinių žmonių prietarais ir ribotumu, kurie pažangą neišvengiamai lėtina. Šios pažiūros nesunkiai rado pagrindimą nuosaikios „socialinės evoliucijos" nuostatose ir jų pagrindiniu šalininku jis tapo knygoje *Fizika ir politika*. Be to, Bagehotas labai tikėjo kitos populiarios to meto sąvokos – „nacionalinio charakterio" – svarba politikoje; jis manė, kad anglai yra ypač vangūs ir jiems reikia idėjų, gelbstinčių nuo sąstingio; prancūzai per daug lengvabūdiški ir neturintys pastovių įpročių, reikalingų savivaldai – jis tai ironiškai vadino „kvailumu". Ankstyvieji jo straipsniai buvo parašyti 1852 m. Paryžiuje apie perversmą, įkūrusį Antrąją imperiją. Bagehotas laikėsi tarp liberalų nepopuliarios nuomonės, kad aplinkybės pateisina griežtas priemones, nors vėliau pradėjo kritikuoti Napoleono III režimą.

Anglijos konstitucijoje Bagehotas puolė tai, ką įvardijo kaip ortodoksinį požiūrį į valdžios padalijimą į vykdomąją ir įstatymų leidžiamąją valdžią. Tiesą sakant, ši nuomonė jau buvo pasenusi, ir Bagehotas nebuvo toks originalus, kaip jis tvirtino, tačiau būtent jis suteikė naujajai ortodoksijai galutinę formą. Jis teigė, kad vykdomąją ir įstatymų leidžiamąją valdžią artimai susieja Ministrų kabinetas, kuris iš esmės yra Bendruomenių rūmų komitetas. Bagehotas siūlė naują interpretaciją – atskirti „veiksmingąją" ir „kilniąją" konstitucijos dalis. Veiksmingoji dalis – tai Bendruomenių rūmai su Ministrų kabinetu kaip vykdomoji instancija, o monarchija ir Lordų rūmai daugiausia priskiriami „kilniajai" daliai; pirmųjų funkcija buvo tvarkyti reikalus, o antrųjų – suteikti liaudžiai pastovumo įspūdį.

Fizikoje ir politikoje Bagehotas bandė taikyti modernias biologijos teorijas, konkrečiai Darwino kovos dėl būvio ir įgimto bei sąlyginio elgesio fiziologiniais aiškinimais jis bandė apibūdinti žmogaus istoriją. Idėjų jis sėmėsi daugiausia iš Henry'o MAINE'o, taip pat iš George'o Grote'o *Graikijos istorijos* (žr. SOCIALDARVINIZMAS). Bagehotas teigė, kad pažangai reikia ir stabilumo, ir naujovių. Stabilumą palaiko daugiausia galinga imitacijos ir įpročio įtaka, kuri derina socialinį elgesį kaip „papročių pyragą", tačiau kova dėl būvio tarp visuomenių taip pat suteikia privalumą kai kurioms naujovių rūšims. Idealas yra pusiausvyra tarp jų abiejų, o paskutiniame žmonijos istorijos etape, „svarstymų amžiuje", naujovės tampa ne atsitiktinumu, o racionalaus įžvalgumo reikalu. Todėl liberalusis konstitucionalizmas pateikiamas kaip naujausias istorinės raidos tarpsnis ir geriausia nuolatinės tvarkingos pažangos garantija. *JWB*

Literatūra

Bagehot, W.: *Collected Works*, ed. N. St John-Stevas. London: The Economist, 1965. [t. V įtrauktas veikalas *The English Constitution*, t. VII *Physics and Politics*.]

——: *The English Constitution*. London: Collins, 1963.

——: *Physics and Politics*. Boston, Mass.: Beacon, 1956.

Buchan, A.: *The Spare Chancellor: the life of Walter Bagehot*. London: Chatto & Windus, 1959.

✦St John-Stevas, N.: *Walter Bagehot: a study of his life and thought, together with a selection from his writings.* London: Eyre & Spottiswoode, 1959.

Bayle Pierre (1647–1706) – filosofas ir literatas. Bayle'is gimė Karloje, Prancūzijos Pirėnuose. Nors priklausė hugenotų mažumos bendruomenei ir buvo pastoriaus sūnus, jo išsilavinimui didelį poveikį darė klasikinės ir humanitarinės studijos, ir kalvinizmo teologija. Baigęs studijas Ženevoje, Bayle'is dėstė filosofiją Sedane, Protestantų akademijoje, kol 1682 m. ją uždarė prancūzų valdžia. Tada ieškojo prieglobsčio Nyderlanduose, Roterdame jam buvo pasiūlyta filosofijos ir istorijos profesoriaus vieta. Išlaisvintas nuo cenzūros, varžiusios gimtinėje, Bayle'is tremtyje rado antrąjį pašaukimą – tapo žurnalistu ir apybraižininku.

1682 m. Bayle'is išleido *Laišką iš kometos (Lettre sur la comète)* ir *P. Maimbourgo kalvinizmo istorijos bendrąją kritiką (Critique générale de l'histoire du calvinisme de M. Maimbourg).* 1686 m. pasirodė dar du poleminiai jo darbai: *Kas tai yra visiškai katalikiška Prancūzija, valdoma Liudviko Didžiojo (Ce que c'est que la France toute catholique sous le règne de Louis le Grand)* ir *Jėzaus Kristaus žodžių „Priversk juos ateiti" filosofinis komentaras (Commentaire philosophique sur ces paroles de Jesus Christ Contrain-les d'entrer).* 1684 m. Bayle'is pradėjo tarptautinę mėnesinę knygų apžvalgą antrašte *Literatūros respublikos naujienos (Nouvelles de la République des lettres),* kuri skatino laisvą gamtos mokslų, medicinos ir teologijos idėjų plitimą valstybėse. Ji ėjo trejus metus, kol 1692 m. Bayle'is gavo užsakymą parašyti *Istorinį ir kritinį žodyną (Dictionnaire historique et critique)* ir jis galėjo pragyventi vien tik rašymo.

Bayle'is politinei minčiai daugiausia nusipelnė tuo, kad atskleidė filosofų ir teologų polemiką, gynė jos laisvę, o klerikalinį dogmatizmą ragino pajungti švietėjiškai civilinei kontrolei. Jis pritarė absoliučiam civilinio valdovo suverenitetui, bet atmetė HOBBESo populiarinamą doktriną, kad viešajai tvarkai palaikyti būtina viena nacionalinė Bažnyčia. Tinkama valdovo priedermė yra religinis nešališkumas, o ne kokios nors religinio vientisumo doktrinos palaikymas (žr. TOLERANCIJA).

Bayle'io pažiūrų aiškintojai dažnai neteisingai jas supranta; daugelis XVIII a. reformatų jose įžvelgė paprastą toleranciją, bet nebūtinai teisę laisvai individualiai mąstyti. Iš tiesų Bayle'io heterodoksija numatė daugelį šiuolaikinės liberaliosios teorijos principų: mokslinio tyrimo laisvę, necenzūruojamą spaudą, laisvę mokyti naujų idėjų ir, svarbiausia, požiūrį, kad gera visuomenė yra ta, kuri neužgniaužia konstruktyvios savo institucijų kritikos. *SLJ*

Literatūra

Bayle, P.: *Oeuvres diverses.* The Hague, 1737.

——: *Dictionnaire historique et critique* (1696). Rotterdam, 1740.

✦Dodge, G. H.: *The Political Theory of the Huguenots of the Dispersion.* New York: Columbia University Press, 1947.

Jenkinson, S. L.: *The political thought of Pierre Bayle 1680–1690.* (University of Sheffield, thesis, typescript, 1975.)

✦Labrousse, E.: *Bayle,* trans. D. Potts. Oxford and New York: Oxford University Press, 1983.

——: *Pierre Bayle.* 2 vols. The Hague: Martinus Nijhoff, 1963–1964.

Plamenat, J. P.: *Man and Society.* London: Longman, 1977.

Popkin, R.: *History of Scepticism from Erasmus to Spinoza.* Berkeley: University of California Press, 1975.

Rex, W. E.: *Essays on Pierre Bayle and Religious Controversy.* The Hague: Martinus Nihoff, 1965.

Bakuninas Michailas (1814–1876) – rusų anarchistas. Jaunystėje Bakuninas pasidavė HEGELio įtakai, bet apsilankęs Vokietijoje 1839–1841 m. perėmė radikalesnes JAU-

NAHĖGELININKŲ idėjas. Vėliau du dešimtmečius jis daugiausia propagavo slavų nacionalizmą. Nuo 1851 iki 1857 m. buvo caro uždarytas į kalėjimą. 1860 m. grįžo į Vakarų Europą ir iki gyvenimo pabaigos buvo ANARCHIZMO agitatorius bei propaguotojas. Garsėjo intrigomis ir nuolat kuriamomis ir ardomomis slaptosiomis draugijomis. Bakuninas kovojo su MARXu dėl Pirmojo Internacionalo kontrolės 1869–1872 m.

Brandi Bakunino mintis yra stipriai ir akivaizdžiai antipolitinė. Jis manė, kad visų politikos teoretikų atramos taškas yra pirmapradė nuodėmė. Visi jie pradėjo kuriuo nors teiginio, kad žmogus yra iš prigimties sugadintas egoizmo, variantu ir vieningai darė išvadą, jog dalį savo laisvės jis turi perduoti valstybei, vienintelei galinčiai pažaboti ydingą prigimtį. Šiuo požiūriu valstybės būtinumo sąvoka siejama su pagrindine visų religijų prielaida; Bakuninas irgi tvirtino, kad istoriškai valstybės ir religijos iškilimas bei plėtra sutampa. Pasak jo, jos abi koegzistuoja palaikydamos simbiotinius funkcinius santykius. Abi reikalavo ir suteikė viena kitai išimtinę jurisdikciją tam tikrose srityse, abi tarpo ir susimokydavo palaikyti visuomenės nemokšiškumą bei prietaringumą, šitaip išlaikydamos savo autoritetą ir įtikindamos žmogų, jog šis nėra pajėgus tvarkyti savo dvasinius bei socialinius reikalus. Visi autoritetai turi religijos autoriteto bruožų, kadangi ji sukūrė paslaptingą ir nesuprantamą pasaulį, suvokiamą tik privilegijuotiems aiškintojams, ir siekė išlaikyti žmogaus nedorumo nuostatą. Visą audringą gyvenimą Bakuninas buvo nenumaldomas ateistas ir antivalstybininkas.

Bakunino nuomone, žmogus yra sociali būtybė, turinti laisvės instinktą, pasireiškiantį veikla lygiųjų bendruomenėje. Dievas ir valstybė, nemokšiškumas, prietarai bei bejėgiškumo nuostata buvo paskelbti žmogaus išsilaisvinimo priešininkais. Juos galima nugalėti liaudies masėms aiškinant pozityviojo mokslo atskleistus ir suprastus gamtos dėsnius. Mokslas ištirpdo religiją, o maištas naikina įprotį paklusti. „Šventasis maišto instinktas“, kaip jį vadino Bakuninas, yra esminė žmogaus savybė, prislopinama, bet niekada visiškai nesunaikinama, palyginti su civilizacijos plėtra. Tie, kurie mažiausiai susidūrė su kapitalistinės civilizacijos raida arba buvo jos pakraščiuose, greičiausiai gali pradėti revoliucinį naikinimo procesą. Realiai susigrąžinti žmogaus galias ir potencialą (arba tikrąsias laisves) gali tik laisva individų asociacija, siekianti bendrų tikslų laisvų komunų federacijoje. Tačiau, Bakunino nuomone, joks žmogus negali būti laisvas, kol yra ekonomiškai priklausomas nuo kito. Priverstiniai uždarbiavimo santykiai ir hierarchinio autoriteto modelis gamybos procese kartoja teisinių bei politinių struktūrų dominavimo ir pavaldumo modelį. Siekiant laisvės, visiems turi būti suteiktos materialinės ekonominės nepriklausomybės galimybės. Vadinasi, nuosavybės teisės priklauso bendruomenei. Bakunino nuoseklaus anarchizmo koncepcija, aišku, turėjo būti socialistinė.

Bakunino mintis tobulėjo iš esmės oponuojant Marxui, liberalių pažiūrų socialistai vis dar vertina jį už galimų Marxo proletariato diktatūros padarinių pranašišką kritiką (žr. ANARCHIZMAS). Tačiau Bakuninas niekada nebuvo nuoseklus mąstytojas nei jo raštų (nėra baigęs nė vieno svarbaus darbo), jo nei pažiūrų nuoseklumo ir darnumo atžvilgiu. Jis didžiavosi savo eklektiškumu, jo mąstyme keistai pynėsi materializmas ir romantizmas, himnai spontaniškumui ir nuolatinis rūpinimasis konspiracinėmis organizacijomis, internacionalizmas ir germanofobija. Kaip ir jo mokytojas PROUDHONas, jis įtariai žiūrėjo į smulkmeniškus pedantų planus. Jo minčių dviprasmybė yra įvairiausių šiuolaikinių aiškintojų objektas, o tam tikros grupės bando savintis jį kaip pranašą. *NH*

Literatūra

Bakunin, M.: *Oeuvres*, tomes I–VI. Paris: Stock, 1912–1913.

——: *Izbranniye Sochineniya,* tomes I–V. Petersburg: Golos Truda, 1920–1922.

——: *Archives Bakounine,* tomes I–VII. Leiden: Brill, 1961–1981.

——: *Selected Writings,* ed. A. Lehning. London: Cape, 1973.

——: *Bakunin on Anarchy,* ed. S. Dolgoff. London: Allen & Unwin, 1973.

✦Carr, E. H.: *Michael Bakunin.* London: Macmillan, 1937.

✦Kelly, A.: *Michael Bakunin.* Oxford: Clarendon Press, 1982.

Masters, A.: *Bakunin: the Father of Anarchism.* New York: Saturday Review Press, 1974.

Venturi, F.: *Roots of Revolution.* London: Weidenfeld & Nicolson, 1960.

Barrès Maurice (1862–1923) – prancūzų rašytojas ir politikas. Barrèsas buvo svarbiausias radikalaus NACIONALIZMO teoretikas amžių sandūroje, nepaprastai įtakingas literatūriniuose ir politiniuose sluoksniuose. 1889 m. jis buvo išrinktas nacionalistinės ir antisemitinės platformos bulanžistų deputatu, 1906 m. – Paryžiaus deputatu ir tapo *Académie française* nariu. Būdamas prancūzų politinio romano pradininkas, svarbiausiuose savo darbuose *Tremtiniai (Les Déracinés;* 1897), *Kareivio šauksmas (L'Appel du soldat;* 1900), *Savųjų atvaizdai (Leurs Figures;* 1902), *Nacionalizmo veiksmai ir doktrinos (Scènes et doctrines du nationalisme;* 1902) išplėtojo nacionalizmo teoriją.

Barrèso nacionalizmo atspirties taškas yra poreikis suteikti galimybę išsigelbėti šaliai, kuri suvokiama kaip „suskaldyta ir nebeturinti intelektinio potencialo", kitaip sakant, kuriai gresia mirtis ir dezintegracija. Barrèso įsitikinimu, kad šalis išvengtų nuosmukio, prancūzų bendrija turi atnaujinti savo sielą, tapatybę bei troškimą gyventi ir kovoti. Jis nuosekliai tobulino gentinio nacionalizmo teoriją. Remdamasis SOCIALDARVINIZMU, romantizmu ir biologiniu determinizmu, Barrèsas skelbė, kad Prancūzijos revoliucijos pašventintą senąją teoriją apie bendriją, sudarytą iš individų visumos, pakeitė organiškojo solidarumo teorija, kuri pasireiškia Žemės ir Mirusiųjų kultu, tolygiu vokiečių Kraujo ir Dirvos sampratai. Jis prilygino tautą sudvasintai būtybei arba medžiui, o nacionalizmą – etikos sistemai, elgesio, kurį diktuoja bendri interesai, nepaisant individo valios, kriterijui. Barrèsas sugalvojo tam tikrą reliatyvumą, kuris leido jam paneigti moralinį absoliutų teisėtumą: tiesa, teisingumas ir teisės, jo manymu, egzistavo tik dėl bendrijos poreikio.

Barrèso psichologinis determinizmas, požiūris į žmogų kaip į mechanizmą, apibrėžiamą naryste kolektyve, buvo sudėtiniai jo uždaros visuomenės vizijos elementai. Kovingasis antiracionalizmas ir tikėjimas pasąmonės pranašumu prieš protą tapo baigiamaisiais šios naujos nacionalistinės ideologijos akcentais. Tačiau tautai išsigelbėti reikėjo ir didelės politinės reformos. Ji numatė nuolatinę kovą su LIBERALIZMU, DEMOKRATIJA ir MARKSIZMU bei stipraus autoritarinio režimo įvedimą.

Iš šio paslaptingų ir stiprių jėgų kulto kaip logiška išvada neišvengiamai atsirado kovingasis antiintelektualizmas. Barrèsas plačiai pasmerkė kritinę dvasią ir jos rezultatus, priešpriešindamas juos instinktui, intuityviems ir neracionaliems jausmams, emocijoms ir entuziazmui, vidinėms jėgoms, kurios lemia žmogaus elgesį, sudaro daiktų esmę, formuoja tiesą bei grožį. Jis tvirtino, kad racionalizmas yra „praradusiųjų šaknis" rezultatas: jis bukina jautrumą, užmuša instinktą ir gali paversti niekais nacionalinį aktyvumą skatinančias jėgas. Vadinasi, siekiant išsaugoti tautą, reikia kreiptis į žmones. Barrèsas aukštino primityvias jėgas, energiją ir gyvybingumą, esantį žmonėse, kurie nebuvo užteršti racionalizmo bei individualizmo nuodais.

Kadangi tikrąją tautą sudaro masė, o pirminis politikos tikslas – įtvirtinti tautos vientisumą ir jėgą, tai, Barrèso manymu, na-

cionalizmas negali palikti neišspręstų socialinių klausimų. Barrèsas buvo vienas iš pirmųjų nacionalsocialistų ir garsiausių šiuolaikinio antisemitizmo atstovų, vienas iš pirmųjų intelektinių FAŠIZMO pagrindų kūrėjų. *ZS*

Literatūra

Barrès, M.: *L'Oeuvre de Maurice Barrès*. 20 vols. Paris: Club de l'Honnête Homme, 1965–1968.

Doty, C. S.: *From Cultural Rebellion to Counterrevolution: the Politics of Maurice Barrès*. Athens: Ohio University Press, 1976.

Madaule, J.: *Le Nationalisme de Barrès*. Marseilles: Sagittaire, 1943.

✦Sternhell, Z.: *Maurice Barrès et le nationalisme français*. Paris: Armand Colin, 1972; pbk Brussels: Complexe, 1985.

——: *La Droite révolutionnaire: les origines françaises du fascisme*. Paris: Seuil, 1978; pbk 1984.

Touchard, J.: Le nationalisme de Barrès. In *Maurice Barrès: actes du colloque*. Nancy: Université de Nancy, 1963.

Bausmė. Politinėje visuomenėje bausmė paprastai apibrėžiama kaip valstybės valdžios tam tikrų nemaloniomis laikomų priemonių naudojimas individo arba rečiau grupės atžvilgiu, atsakant į to individo ar grupės įvykdytus valstybės baudžiamosios teisės pažeidimus. Pagrindiniai šio apibrėžimo elementai nėra pernelyg prieštaringi, o svarbiausias ginčas kyla dėl valstybinės bausmės praktikos pateisinimo kilmės.

Politinės minties istorijoje buvo pateiktos dvi pagrindinės bausmės teorijos: retribucinė ir utilitarinė. Pasak retribucinės, arba atpildo už nusižengimą, teorijos, kurią radikaliausiai gynė KANTas, savanoriškas pažeidimo aktas yra kartu ir būtina, ir pakankama teisingos bausmės už moralinį pažeidėjo nusižengimą sąlyga. Nusižengimą apibrėžia pažeidėjo kaltė, kylanti iš tokios sąmonės būsenos (tokios kaip intencija, aplaidumas ar, labiau ginčytinu atveju, nerūpestingumas), dėl kurios padaromas pažeidimas, ir žala, kurią padarė pažeidimas. Šios teorijos šalininkams pažeidėjo nusižengimas rodo ne tik tai, kas ir dėl kokios priežasties turi būti nubaustas, bet ir tai, kokio dydžio bausmė bus pateisinama: ji turi būti proporcinga pažeidėjo kaltei. Primityvų keršto įstatymą „akis už akį, dantis už dantį" pakeitė subtilesnis ir nusižengimo principo, ir ekvivalentiško, arba proporcingo, santykio tarp pažeidimo ir bausmės aiškinimas. Tokį požiūrį, matyt, geriausiai galima suprasti žinant, kaip politinę visuomenę vertina VISUOMENĖS SUTARTIS, kurioje teigiama, jog kai pažeidėjas savanoriškai pažeidžia baudžiamąją teisę, jis ar ji nesąžiningai įgyja pranašumą prieš kitus įstatymui paklūstančius piliečius. Taip atsiranda moralinė nelygybė, kurią turi atitaisyti bausmė, o jos sunkumą lemia būtinumas pašalinti nesąžiningai įgytą pranašumą, nesvarbu, ar jis būtų didelis, ar mažas.

Priešingai, utilitarinė, arba konsekvencialistinė, pozicija, geriausiai apibūdinta BENTHAMo veikaluose, siekia pateisinti bausmę ne dėl to, kad ji yra teisingas atsakas į praeityje įvykusį savanorišką aktą, o dėl to, kad ji veiksmingai keičia malonumo ir kančios balansą, apskritai atgrasydama nuo pažeidimų ateityje ir pažeidėjus, ir kitus visuomenės narius (žr. UTILITARIZMAS). Pateisindami valstybės bausmę utilitarizmo autoriai išvardijo daugybę naudingų jos padarinių. Be individualaus ir bendrojo atgrasymo, kurį garantuoja nemalonus bausmės pojūtis ir jos pritaikymo grėsmė, šie autoriai teigė, kad ji turi būti naudojama siekiant pataisyti ir reabilituoti pažeidėją, ugdant ir palaikant visuomenės moralės normas, smerkiant nusikaltimą, mažinant nusikaltimo aukų skausmą ir tenkinant jų troškimus bei palaikant teisinę sistemą. Apžvelgus šią įvairovę, būtų klaidinga automatiškai visas utilitarines teorijas priskirti prie vienos kategorijos, nes skirtingi tikslai atskleidžia labai skirtingas valstybės vaidmens, palaikant ir

įgyvendinant baudžiamąją teisę, koncepcijas. Vis dėlto visos utilitarinės teorijos turi bendrą bruožą, griežtai skiriantį jas nuo retribucinės teorijos, – jos iš principo gali būti empiriškai patikrintos. Todėl XX a. bausme labai susidomėjo tie sociologai, kurie ne vien kuria teorijas apie bausmės vaidmenį visuomenėje, bet ir stengiasi išbandyti baudžiamųjų programų, skirtų perauklėti, atgrasyti ar šviesti tikrus ar potencialius pažeidėjus veiksmingumą.

Žinoma, kiekviena iš šių pagrindinių minties tradicijų rodo svarbius mūsų nusistovėjusios intuityvios nuomonės apie tinkamą bausmės pagrindą bruožus. Vis dėlto filosofai ir politiniai teoretikai tarpusavy nelabai sutaria, išskyrus nebent požiūrį, kad turi būti koks nors pateisinimas praktikai, kuri taip plačiai pripažįstama kaip gerai sutvarkytos visuomenės kertinis akmuo. Utilitaristai teigia, kad retribucinėje teorijoje pernelyg daug paslaptingumo bei painiavos ir kad atmetus metaforišką jos kalbėseną lieka paprasčiausia aksioma, jog nusikalstami praeities veiksmai yra pagrindas dabartiniam baudžiamajam veiksmui, pagrįstam nusižengimu, – o šis teiginys labai panašus į teiginį, kad iš dviejų blogybių atsiranda gėris. Pasak retribucinės teorijos kritikų, teorija, skirianti bausmes net tais atvejais, kai neįmanoma pasiekti jokių socialinių ar individualių rezultatų, stengiasi tik pateisinti tai, kas apskritai yra beprasmiška ir iš tiesų neteisinga. Negana to, buvo suabejota, ar retribucinė teorija yra adekvati, palyginti su daugmaž panašiomis į mūsų baudžiamosios teisės sistemomis: ar dėl kiekvieno pažeidimo atsiranda moralinė kaltė? Kaip retribucinė teorija gali paaiškinti mūsų nuomonę, jog ne visi moralę pažeidę veiksmai gali būti apibūdinami ir baudžiami remiantis baudžiamaja teise? Šie argumentai parodo ne tiek nusižengimo principo nepriimtinumą, kiek būtinumą jį papildyti įrodymais dėl prievolės paklusti įstatymui prigimties ir tikrųjų baudžiamosios teisės ribų; vis dėlto jie padeda kurti įvaizdį, kad retribucinė teorija negali aprėpti visų svarbių bausmės taikymo praktikos ypatybių.

Lygiai taip pat utilitaristų pozicija gali susvyruoti nuo jai prieštaraujančių retribucinės teorijos šalininkų argumentų. Pastarieji teigia, kad utilitaristai bausmės subjektą laiko vien priemone siekiant socialinio tikslo, o ne tikslu pačiu savaime, o tai pažeidžia svarbiausią pagarbos asmenybėms kaip moraliniams veiksniams principą. Negana to, siekiant tam tikrų utilitarinių tikslų tampa neaišku, ar bausmę apskritai reikia skirti, o jei ji turi būti skirta, gali pasidaryti nesvarbu, ar bus skirta pažeidėjui, ar atpirkimo ožiui. Kad apskritai būtų išlaikytas atgrasomasis bausmės įspūdis, reikia, jog piliečiai tikėtų bausmės grėsme; jei būtų įmanoma sukurti tokią regimybę, tai galbūt niekad neprireiktų ar net būtų nepateisinama apskritai ką nors bausti. Ir dar – jei visuomenė dėl konkretaus pažeidimo labai nerimautų, o pažeidėjo nebūtų įmanoma rasti, ar neabejotinai teisingas nekalto žmogaus pasmerkimas nebūtų potencialiai naudingas, neatsižvelgiant į nekaltos aukos ir jos šeimos kančias? Šis argumentas prieš utilitaristines bausmės teorijas yra panašus į esminį prieštaravimą utilitarizmui kaip pagrindiniam moraliniam principui: jis atmeta adekvatų distributinį principą ir dėl to rimtai neatsižvelgia į individų skirtingumą, kadangi kreipia dėmesį tik į tai, kaip kuo daugiau laimės suteikti visiems piliečiams, nepaisant, kaip ji bus paskirstoma. Tad nors utilitaristinės teorijos, atrodo, atitinka mūsų požiūrį į tai, kodėl valstybė privalo bausti pažeidėjus, jos nesuderinamos su tokiomis pat stipriomis intuityviomis įžvalgomis, ką reikia bausti. Taip pat kyla abejonių, ar utilitaristinė teorija gali sukurti tinkamą principą, kuris ribotų bausmės dydį, atsižvelgdama į naudą, kurią galima gauti iš atgrasymo, retkarčiais skiriant ypač griežtas bausmes, kai tam tikra nusižengimo forma ima vyrauti.

Todėl nenuostabu, kad antroje XX a. pusėje atsirado trečioji bausmės teorijų kate-

gorija. Jas galima pavadinti mišriomis teorijomis, nes siekia apimti ir savo retributinių, ir utilitarinių pirmtakų idėjas. Šioms teorijoms formuotis padėjo svarbus H. L. A. Harto straipsnis *Bausmės principo prolegomenai (Prolegomenon to the principles of punishment;* 1959), kuriame teigiama, kad siekiant labiau plėtoti bausmės teorijas reikia atskirti tris skirtingus klausimus. Pirmas klausimas – tai bausmės apibrėžimas; antras klausimas yra apie bendrąjį pateisinamąjį bausmės tikslą – kodėl visuomenėje apskritai yra bausmės institucija; trečias klausimas – apie galimybę būti nubaustam. Trečiasis turi du aspektus: paskirstymo, arba kas gali būti nubaustas, ir dydžio, arba kokia bausmė gali būti skirta. Pasak Harto, atskyrus šiuos klausimus, tampa aišku, kad įmanoma į vienus iš jų duoti retribucinį, o į kitus utilitaristinį atsakymą. Todėl jo paties pozicija, taikant standartinius apibrėžimus, yra tokia – bendrasis bausmės tikslas yra utilitarinis, o į paskirstymo klausimą galima atsakyti naudojantis retribucinėmis kategorijomis: gali būti nubaustas tik pažeidėjas ir tik už savanoriškai padarytą nusižengimą. Į klausimą apie bausmės dydį galima atsakyti iš dalies remiantis retribuciniu bausmės proporcingumo principu, o iš dalies – utilitaristiniais svarstymais. Taigi turime teoriją su stipria utilitaristine pakraipa, tačiau joje naudos siekimą riboja nepriklausomas principas, pagrįstas teisingumo verte, kurią nelengva įtraukti į utilitaristinius skaičiavimus. Harto pramintu keliu pasuko ir daugelis kitų tyrėjų, kai kurie iš jų į klausimą apie bendrąjį pateisinamą tikslą atsako retribucinėmis kategorijomis, bet apriboja jį utilitariniu paskirstymo principu. Taigi nusižengimas laikomas būtina, bet nepakankama bausmės sąlyga: teisinga būtų bausti to nusipelniusį pažeidėją tik tuo atveju, jei tuo būtų pasiekiama kompensuojamoji socialinė nauda.

Tokių mišrių bausmės teorijų patrauklumas akivaizdus, bet kad ir kaip jos plėtojamos, vis dėlto nesutariama dėl bausmės pateisinimo. Palikus nuošaly esminį nesutarimą, ar bendrasis pateisinantis tikslas turėtų būti utilitarinis ar retribucinis, tebėra abejojama dėl hibridinio požiūrio į bausmės principus. Pavyzdžiui, Harto teorijoje sunkumų sukelia tai, kad dauguma žmonių nenori iš esmės pripažinti retribucinio principo skirstant bausmes *absoliučiu* apribojimu siekiant socialinių tikslų. Tai gerai matyti plačiai paplitusioje baudžiamojoje atsakomybėje už nusižengimus „be kaltės", dažniausiai tose srityse, kur baudos nėra sunkios, o galima tikėtis, kad griežtos atsakomybės privalumai, siekiant socialiai žalingo elgesio prevencijos, bus dideli. Tai rodo, kad net palyginti įprastais atvejais mes iš tiesų esame linkę teisingumo ir naudos vertybes subalansuoti būtent tokiu būdu, kurį neigia Hartas. Todėl kyla kitas klausimas, kaip reikia subalansuoti šias dvi vertybes, jei jos yra nevienamatės: kaip suteikti teisingumui tą ypatingą svorį, kurį, regis, jaučiame, pernelyg netrukdant siekti didelės naudos, kurios protingas žmogus gali tikėtis iš baudžiamosios teisės sistemos, – iš nelaimių prevencijos ir kitų išlaidų, susijusių su nusikalstamumu?

Vis dėlto aišku, kad tik pliuralistinė teorija galės deramai apibendrinti mūsų idėjas apie tai, kas bausmėje yra teisinga ir priimtina. Tai padaryti nelengva, nes reikia tiksliau nei ligi šiol suderinti konsekvencines ir retribucines idėjas. Galbūt tai galima padaryti labiau įsisąmoninus bausmės vietą tarp kitų normų, kurias laikome būtinomis teisingoje visuomenėje. Kokio pobūdžio įsipareigojimus individas prisiima laikydamasis savo šalies įstatymų? Kas sudaro teisingus įstatymus? Kiek gali būti pateisinamas valstybės kišimasis į individo gyvenimą nusikalstamumo kontrolės priemonėmis? Tik kai bausmė bus apmąstyta, turint galvoje natūralų teorinį kontekstą, bus pažengta į priekį kuriant vienu metu ir darnią, ir pliuralistinę teoriją. *NML*

Literatūra

Beccaria, C.: *Apie nusikaltimus ir bausmes,* vertė R. Burokas, 2 leid. Vilnius: Mintis, 1992.

Benn, S. I. and Peters, R. S.: *Social Principles and the Democratic State.* London: Allen & Unwin, 1959.

Bentham, J.: *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation* (1789), ed. J. Burns and H. L. A. Hart, chs 1–5, 13–15. London: Methuen, 1982.

Durkheim, E.: *The Division of Labour in Society* (1893), ch. 2. Glencoe, Ill.: Free Press of Glencoe, 1960.

Feinberg, J.: *Doving and Deserving.* Princeton, NJ: Princeton University Press, 1974.

✦Hart, H. L. A.: *Punishment and Responsibility.* Oxford: Clarendon Press, 1968. [Įtrauktas veikalas 'Prolegomenon to the principles of punishment'.]

✦Honderich, T.: *Punishment: the Supposed Justifications.* Harmondsworth: Penguin, 1984.

Kant, I.: *The Metaphysical Elements of Justice* (1797), trans. J. Cadd. Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1965.

Von Hirsch, A.: *Doing Justice.* New York: Hill & Wang, 1976.

Wootton, B.: *Social Science and Social Pathology.* London: Allen & Unwin, 1967.

Bažnyčia ir valstybė. Į Bažnyčios ir valstybės santykius galima žiūrėti kaip į institucinį reiškinį, taip pat iš esmės kaip į žmonių giminės santykius tarp vidinio, arba dvasinio, gyvenimo ir socialinio bei kolektyvinio gyvenimo. Šiuolaikiniai teologai linkę sutikti, kad religija gali būti aiškinama ir mistiniu, ir moksliniu raiškos būdu. Mokslininkai, pvz., velionis Alastairas Hardy, bandė apibūdinti dvasinę žmonių dimensiją tokiais terminais, kurie nebūtinai kirstųsi su tokiomis mokslinėmis hipotezėmis, tarkim, evoliucijos teorija. Tarp šiuolaikinių dvasingumo reiškinio ir jo atspindžio organizuotoje religijoje bei religijos poveikio teisei, moralei ir visuomenei tyrimo pradininkų yra Williamas Jamesas su *Religinės patirties įvairove (Varieties of Religious Experience;* 1902), E. D. Starbuckas su *Religijos psichologija (The Psychology of Religion;* 1899) ir Émile'is DURKHEIMas su *Elementariomis religinio gyvenimo formomis* (1911).

Primityvias tautas tiriantys antropologai daro panašias neabejotinas išvadas, kad ten, kur yra žmonių bendruomenė, kokia nors forma pasireiškia įsitikinimas, jog egzistuoja vidinės ir aukštesnės patirties formos, kurios yra bendros ir sieja bendruomenės narius socialiniais saitais.

Hardy, rašydamas kaip biologas, nurodo, kad sąmonę reikėtų susieti su kalbos raida. Augantis vaikas tam tikru metu pradeda suvokti savąjį „aš". Tai savo ruožtu sukelia intuityvų pojūtį „kito", kuris jį ar ją suvokia ir gali patarti prireikus rinktis iš galimų alternatyvų. Viešojoje srityje panašus įstatymų leidėjo poreikis ieškoti išmintingesnio autoriteto patarimo atsispindi santykiuose tarp valdovo ir orakulo (pranašo), karaliaus ir dvasininko, valstybės ir Bažnyčios.

Naujaisiais laikais tokios ideologijos kaip fašizmas, komunizmas ir maoizmas, kurios tvirtina, jog mažai rūpinasi dvasiniu „Aš", gali būti nacionalinės religijos forma. Taigi reikia skirti religiją, tarnaujančią valstybei; religiją, tarnaujančią individui; ir religiją, tarnaujančią abiem. Kai kurios didžiosios religijos, tarp jų judaizmas, krikščionybė ir islamas, patenka į trečiąją kategoriją. Pasak antropologo Malinowski'o, religija „priverčia žmogų atlikti tokius didžius žygdarbius, kokius tik jis geba atlikti". Jis turėjo galvoje, jog religija, leisdama individams pajusti, kad jiems prieinamas aukštesnis pagalbos, skatinimo ir jėgos šaltinis, taip pat padeda grupėms susivienyti ir dirbant siekti bendro tikslo. Socialinis susitelkimas tvirtesnis grupėse, kurios turi ir perduoda bendrus įsitikinimus bei ritualus, o tai stiprina augantis religijos mokytojų korpusas, kuris retai išvengia nedaręs poveikio socialinėms ir politinėms bendruomenės institucijoms.

Praktiškai nuoroda į „Bažnyčią ir valstybę" pabrėžia santykius tarp krikščionių religijos ir valdžios. Ši sąvoka turi ilgą isto-

riją ir yra ypač svarbi politinei minčiai, išplėtotai krikščionybės veikiamame Vakarų pasaulyje. Skirtumas tarp Bažnyčios ir valstybės nebuvo ryškus ikikrikščioniškoje civilizacijoje. Priešingai, iki Romos imperijai IV a. priimant krikščionybę, pasaulietiniams valdovams, tarp jų ir imperatoriams, buvo suteikiamos aukščiausios religinės funkcijos. Valdovas galėjo būti suvokiamas kaip žmonių atstovas dievams, arba jis pats galėjo būti laikomas dievybe. Senosiose Kinijos, Egipto, Babilonijos, Asirijos, Persijos, Pietų ar Centrinės Amerikos civilizacijose žynio ir valdovo derinys buvo pastovus bruožas.

Judaizmas yra pirmasis pavyzdys visuomenės, kuri, turėdama paklusti nugalėtojui (Jeruzalė žlugo 586 m. pr. Kr.), išsiderėjo teisę išlaikyti kitokį nei jos valdovų religinį tapatumą. Krikščionybė, kaip judaizmo atšaka, taip pat pavaldi Romos imperijai, nesunkiai pajuto savo religinės giminaitės panašumą. Evangelijos žodžiai, kurie išreiškė šį diferencijuotą lojalumą, buvo (Mato 22:21): „Atiduokite tad kas ciesoriaus – ciesoriui ir kas Dievo – Dievui". Krikščionys buvo persekiojami kaip tik dėl to, kad imperijos valdžia bijojo žmonių, atsisakančių garbinti valstybės dievybę dėl nenacionalistinės ir aukštesnės dievybės, neturinčios geografinių (ir kultūrinių) ribų. Žodis *ecclesia*, kuriuo graikai vadino savo įstatymų leidžiamuosius susirinkimus, krikščionių buvo vartojamas religiniams susirinkimams apibūdinti. Krikščionims *ecclesia* buvo vertimas iš hebrajų *gahal*, kuris turėjo ypatingą religinę reikšmę, apibrėžiančią dvasinę išrinktųjų draugystę.

Romos imperijoje krikščionybė sparčiai plito. Jos vadovai siekė, kad būtų pripažintas teiginys, esą jų religija, keisdama žmonių vidų, jokiu būdu neveikia jų politinės ištikimybės, kurią jie gali įrodyti tapdami kankiniais, bet ne maištininkais. Netgi Konstantinui (306–337) priėmus krikščionių tikėjimą ir krikščionybę iš pradžių paskelbus teisėta (313), o vėliau oficialia religija, Bažnyčios tėvai, tokie kaip AUGUSTINAS ir popiežius Gelazijus I (492–497), toliau tvirtino pilietinės ir religinės valdžios dualumą. Teiginys, kad šios dvi valdžios valstybėje turi išlaikyti pusiausvyrą, buvo esminis krikščionių minties principas, nors ta tema įvairiai interpretuojama.

Krikščioniškoje imperijoje iškilus Krikščionių bažnyčiai prasidėjo unikali politinės minties ir organizacijos era. Nors žlugo Romos imperija, Romos Bažnyčios institucija išsilaikė nuo Nikėjos Tarybos, kuriai pirmininkavo imperatorius Konstantinas (325), iki Lutherio 1518 m. pakurstytos protestantų Reformacijos, t. y. daugiau kaip 1000 metų. Daugelį šimtmečių ji apėmė Rytų imperiją su centru Konstantinopolyje, iki Didžiojo skilimo 1054 m.

Apgaulinga būtų tvirtinti, kad politinė teorija, kurią palaikė šios politinės sistemos apologetai, buvo Bažnyčios *ir* valstybės teorija. Krikščionių rašytojų manymu, Bažnyčios hierarchija ir imperijos, arba civilinė hierarchija, dalijasi valdžia bendro krikščioniško valdymo forma. Anglikonų istorikas Johnas Neville'is Figgisas išaiškino šią potencialią XX a. tyrėjų klaidą ir pabrėžė, kad viduramžiais „Bažnyčia nebuvo valstybė, ji buvo Valstybė; valstybė, tiksliau, civilinė valdžia (nes atskira visuomenė nebuvo pripažįstama), buvo tik Bažnyčios policijos departamentas" (*Political Thought*, p. 5).

Politinę mintį tiriantys istorikai dažnai remiasi lotyniškuoju krikščionybės rašytojų žodynu ir pabrėžia, kad vertimas gali klaidinti. Žodis *sacerdotium* reiškia ir Bažnyčios instituciją, ir jos aukštesniąją, ilgalaikę, moralinę atsakomybę. *Imperium,* arba *regnum* (pagal tai, ar nurodoma imperija, ar karalystė), reiškia ir civilinės valdžios instituciją, ir jos tam tikras funkcijas palaikyti tvarką visuomenėje bei drauge ginti ją nuo išorinių jėgų, galbūt grasinančių ją sunaikinti. Dvi bendradarbiaujančios jėgos reiškia, kaip suvokė krikščionių teoretikai, geros valdžios prigimtį; kadangi šiuolaikinė politinė mintis nevartoja tų pačių vaizdinių, mes linkę klaidingai suprasti krikščionybės teoriją. Kartais jų vizijas nurodo

„dviejų kalavijų" metaforos vartojimas, jau 494 m. išdėstytas popiežiaus Gelazijaus I. Tarp šio pasaulio būtinybių ir kito pasaulio imperatyvų reikėjo išlaikyti laikui ir vietai deramą pusiausvyrą. Teoriškai simbolizmas reiškė krikščionių rūpinimąsi vidiniu gyvenimu ir jo pasiekimo paieškomis, rūpestį, kuris kvietė susieti visuomenės moralės reikalus su jos fizinio įstatymų įvedimo veiksniu.

IV a. pabaigoje Bažnyčia naudojosi pasaulietine *imperium* ranka, norėdama pagonis ir krikščionis sektantus atvesti į organizuotą Bažnyčią. Augustinas, Hipono vyskupas, buvo ir tebėra krikščioniškos politinės minties milžinas. Gindamas krikščionybę veikale *Apie Dievo valstybę* (413–425) jis susiejo romėnų teisės mokslus, kuriuos pirmiausia studijavo, ir krikščionybės teologiją, kurią perėmė norėdamas pateikti apibrėžtą krikščioniškos respublikos pateisinimą. Augustinas skyrė pasaulietinę valstybę ir Dievo valstybę; kai kurie interpretavo jo Dievo valstybę kaip tapačią Bažnyčiai. Todėl Bažnyčia buvo iškelta aukščiau visų žemės tautų. Vėlesniais amžiais tai pripažino visi Vakarai. Dėl to viduramžiais Bažnyčia per savo hierarchiją ir ekumenines tarybas įsivaizdavo save kaip Dievo įkvėptą moralinį, intelektinį ir politinį autoritetą.

Kai Romos imperija nusilpo ir jos galią susigrąžino jai buvusios pavaldžios tautos, Bažnyčia kiekvienoje visuomenės pakopoje buvo pagrindine išlavintos minties ir nuomonės saugykla (žr. VIDURAMŽIŲ POLITINĖ MINTIS). Dvasininkai neišvengiamai prasiskverbė į karalysčių ir kitų feodalinių subjektų administraciją. Dažnai jie buvo vieninteliai kompetentingi administratoriai, galintys atlikti pasaulietines užduotis. Be to, prisijungimas prie Bažnyčios buvo svarbus socialinės pažangos būdas. Lotynų kalbos, tokios kaip *lingua franca*, vartojimas krikščionių pasaulyje ir lemiama Bažnyčios pozicija nustatant, kas gali jos išmokti, buvo tos galios, kurią vėliau įgijo Bažnyčia, rodiklis ir paaiškinimas.

Tačiau imperatorius Karolis Didysis (800–814) metė iššūkį *sacerdotium* autoritetui. Jis pasiskelbė esąs tiesiogiai Dievo skirtas, todėl jam esą nereikia popiežiaus patvirtinimo. Jis savo, o ne popiežiaus, nuožiūra skyrė vyskupus ir reikalavo, kad šie atliktų pasaulietiniams vasalams privalomas pareigas. Bažnytininkai buvo priversti rinktis – arba palaikyti pasaulietinį valdovą, kurio geografinėse teritorijose buvo įsikūrę, arba dvasinės ištikimybės reikalaujančio Romos popiežiaus autoritetą.

1073 m. Grigaliui VII tapus popiežiumi svarstyklės nusviro į kitą pusę. Grigalius uždraudė vyskupų pasaulietinę investitūrą (žr. GINČAS DĖL INVESTITŪROS). Jo įsakymui tuoj pat pasipriešino imperatorius Henrikas IV, kuris bandė nuversti popiežių, kuris savo ruožtu atsakė ekskomunikuodamas imperatorių ir atleisdamas jo vasalus nuo feodalinės ištikimybės priesaikos.

Pažymėtina, kad nors varžovai ir politiniai aiškintojai nesutarė dėl problemų ir dėl to, kiek abi šalys viršija savo įgaliojimus, dviejų valdžių doktrina niekada nebuvo abejojama. Kaip šiuolaikiniai konstituciniai įsitikinimai dėl STABDŽIŲ IR ATSVARŲ arba „švytuoklės" principo dviejų partijų sistemoje, taip ir supratimas, kad *turi* būti du kalavijai, buvo pripažįstamas ir sudarė ginčų pagrindą.

XI a. Europoje atsirado lėta tendencija stiprinti feodalines valstybes, o jose augo nepriklausoma diduomenė. Išmanydama civilinę ir kanonų teisę, ji įgavo pasitikėjimo iš klasikinių ir humanistinių studijų siekdama užginčyti popiežiaus pretenzijas kištis į pasaulietinės jurisdikcijos sritis.

Regnum ir *sacerdotium* galių susipynimas paprastiems valdiniams Europos visuomenėse nepasikeitė. Tik, be to, susiklostė sudėtingi vietos dvasininkų ir „centrinių" Romos popiežiaus pasiuntinių santykiai. Tai rodo inkvizicijos sukūrimas. Nukrypimai nuo dvasininkijos įteisintos ortodoksijos XII a., iškėlė mintį, kad turi būti vieningas požiūris į šių reikalų tvarkymą. 1233 m. popiežius Grigalius IX įsakė elgetaujančių vienuolių ordinui keliauti iš vietos į vietą ir ap-

klausti tuos, kurie, kaip buvo manoma, nukrypo nuo kelio ar tapo eretikais. Kaltę įrodžius, juos turėjo bausti vietos pasaulietinė valdžia. Siaubą, kurį inkvizicijos veikla kėlė to meto kritikams, atrodo, žadino ne tik jos politinė prigimtis, bet ir tai, kad inkvizitorių veiklai vadovavo ne vietos organai.

Palengva krikščionys valdiniai prarado dvigubo paklusnumo jausmą, o pasauliečiai valdovai suprato galį išlaikyti valdžią, nepaisydami popiežiaus autoriteto. Todėl 1534 m. Anglijos karalius Henrikas VIII savo Aukščiausiosios valdžios įstatymu įkūrė valstybinę Bažnyčią ir taip formaliai įteisino pasikeitusią civilinio ir bažnytinio autoritetų pusiausvyrą, kuri praktiškai jau buvo nusistovėjusi.

Sensacingi kai kurių ginčų tarp *regnum* ir *sacerdotium* objektai – ypač pasibaigiantys galingųjų žlugimu – labiau traukė dėmesį nei tiksli krikščioniškojo pasaulio valdžių pusiausvyra, dėl kurios kilo tie ginčai. Politinės teorijos požiūriu ši sudėtinga stabdžių ir atsvarų sistema pasižymėjo stebėtina energija bei gyvybingumu ir užtikrino, kad valdžios pažeidimas – ką valdovai paprastai yra linkę daryti – taps nesmurtinio viešo iššūkio objektu plačiausiu tarptautiniu mastu. Kaip matysime, buvo ginčijamos Bažnyčios pretenzijos į *neklaidingus* sprendimus, o ne į jos moralinio vadovavimo pareigą. Popiežiaus neklaidingumui metė iššūkį daugybė susivienijusių jėgų: teologiniai, moksliniai ir filosofiniai judėjimai, ypač pasaulietinių valdovų, trokštančių įtvirtinti nacionalines autonomijas, politinės ambicijos.

Protestantų Reformacija žymi laikotarpį, kai Dviejų kalavijų doktriną pakeitė suverenios valstybės doktrina (žr. REFORMACIJOS POLITINĖ MINTIS). Iš pradžių absoliutinio pasaulietinio valdovo suvereniteto pripažinimas buvo suprantamas kaip paranki priemonė siaubingoms pjautynėms, netikėtai kilusioms per teologų ortodoksų ir jų aistringų kritikų susidūrimus, sustabdyti. 1520 m. patyrusi, kad LUTHERis provokuojamai puola įprastinę teologiją – dėl malonės, dėl laisvos Šventojo Rašto interpretacijos, dėl dvasininkų celibato, prekybos indulgencijomis ir mokesčių mokėjimo, – popiežiaus valdžia, tikėdama savo galia pasitelkti į pagalbą pasaulietinę imperatoriaus valdžią, galinčią atgabenti Lutherį į Romą, pajuto pasipriešinimą. Lutheris sulaukė netikėtos paramos, netgi savo kunigaikščio apsaugos. Kitose krikščioniškosios karalystės dalyse – Prancūzijoje, Anglijoje, Nyderlanduose, – sparčiai plito teologinės reformos reikalavimai, o bandymai juos užgniaužti ne tik negrąžino ortodoksijos, bet ir sukėlė dar didesnę pilietinę nesantaiką.

Kadangi negalėjo įsivyrauti nė viena ginčo šalis, įvairios paliaubos rodė, kad trokštama taikos. Tačiau jokia aiški teorija praktiškai netiko. Lėtos mąstymo permainos, rodos, įvyko maždaug tarp 1555 m. Augsburgo taikos ir 1648 m. Vestfalijos taikos. Kompromisas, kuris niekada nežadėjo tapti teorija, buvo išreikštas formule *cuius regio eius religio* – kieno valdžia, to ir religija. Jo praktiniai padariniai buvo tokie: pirma, religinė doktrina ir organizacija kol kas turi sutapti su pasaulietinio valdovo religija; antra, jokia suvereni valstybė negali kištis į kitos valstybės religijos reikalus.

Šiose praktinėse taisyklėse glūdėjo neatsakyti klausimai apie Bažnyčią ir valstybę. Pirmasis – apie „suvereno" prasmę ir taikymą (žr. SUVERENITETAS). Šį iš pažiūros teisinį klausimą nagrinėjo prancūzų teisininkas Jeanas BODINas. Kaip XVI a. Europoje civilinė valdžia galėtų atskirti suverenią valstybę nuo paprastos vasalinės? Bodinas nusprendė, kad suverenią valstybę galima atskirti pagal tam tikrus požymius, apimančius *inter alia* įstatymų leidimo galią ir valstybės, kuri nėra kitų sukurtų įstatymų objektas, galią skirti magistratus, prefektus ir karo vadus, skelbti karą ir būti aukščiausiu apeliaciniu organu. Kiti suverenios valstybės požymiai susiję su išimtine galia rinkti mokesčius, teise nustatyti, kokia kalba bus vartojama, galia gauti pelną iš laisvų vyskupysčių. Žodžiu, valstybės pripažinimas „suverenia" turėjo

svarbių padarinių fiziniam politinių bendruomenių saugumui, įskaitant ir teisę nebūti persekiojamiems už religiją.

Antras klausimas – tai pasaulietinio suvereniteto moralinis pateisinimas. Ar krikščionis apskritai gali pateisinti valstybę, kurioje pasaulietinis, o ne religinis vadovas sprendžia, kas yra gera ar bloga? Tas klausimas reformatams sukėlė daugiausia sunkumų. Lutheris ir Zwinglis į šį klausimą atsakė teigiamai iškeldami sąlygą, kad turi būti tariamasi su religiniais lyderiais, tokiais kaip Senojo Testamento pranašai. CALVINo požiūris buvo teokratiškesnis. Pasak jo, bažnytinės bendruomenės vadai sprendžia religinės doktrinos reikalus, įtvirtindami ją įtikinėjimais, o prireikus ir bausmėmis. Žodžiu, racionalistiniai ir humanistiniai ortodoksinės Bažnyčios kritikai daugiau švietėjiškumo galėjo tikėtis iš pasauliečių negu iš teologų ortodoksų ar reformatų.

Thomas HOBBESas pasiūlė originalią ir nuoseklią pasaulietinės suverenios valstybės teoriją savo klasikiniame darbe *Leviatanas (Leviathan;* 1651). Jis rašė ne tik kaip filosofas ir klasikos žinovas, bet ir kaip protestantas, labai įsipareigojęs Anglijos Reformacijai. Jis aiškiai atskyrė religiją, tarnaujančią vidiniam gyvenimui, ir religiją, tarnaujančią valstybei, tikėdamas, kad iš esmės krikščionybė gali atlikti pirmąją funkciją, o reformuotoje krikščioniškoje federacijoje – abi. Hobbesas aistringai priešinosi Romos kurijos autoritarizmui, nes ši, jo manymu, neteisingai, priešingai tiesai ir protui, apibrėžė krikščioniškąją doktriną, norėdama sustiprinti savo pasaulietinę valdžią.

Hobbeso teorijoje visų valstybių pagrindas – tai viešosios tvarkos palaikymas. Tik iš chaoso sukūrus tvarką yra įmanoma vieša moralė, leidžianti individui įsitraukti į kolektyvinę veiklą, taip pat ir į religinį garbinimą. Iš to meto krikščionių kaip ikikrikščionybėje buvo reikalaujama „atiduoti, kas ciesoriaus – ciesoriui"; ciesorius buvo suverenas, galintis palaikyti tvarką, o ne tas, kurį įšventino pranašas – tikras ar netikras, – kad šis įtvirtintų tam tikrą doktriną ar ritualą. Manantiems, jog popiežiaus politinės valdžios reikalavimai yra teisingi, Hobbesas aiškino, kad juos groteskiškai apgavo. Atskiri krikščionys turėtų aiškintis Šventąjį Raštą patys, o ne pasikliauti kitų aiškinimais.

Tarp kitų veikalų apie Bažnyčią ir valstybę *Leviatanas* yra griežtas posūkis nuo viduramžių Augustino tradicijos. Hobbesas ne tik visiškai atmetė dviejų kalavijų metaforą, bet ir ją pakeitė galiūnu Leviatanu – pasaulietiniu valdovu, kuris viena ranka kaip ginklą laiko pasaulietinę valstybę, o kita kaip pastoriaus lazdą – nacionalinę Bažnyčią.

Taip suvereniteto doktrina patvirtino nacionalinės valstybės nepriklausomybę nuo išorinio religinio autoriteto. Dar liko nustatyti organizuotos religijos vietą valstybėje. Galimų santykių buvo daugybė – nuo Bažnyčios kaip konstitucinės nacionalinės administracijos šakos iki Bažnyčios kaip vienos iš tūkstančių bendrą religiją išpažįstančių grupių, susivienijusių, kad pasitelkusios savo doktrinas siektų vidinio dvasingumo.

Daugelio XVII ir XVIII a. šviesuolių požiūriu, įteisinta Bažnyčia atspindėjo tinkamą santykį tarp postreformistinės Bažnyčios ir valdžios. Jos uždavinys buvo kurti vieningas ceremonijas viešoms progoms ir mokyti ne dogmų ar iracionalių bei prieštaringų doktrinų, o kaip naudotis Protu. Hobbesas teigė, kad pastorius turi mokyti ne žmonių sąžinės „valdymo" priemonėmis, o išmintimi, nusižeminimu, doktrinos aiškumu, pokalbio nuoširdumu, nenustelbiant gamtos mokslų ir įgimto proto moralės. Nacionalinę piliečių Bažnyčią palaikė kiti protestantai, tarp jų GROCIJUS, SPINOZA, daug vėliau COLERIDGE'as, kuris būtų pertvarkęs Bažnyčios instituciją į nacionalinę švietimo ir kultūros instituciją.

Tie, kurie manė, kad krikščionybė pirmiausia ir labiausia susijusi su žmogaus vidiniu šventumu – ypač puritonų sektos –

priešingai, atskyrė krikščionybę nuo valstybės. Jie linko į voliuntarizmą, fundamentalizmą ir laisvą Šventojo Rašto aiškinimą. Johnas LOCKE'as, kuris šiomis temomis parašė, be kitų, veikalus *Krikščionybės protingumas (The Reasonableness of Christianity;* 1696) ir *Laiškus apie toleranciją (Letters on Toleration;* 1689, 1690, 1692), tikėjosi suderinti šiuos kraštutinius požiūrius. Jis palaikė Liberaliąją ir Tolerantiškąją Anglikonų bažnyčią, taip pat sektantų, kurie negali būti įtraukti net į Tolerancijos formulę, teisinę toleranciją.

Naujaisiais laikais atsirado pozityvus ir paprastai TOLERANCIJAI alternatyvus pliuralistinės ir įvairialypės valstybės modelis. Pierre'as BAYLE'is pasiūlė jį devintajame XVII a. dešimtmetyje, tačiau net prancūzų hugenotai, kurie tokiu atveju būtų išvengę persekiojimo, buvo linkę sutikti, kad nevieninga religija tautai yra neįmanoma. Jungtinių Amerikos Valstijų Teisių bilis (1791), atrodo, buvo pirmasis konstitucinis religinio pliuralizmo pripažinimas ir pateisinimas; jis įtvirtina, kad *joks* įstatymas „dėl religijos įsteigimo" ar „draudžiantis jos laisvą išpažinimą" negali būti priimtas Kongreso (žr. Brownlie, p. 11), taigi jis yra veikiantis pasaulietinės administracijos vadovavimo religinei pliuralistinei visuomenei pavyzdys.

Tai, kad Bažnyčios institucija toleravo sektas, kaip bijojo ir numatė teologai ortodoksai, ilgainiui atvedė prie Bažnyčios atskyrimo nuo valstybės, o daugelyje valstybių, kaip antai Prancūzijoje, prie seniai įtvirtintos Bažnyčios atskyrimo nuo valstybės. Kai kurios bažnyčios dabar suvokia esančios ne valdžios partnerės ar administracinės institucijos, o savanoriškos visuomenės grupės, kurių politinis vaidmuo, jei toks apskritai yra, tai – moralinis švietimas arba interesų grupės. Kaip reikėtų vertinti šį pasikeitimą, priklauso nuo krikščionybės užmojų suvokimo – ar ji tarnauja visuomenei, ar individo vidiniam gyvenimui. Tarp šių polių yra įvairių tarpinių pozicijų, kurios turi didžiulę reikšmę politinei analizei. *SLJ*

Literatūra

Church and State: Report of the Archbishops' Commission. London: Church Information Office, 1970.

Brownlie, I. ed.: *Basic Documents on Human Rights.* Oxford: Clarendon Press, 1971.

Figgis, J. N.: *Churches in the Modern State.* London: Longmans, 1913.

——: *Political Thought from Gerson to Grotius 1414–1625.* New York: Harper Torchbooks, 1960.

Hardy, A.: *The Spiritual Nature of Man.* Oxford: Clarendon Press, 1979.

Hobbes, T.: *Leviatanas,* vertė K. Rastenis. Vilnius: Pradai, 1999.

Jordan, W. K.: *The Development of Religious Toleration in England.* 4 vols. London: Allen & Unwin, 1932–1940.

Kaman, H.: *The Rise of Toleration.* London: Weidenfeld & Nicolson, 1968.

Malinowski, B.: *The Foundation of Faith and Morals.* London: Oxford University Press, 1936.

✦Moyser, G. ed.: *Church and Politics Today.* Edinburgh: Clark, 1985.

Nicholls, D.: *The Pluralist State.* London: Macmillan, 1975.

Sabine, G. H., Thorson, T. L.: *Politinių teorijų istorija,* vertė R. Asminavičiūtė ir kt., Vilnius: Pradai, 1995.

✦Sturzo, L.: *Church and State.* 2 vols. Harmondsworth: Penguin, 1962.

Troeltsch, E.: *The Social Teaching of the Christian Churches.* 2 vols. London: Allen & Unwin, 1931.

Beccaria Cesare Bonesana (1738–1794) – italų kriminologas, ekonomistas, literatas. Gimė Milane pasiturinčių Pavijos aristokratų šeimoje. Tingaus ir atsainaus temperamento Beccarios susidomėjimą ŠVIETIMO EPOCHOS idėjomis paskatino Pietro ir Alessandro Verri'ai, pagrindiniai Lombardijos reformistų judėjimo įkūrėjai. Kartu jie įkūrė *Accademia dei Pugni* (Kumščių akademiją) ir bendradarbiavo su Milano apžvalga *Il Caffè* (1764–1766). Skatinamas

Alessandro, Milano kalėjimo tarnautojo, ir patariamas Pietro Verri'o, Beccaria ėmėsi rašyti svarbiausią grupės darbą *Apie nusikaltimus ir bausmes (Dei delitti e delle pene;* 1764). Jis netruko tapti Švietimo epochos kultūros klasika. Buvo išverstas į prancūzų (1766) bei anglų (1767) kalbas ir pelnė, be kitų, VOLTAIRE'o, DIDEROT, BLACKSTONE'o, BENTHAMo, JEFFERSONo bei Jekaterinos Didžiosios pagyrimus. Tad jis darė poveikį judėjimui dėl baudžiamosios reformos, ypač dėl mirties bausmės ir kankinimų panaikinimo. 1768 m. Beccariai buvo patikėta „kameralistikos" katedra Palatino mokykloje Milane. 1769–1770 m. jo skaitytos paskaitos, po mirties išleistos knyga *Politinės ekonomijos pagrindai (Elements of Political Economy;* 1894), davė akstiną kai kuriems asmenims paskelbti jį itališkuoju Adamu Smithu dėl požiūrio į darbo pasidalijimą ir darbo užmokesčio nustatymo panašumų. Tačiau dauguma ekonominių Beccarios teorijų buvo artimesnės fiziokratų doktrinoms (žr. FIZIOKRATIJA). Jis buvo ROUSSEAU gerbėjas, jo laiškai kupini *La Nouvelle Héloïse* protoromantizmo. Dėl šios įtakos Beccaria išplėtojo utilitarizmo koncepciją ir įtraukė į ją individualaus jausmo stiprumo bei prigimties vertinimą.

Svarbiausias Beccarios darbas, be abejo, yra *Apie nusikaltimus ir bausmes.* Jo pasisekimą lemia įvairių Švietimo epochos minties pakraipų sujungimas. Joms atstovauja jo mėgstami autoriai MONTESQUIEU, HELVECIJUS ir Rousseau. Garsioji įžanga tapo savotišku judėjimo manifestu, kuriame buvo suderinti troškimas šviesti visuomenę ir rūpestis kelti žmonijos gerovę. Beccaria pradėjo nuo sutartinės visuomenės kilmės teorijos; jis teigė, kad „būtinumas privertė kiekvieną atiduoti dalį savo paties laisvės, savaime suprantama, kad ir čia kiekvienas panorėjo kuo mažiausią dalelę įdėti į bendrą įnašą, užtektiną priversti kitus jį ginti" (p. 39). Toliau plėtodamas ankstesnes Helvecijaus ir Pietro Verri'o formuluotes, jis pagrindė šį tikslą utilitarizmo nuostatomis, garantuojančiomis „didžiausią laimę didžiausiam žmonių skaičiui" (p. 9) (žr. UTILITARIZMAS). Vis dėlto visuomenės sutarties pamatas suteikia individui teisę pačiam priešintis bet kokio metodo naudojimui siekiant sukurti didžiausią visų laimę, taigi Beccaria negali būti laikomas utilitarizmo atstovu klasikine Benthamo prasme, nes „nėra laisvės, jei įstatymas leidžia, kad tam tikromis aplinkybėmis „asmuo" taptų „daiktu" (p. 50). Jis apibendrino šį reikalavimą bendroje teoremoje: „bausmė neturi būti piliečio asmeniui vieno ar daugelio smurtu; bausmė būtinai turi būti vieša, greita, neišvengiama, švelni, kiek tai galima padaryti esamomis sąlygomis, proporcinga nusikaltimui ir tiksliai nusakyta įstatymais" (p. 108). Dėl to Beccaria smerkė tuo metu paplitusius kankinimą, žalojimą bei mirties bausmę ir ragino kurti humaniškesnę kalinimo sistemą. Tačiau jis manė, kad bausmė negali pataisyti nusikaltėlio, gali tik jį įbauginti. *RPB*

Literatūra

Beccaria, C.: *Opere,* ed. S. Romagnoli. 2 vols. Florence: Sansoni, 1958.

——: *Dei delitte e delle pene. Con una raccolta di lettere e documenti relativi alla nascita dell'opera e alla sua fortuna nell'Europa del Settecento,* ed. F. Venturi. Turin: Einaudi, 1965.

——: *Apie nusikaltimus ir bausmes,* 2 leid., vertė R. Burokas. Vilnius: Mintis, 1992.

✦Venturi, F.: Cesare Beccaria and penal reform. In *Italy and the Enlightenment,* ed. S. J. Woolf. London: Longman, 1972.

——: *Settecento riformatore: da Muratori a Beccaria,* p. 645–797. Turin: Einaudi, 1969.

Bellamy Edward (1850–1898) – Amerikos žurnalistas ir socialistas. Utopinio romano *Žvilgsnis atgal (Looking Backwards;* 1888) autorius. Žr. UTOPIZMAS.

Bendroji valia. Šis terminas paprastai siejamas su Jean-Jacques ROUSSEAU, kurio po-

litinėje ir moralinėje filosofijoje sąvoka *volonté générale* buvo pagrindinė. Rousseau atkakliai tvirtina, kad „bendroji valia visada teisi", kad „tai valia, kurią žmogus įgyja būdamas piliečiu" – kai mąsto apie bendrąjį gėrį, o ne apie savo kaip privataus asmens individualią valią (*volonté particulière*). Jis teigia, kad netgi dorybė yra ne kas kita, o tik asmeninės *volonté particulière* pritaikymas prie viešosios *volonté générale* – priderinimas, kuris „išveda mus iš savęs", už egoizmo ir savimylos, į „visuotinę laimę". Maždaug tuo pat metu kaip Rousseau, DIDEROT vartojo sąvokas *volonté générale* ir *particulière* savo *Enciklopedijos (Encyclopédie)* straipsnyje „Prigimtinė teisė" („Droit naturel", 1755). Jis teigė, kad „individas turi atsiduoti bendrajai valiai, kad žinotų, kaip turi elgtis kaip žmogus, pilietis, valdinys, tėvas ar vaikas"; ir kad „niekada neklystanti" *volonté générale* yra „visas visuomenes susaistantys saitai".

Nepaisant šių asociacijų, *volonté générale* idėja buvo žinoma jau XVII a., nors iš pradžių formavosi kaip teologinė, o ne politinė idėja. Tuo metu ši sąvoka nurodė tokią valią, kuria kaip manyta, naudojosi Dievas, spręsdamas, kam suteikti pakankamai malonės ir leisti išsigelbėti, o ką siųsti į pragarą. Buvo sprendžiamas toks klausimas: jei Dievo valia yra išgelbėti visus žmones, kaip tvirtina šv. Paulius laiške Timotiejui, ar jis turi bendrąją valią, kuri teikia visuotinį išsigelbėjimą? O jei ne, tai kodėl jis reiškia norą, kad ne visi žmonės būtų išgelbėti? Pagaliau ar teisinga gelbėti kai kuriuos, bet ne visus? Pirmas reikšmingas darbas, kuriame buvo gvildenamos šios temos, vartojant „bendrosios valios" sąvoką, matyt, buvo Antoine'o Arnauld *Pirmasis p. Jansenijaus garbinimas (Première apologie pour M. Jansénius;* 1644), nors Arnauld, sekdamas Augustino *De corruptione et gratia,* tvirtino, kad pirminė Dievo bendroji valia gelbėti visus žmones prieš Nuopuolį virto individualia valia pasitelkus gailestingumą gelbėti tik išrinktuosius. Maždaug tokio pat požiūrio laikosi PASCALis savo puikiame veikale *Raštai apie malonę (Écrits sur la grâce;* 1656–1658); tačiau svarbiausias Pascalio pasiekimas buvo grynai teologinės *volonté générale* sąvokos pavertimas socialine ir politine. Jis tvirtino, kad ne tik Dievas, bet ir žmonės turi linkti į tai, kas bendra, kad *particularisme* (atskirybė, partikuliarizmas) yra viso blogio, ypač savimeilės, šaltinis. Devintajame XVII a. dešimtmetyje Malebranche'as ir atgaivino, ir pakeitė kalbą apie bendrąją bei individualią valią, teigdamas, kad Dievo veiksmai yra bendri ir paprasti (pasireiškia kaip visuotiniai dėsniai, įstatymai), todėl jis negali atskirai išgelbėti kiekvieno atskiro žmogaus.

Rousseau žinojo visas šias nuomones. Tai aišku iš pastabų *Išpažintyje (Confessions;* 1765–1770) ir iš teologinio pobūdžio šv. Preuxo ir Julijos de Wolmar susirašinėjimo *Naujosios Eloizos (La nouvelle Hélöise)* šeštojoje knygoje (1761). Ar tai reiškia, kad jis vartojo *volonté générale* ir *volonté particulière* sąvokas tik iš pagarbos istorijai? Jokiu būdu. Judith Shklar teigė, kad bendrosios valios sąvoka „perteikia viską, ką jis labiausiai norėjo išreikšti", tai yra „esmingiausios individualios moralinės savybės [valios] perkėlimą į viešosios patirties sritį" (1975, p. 184). Rousseau vartojo terminą *volonté générale* iš esmės dėl filosofinių priežasčių, nors ir senoji teologinė sąvoka puikiai tiko jo tikslams. Pagaliau sąvoką *volonté générale* sudaro žodžiai „valia" ir „bendrumas", kurie simbolizuoja dvi pagrindines Rousseau minties gijas. „Bendrumas" palaiko įstatymo viršenybę, pilietinį švietimą, kuris atitraukia mus nuo savęs link bendrojo gėrio, neindividualizuotas Spartos ir respublikoniškos Romos piliečių dorybes; „valios" sąvoka palaiko jo įsitikinimą, kad „pilietinė sąjunga yra savanoriškiausias veiksmas pasaulyje".

Vis dėlto galima paklausti: kaip įmanoma suderinti Rousseau reikalavimą turėti visa modeliuojantį, „apibendrinantį" švietėjišką autoritetą su tokiu pat pasirinkimo ir asmeninės autonomijos reikalavimu? Tai galima padaryti pasitelkus jo švietimo

teoriją, kuri yra jo visos filosofijos šerdis. Pilietinių laikų pabaigoje, kai žmonės bus „denatūruoti" ir paversti piliečiais, jie *pagaliau* įgis pilietinių žinių ir „bendrąją valią" – taip, kaip suaugusieji pagaliau įgyja moralinių žinių ir savarankiškumo, kurio jiems (tikrai) trūko vaikystėje. „Tautos, kaip ir vaikai, gyvena jaunystės arba, jei jums patinka, brendimo laikotarpį, kurio turime sulaukti, kol jie galės paklusti įstatymui". Autonomija atsiranda proceso pabaigoje, o „bendroji valia" pagaliau yra tokia pat „šviętėjiška", kaip kad visada buvo „teisinga".

Galų gale Pascalio, Malebranche'o, Bayle'io, Diderot ir Rousseau puoselėta „bendrybė" atsiduria viduryje tarp „individualizmo" ir „visuotinumo", ir ta *généralité* yra išskirtinai prancūziška. Tai tampa ypač akivaizdu lyginant jų mintis su KANTo, kuris žinomas kaip grynas vokiečių racionalistinio universalizmo atstovas („aš niekada neveiksiu kitaip, o tik taip, kad mano elgesio maksima taptų visuotiniu įstatymu <...> protas išgauna iš manęs tiesioginę pagarbą tokiai [universaliai] teisei"), arba su Williamo Blake'o, tipiško anglų etinio „empirizmo" atstovo, mintimis:

Tas, kuris daro gera kitam,
turi daryti jį mažytėmis dalelytėmis.
Bendras gėris yra niekšo,
veidmainio ir pataikūno pasiteisinimas.

Etoso, kylančio virš „mažyčių dalelyčių", judančio visuotinybės link, bet dėl tam tikrų priežasčių nesiremiančio protu ir pasitenkinančio kuklesne „bendrybe", atradimas, tam tikros valios rūšies, kuri yra didesnė už egoistišką ir savimylišką ar *particulière*, bet mažesnė negu kantiškoji, universali, „aukštesnės" valios, gynimas – tai neabejotinai yra prancūzų įnašas į praktinę mintį, kurio autorius yra Rousseau, socializavęs „bendrąją valią", didžiųjų prancūzų pirmtakų palikimą. *PR*

Literatūra

Bréhier, E.: Les lectures Malebranchistes de Jean-Jacques Rousseau. In *Études de philosophie modernes*. Paris: Presses Universitaires de France, 1965.

Postigliola, A.: De Malebranche à Rousseau: les apories de la volonté générale et la revanche du „raisonneur violent". In *Annales Jean-Jacques Rousseau* 39. Geneva: Julien, 1980.

✦Riley, P.: *The General Will before Rousseau: the Transformation of the Divine into the Civic*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1986.

Shklar, J. N.: General will. In *Dictionary of the History of Ideas*. New York: Scribner, 1975.

——: *Men and Citizens*. Cambridge: Cambridge University Press, 1969.

Wokler, R.: The influence of Diderot on Rousseau. In *Studies on Voltaire and the Eighteenth Century*, vol. CXXXI. Oxford: Voltaire Foundation, 1975.

Bendruomenė. Sakoma, kad žodis „bendruomenė" vartojamas labai dažnai, bet labai mažai tereiškia; jis tikrai yra vienas iš labiausiai paplitusių, bet neapibrėžtų politinio diskurso terminų. Atrodo, kad jis identifikuoja tam tikras socialinės sąveikos formas, nors ginčijamasi, kokias; antra vertus, jis vartojamas dažniausiai pozityvia, apibrėžiamų socialinių santykių vertingumą nurodančia, prasme, nors nėra sutariama, kur slypi ši prasmė. Ir kairė, ir tradicinė ar romantinė dešinė bendruomenei teikia didžiulę reikšmę, bet jos diegiamas socialines sąlygas ir santykių kokybę kiekviena kryptis apibūdina labai skirtingai. Antra vertus, liberalai, pripažindami nenugalimą apeliavimo į bendruomenę jėgą, niekada nežinojo, kaip įtraukti vertingą bendruomenės sąvoką į liberalią teoriją, nes LIBERALIZMO įsipareigojimas individualiai laisvei, rodos, kertasi su bendruomeninėmis nuostatomis. Dėl tų keblumų bendruomenės sąvoka nėra rečiau vartojama, ypač kaip legitimuojančio mechanizmo socialinės politikos ir gerovės kontekste, kuriame, regis, apeliavimo į bendruomenę emocinė jėga naudojama siekiant palankiai perteikti politikos priorite-

tus įdedant mažiausiai empirinio turinio. Todėl vyksta ir empirinis, ir ideologinis ginčas apie bendruomenę, ir, kaip pamatysime, abu jie tarpusavy susiję.

Turint galvoje šį painumą, yra sudėtinga aiškiai pateikti tokius ginčus, bet yra nemažai modelių, kuriais galima pasinaudoti siekiant padaryti diskusiją aiškesne. Pirmas modelis sieja bendruomenę su vieta, ir jis turi aiškų, stiprų istorinį pagrindą. Vokiečių kalba bendruomenė vadinama dviem žodžiais: *Gemeinde* ir *Gemeinschaft;* pirmas aiškiai nurodo vietos bendruomenę, o antras turi platesnę prasmę. Abu žodžiai iš pradžių buvo glaudžiai susiję: viduramžiais *Gemeinde* reiškė vienodas teises į žemę turinčių piliečių visumą, todėl vietovė buvo „bendruomenės" sinonimas. *Gemeinschaft* turi platesnę prasmę, dabar ji rodo žmonių tarpusavio santykių tam tikroje vietoje kokybę. Šia prasme „vietovė" nėra vienintelė bendruomenės sąlyga, nes tinkamos santykių kokybės tam tikroje vietovėje gali ir nebūti. Didžioji dalis ginčų dėl bendruomenės kyla dėl bendruomenę apibrėžiančių santykių specifinių savybių ir dėl to, ar šios savybės numato ar nenumato žmonių, apie kuriuos kalbama, artumą fizinėje erdvėje.

Vienas iš svarbiausių ir dažniausiai cituojamų bandymų nustatyti bendruomenę apibūdinančias savybes pateikiamas Ferdinando Tönnieso veikale *Bendruomenė ir asociacija (Gemeinschaft und Gesellschaft;* 1887), kuriame jis teigia, kad empirinės bendruomenę apibrėžiančios savybės priklauso nuo jos kilmės. Jei įvairios asociacijos gali būti sąmoningai sukurtos, įsteigtos ar dėl jų susitarta, tai tikroji bendruomenė yra organiška, pagrįsta krauju, giminyste, bendra gyvenamąja vieta ar vietove, bendrų įsitikinimų, patirties, jausmų ir nuostatų visuma. Bendruomenėje gimstama ir į ją įaugama, ji susijusi su giminyste ir būtinai su bendra vietove, todėl negali būti atgaivinta ar atkurta; jos išnykimą galima regėti ir dėl to gedėti, tačiau jos negalima susigrąžinti. Pabrėžtina, kad bendruomenė neatsiranda individams susibūrus siekti ypatingų tikslų; Tönnieso įsitikinimu, iš tikrųjų individai tiesiog sukuria idėją, atitinkančią jų interesus, nes jie gimė tam tikroje bendruomenėje. Kitaip nei visuomenė ar asociacija, bendruomenė yra gimimo, padėties, įpročių bei nuostatų dalykas, ir tuo skiriasi nuo sutarčių bei interesų. Vietovė yra būtina sąlyga šioms savybėms atsirasti, bet to nepakanka, joms dar reikia ypatingos rūšies gyvenamosios vietos – akivaizdžiausias pavyzdys būtų priešindustrinė kaimo bendruomenė.

Alternatyvus bandymas apibrėžti bendruomenės savybes pateikiamas MacIverio knygoje *Bendruomenė (Community;* 1917), kurioje dėmesys sutelkiamas į interesų bendrumą. Ši bendruomenės koncepcija išaugo iš ROUSSEAU nurodyto skirtumo tarp BENDROSIOS VALIOS ir visų valios. MacIverio manymu, interesų bendruomenė yra ne privačių individų interesų sankaupa, ji labiau priklauso nuo grupės egzistavimo, o grupė, jo nuomone, gali būti tokia didelė kaip tauta. Priešingai nei Tönniesas, MacIveris pripažįsta, kad bendruomenė gali būti sukurta valios pastangomis, bet tai turi būti ypatinga valia, būtent siekianti bendrojo gėrio arba bendrų grupės interesų. Kadangi bendruomenė priklauso nuo empirinės bendrųjų interesų apimties, tai ir *Gemeinschaft*, ir asociacijos elementų tam tikru mastu galima rasti šiuolaikinėse visuomenėse.

Trečiasis modelis yra ribotos apimties modelis ir, priešingai nei Tönniesas, pripažįsta dalines bendruomenes, pagrįstas ypatingu privačių interesų turinčių individų susivienijimu. MacIverio manymu, bendruomenė turi remtis bendrais interesais, tiesioginiu rūpesčiu dėl kitų gerovės ir padėties, o šiuolaikinis požiūris šiuos interesus laiko privačiais ir ribotais. Įprasta šiuos interesus sieti su darbo pasidalijimu – todėl gali būti bendruomenių, sudarytų privačių interesų pagrindu ir nesusijusių su bendra vietove ar artumu fizinėje erdvėje, tačiau bendra patirtis, kuria grindžiami interesų saitai, yra būtina. Šiuo požiūriu

profsąjungos, profesinės ir interesų grupės tam tikromis aplinkybėmis gali įkūnyti bendruomenės esmę. Šis modelis pabrėždamas individualius interesus ir bendruomenę kaip ypatingą priemonę šiems interesams stiprinti ir plėsti, akivaizdžiai yra MacIverio modelia priešingybė.

Visais šiais atvejais fizinės vietovės kaip bendruomenės egzistavimo sąlygos nepakanka. MacIveriui ir Tönniesui ji yra būtina sąlyga, tačiau visi sutinka, kad socialinei grupei norint tapti bendruomene, santykių savybės turi būti kuo nors ypatingos. Nors dalinės bendruomenės teoretikai nemano, kad fizinė vietovė yra būtina, iš pateikiamų pavyzdžių, tarkim, interesų bendruomenės, aiškėja, jog plačiąja prasme bendra gyvenamoji teritorija būtina, kaip antai bendras darbo ir profesijos pagrindas, nors geografiškai ji gali būti labai plati ir peržengti valstybių sienas.

Buvo teigiama, kad ginčų dėl bendruomeninių santykių empirinių savybių galima išvengti, jei bus bent jau nurodyta, kad jie turi diegti solidarumo jausmą, o individams suteikti reikšmingumo pojūtį. Vis dėlto nėra aišku, ar tai didelė pažanga. Net jei apibrėžimui būtų pritarta, o to gali ir nebūti, nes pagal jį, pavyzdžiui, ir šeima gali tapti bendruomene, jis vis dėlto turi būti tikslesnis. Kokio pobūdžio santykiai sukelia solidarumo ir reikšmingumo jausmus? Tönniesui tai tik vietovės lemiamų kraujo, giminystės, rasės, nuostatų tapatybių sąsajos; MacIveriui – bendrų interesų susiklostymas, dalinių bendruomenių teoretikams – privačių interesų tapatybė. Šia prasme solidarumas ir reikšmingumas gali apibrėžti bendruomenės *koncepciją*, tačiau interpretuodami šiuos bruožus gausime skirtingas bendruomenės *koncepcijas*.

Žinant, kad kyla ginčų dėl bendruomenę apibrėžiančių santykių savybių, nenuostabu, kad tai šiek tiek susiję su ideologiniais skirtumais. Tradicinis KONSERVATIZMAS apskritai bus palankus Tönnieso aprašytai bendruomenei – kurioje ypač pabrėžiama šaknys, įgimtos tapatybės ir natūralūs individų santykiai, – t. y. natūraliai susijusių asmenų bendruomenei, kuri yra priešpriešinama instrumentinei asociacijai, grindžiamai susitartimu siekti savo interesų įgyvendinimo. Kraštutine forma ši bendruomenės koncepcija gali tapti grėsminga kaip nacistų *Volksgemeinschaft* idėja. Kitas pavyzdys – vienos rasės žmonių bendruomenė, besiremianti kraujo ryšių ir įsitvirtinimo iš prigimties duotoje žemėje idėjomis. (žr. RASIZMAS). Kita vertus, socialistai dažniausiai palaikys MacIverio iš Rousseau paimtos bendruomenės idėją, bet manys, kad jai reikalinga interesų vienovė atsiras tik ateities socialistinėje visuomenėje (žr. SOCIALIZMAS). Šiuo požiūriu kapitalistinė visuomenė dėl konkurencinės prigimties ir privačios gamybos priemonių nuosavybės, sudarančios visa apimantį foną, kuriame reiškiami interesai, neįstengs generuoti kitos pakraipos bendrų interesų, kurių reikia bendruomenei. Be to, tradiciškesnės bendruomenės, atitinkančios Tönnieso modelį, dėl parapiškumo neleidžia siekti bendrų tikslų, kurie reikalauja klasinių santykių panaikinimo. Glaudūs žmonių ryšiai tradicinėse bendruomenėse gali trukdyti klasinio sąmoningumo atsiradimui, o tai, pasak Marxo, yra būtina socialistinės revoliucijos ir beklasės visuomenės prielaida. Be to, marksistams tradicinės bendruomenės įkūnija labai klaidingą esminių savo santykių prigimties supratimą. Pagaliau liberalai ar socialdemokratai, kuriems politiniame ir socialiniame gyvenime svarbiausia individualizmas ir privatūs interesai, paprastai palaikys dalinių bendruomenių modelį. Tönniesas suprato individą kaip viešos bendruomenės, kurioje jis nugyvena visą savo gyvenimą, dalį, o liberalai žmogaus prigimtį supranta kaip per daug sudėtingą, kad jis galėtų tenkintis vienos rūšies socialine tvarka, net ir esant labai ištobulintiems santykiams. Individai turi teisę rinktis, kurių bendruomenių dalimi jie norėtų būti, o gera visuomenė ne pati įkūnija bendruomenės elementus, bet sukuria terpę, kurioje savo vietą gali rasti visos dalinių bendruomenių rūšys (žr. taip pat LIBERALIZMAS). *RP*

Literatūra

Hiskes, R. P.: *Community Without Coercion.* London and Toronto: Associated University Press, 1982.

König, R.: *The Community,* trans. E. Fitzgerald. London: Routledge & Kegan Paul, 1968.

MacIver, R. M.: *Community: a Sociological Study.* London: Macmillan, 1917.

✦Nisbet, R.: *Socialogijos tradicija,* vertė D. Gudelis, Vilnius: Pradai, 2000.

✦Plant, R.: *Community and Ideology.* London: Routledge & Kegan Paul, 1974.

——, Lesser, H. and Taylor-Gooby, P.: *Political Philosophy and Social Welfare.* London: Routledge & Kegan Paul, 1981.

Tönnies, F.: *Community and Association,* trans. C. P. Loomis. New York: Harper & Row, 1963.

Bentham Jeremy (1748–1832) – britų utilitarizmo filosofas, teisininkas, reformatorius. Benthamas buvo svarbus ir įtakingas asmuo, plėtojęs tuometinę politinę mintį. Jo raštai tapo filosofijos, valstybės valdymo, teisės, socialinio administravimo ir ekonomikos klasikiniais tekstais, o vėlesni rašytojai negalėjo ignoruoti ilgą gyvenimą jo plėtotų teorijų bei argumentų. Jis sukūrė loginės analizės sistemą kaip metodą ir privertė kreipti dėmesį į smulkmenas, ko niekas nuo Aristotelio laikų nebandė daryti. Jis gebėjo pakeisti šių dalykų studijavimo būdus. Benthamas savo teorinius pamąstymus susiejo su savo praktiniais polinkiais, kurie leido jam ne tik bandyti taikyti savo idėjas daugybei projektų, bet ir suvaidinti svarbų vaidmenį ginant labai radikalią reformą. Jo idėjos sudarė FILOSOFINIO RADIKALIZMO pagrindą, ir retas neigia jį darius reikšmingą poveikį didžiosioms Viktorijos laikų reformoms.

Be šios praktinės reformų srities, kuriai jis skyrė daug laiko, pvz., pavyzdinio kalėjimo panoptikumo projektui, didžiausias Benthamo laimėjimas buvo filosofinių ir politinių idėjų suvokimo bei išraiškos būdų transformacija. Metodo ir turinio požiūriu atstumas nuo Montesquieu, Hume'o, Blackstone'o iki Benthamo buvo kur kas didesnis negu tarp Benthamo ir XX amžiaus politinės minties. To didelio atotrūkio kaltininkas buvo pats Benthamas. Nors Benthamo idėjos buvo reikšmingos, dar neseniai jos buvo studijuojamos daugiausiai iš kitų darbų: pvz., jurisprudencija – iš Johno AUSTINo, demokratijos teorija – iš Jameso MILLio, utilitarizmo filosofija – iš Johno Stuarto MILLio (žr. UTILITARIZMAS) darbų. Šią tendenciją iš dalies lėmė sunkus Benthamo stilius, atbaidęs visus, išskyrus atkakliausius tyrėjus, ir tai, kad jis retai iki galo parengdavo darbus spaudai; didžiausias nuostolis, jog vienintelis gerai žinomas jo raštų leidimas *Jeremy'o Benthamo darbai (Works of Jeremy Bentham;* 1838–1843), redaguotas jo literatūrinio testamento vykdytojo Johno Bowringo, neatitiko reikalavimų ir buvo nepilnas. Naujasis *Rinktinių raštų (Collected works)* (leidžiamų nuo 1968 m.), leidimas, kurį sudarys maždaug 65 tomai svarbiausių Benthamo darbų ir susirašinėjimo, turėtų padėti įvertinti visus jo laimėjimus.

Benthamo jaunystė, nors taip gerai nežinoma kaip Johno Stuarto Millio, turėjo būti tokia pat sunki. Nemažus jo gabumus anksti pastebėjo tėvas; į Vestminsterio mokyklą jis įstojo būdamas septynerių, o sulaukęs dvylikos metų perėjo į Karalienės koledžą Oksforde. Jam buvo numatyta teisininko karjera, bet nors buvo priimtas į advokatūrą, sužlugdė tėvo ambicijas nepraktikuodamas teisės.

Maždaug aštuntojo XVIII a. dešimtmečio viduryje Benthamas dalyvavo dviejuose dideliuose projektuose. Pirmasis – baudžiamosios teisės studija, ypač pažeidimų ir bausmių analizė. Vėliau iš šios medžiagos jis išleido žinomiausią savo veikalą *Moralės ir įstatymų leidybos principų įvadas (An Introduction to the Principles of Morals and Legislation;* išspausdintas 1780, o išleistas 1789), kurio tikslas buvo pateikti išsamų baudžiamąjį kodeksą. Kaip *Įvado* tęsinius jis parašė du darbus: *Apie įstatymus apskritai*

(On Laws in General; pirmą kartą išleistas 1954 pavadinimu *Apibrėžtosios jurisprudencijos ribos (The Limits of Jurisprudence Defined)* ir *Netiesioginė įstatymų leidyba (Indirect Legislation;* pirmą kartą išspausdinta Dumont'o parengtoje knygoje *Traktatas apie civilinius ir baudžiamuosius įstatymus (Traités de législation, civile et pénale;* 1802) ir anglų k. Bowringo leidime). Šie trys darbai sudaro pagrindines ankstyvosios Benthamo jurisprudencijos dalis, ir nors tikroji baudžiamosios teisės studija nebuvo baigta, jos dalys buvo išleistos Dumont'o redaguotuose leidiniuose *Traités* ir *Bausmių ir atlygio teorija (Théorie des peines et de recompenses;* 1811) (žr. BAUSMĖ).

Antrasis Benthamo projektas buvo išsami BLACKSTONE'o *Anglijos įstatymų komentarų (Commentaries on the Laws of England)* kritika, kuri nebuvo baigta ir išleista iki 1928 m.; tačiau iš šios medžiagos jis anonimiškai išleido pirmą didelį darbą *Fragmentas apie valdžią (A Fragment on Government;* 1776). *Fragmente* kritiškai ginčijama trumpa Blackstone'o pastraipa, kurioje Locke'o terminais aptariama Anglijos konstitucija ir tiriamos tokios sąvokos kaip prigimtinė būklė, visuomenės sutartis, susitarimas, suverenitetas ir mišri konstitucija (žr. LOCKE). Benthamo tikslas iš esmės buvo kritika; nors jis nesukūrė alternatyvos Blackstone'o politinei teorijai, tačiau suabejojo Locke'o sąvokomis, kurios tais laikais plačiai prigijo. Be šių darbų, jis pradėjo domėtis ekonomikos klausimais; pirmas jo darbas šia tema buvo *Palūkanų gynimas (Defence of Usury;* 1787) – Adamo SMITHo palūkanų aptarimo *Tautų turte (Wealth of Nations)* kritika.

Prancūzijos revoliucijos išvakarėse Benthamas jau įgijo kuklią reputaciją. Draugaudamas su lordu Landsdowne'u, jis užmezgė ryšius su prancūzų filosofais, po kurio laiko susidraugavo su Étienne'u Dumont'u, Šveicarijos rašytoju ir reformatoriumi, kuris išleido prancūziškus jo darbų variantus (ypač *Traités),* išgarsinusius jį visame pasaulyje. Nors Anglijoje Benthamas nedalyvavo judėjime dėl reformų, bet parašė kelis rankraščius, remiančius Prancūzijos demokratines institucijas. Už *Prancūzijos teisminių įstaigų organizacijos naujojo plano projektą (Draught of a New Plan for the Organisation of the Judicial Establishment in France;* 1790) – darbą apie Prancūzijos teismų sistemos reformą jis tapo Prancūzijos garbės piliečiu. Kaip ir daugelis, iš pradžių pritarusių revoliucijai, Benthamas greitai pasipiktino jos kraštutinumais. Jis taip pat oponavo prancūzų revoliucinei retorikai, ypač *Teisių deklaracijoje (Declaration of rights)* naudojamomis sąvokomis. *Anarchistiniuose paklydimuose (Anarchical Fallacies)* jis rašė, kad prigimtinės TEISĖS yra „paprasčiausia nesąmonė", o „prigimtinės neatimamos teisės" yra „dviguba nesąmonė" *(Works,* ed. Bowring, II, p. 50). Benthamas tikėjo, kad laisvė gali būti garantuota, tik jei teises nustato teisinė sistema. Po „atsivertimo" į radikalizmą jis taip pat tvirtino, kad atstovaujamoji demokratija ir atvira valdžia yra būtinos šioms teisėtoms teisėms įtvirtinti.

Benthamo „atsivertimas" įvyko 1809–1810 m. Nors viešai jis nieko nerašė iki 1817 m., kai buvo išleistas *Parlamentinės reformos planas (Plan of Parliamentary Reform),* bet palaikė visuotinę balsavimo teisę, slaptą balsavimą ir metinius parlamentus. Iki 1809 m., išskyrus Prancūzijos revoliucijos metais parašytas esė, Benthamas atrodė abejingas politikos ir konstitucijos klausimams, tačiau daugelis veiksnių, tokių kaip Jameso Hillio įtaka, panoptikumo žlugimas, nepaliaujamas tikėjimas reforma, ypač teisinės sistemos reforma, su įvairiais reformatoriais užmegzti ryšiai bei liberalaus režimo įsigalėjimas Ispanijoje, atrodo, iš esmės pakeitė politinę jo mintį. Šios permainos kulminacija buvo didžiulis nebaigtas *Konstitucinis kodeksas (Constitutional Code;* 1822), kuriame jis išsamiai ir labai smulkiai plėtojo utopinę konstitucinės demokratijos viziją ir smarkiai kritikavo egzistuojančias politines sistemas. Vis dėlto Benthamas nesusikoncentravo tik ties konstitucijos ar politikos problemoms. Tuo pat

metu jis rašė apie nepaprastai daug dalykų: švietimą, logiką, kalbą, retoriką, religiją; taip pat pasirodė daug darbų teisine tematika, kaip antai įrodymų, teismų organizacijos, nuosavybės registracijos, viešosios ekonomikos ir panašiomis temomis.

Kai trečiajame XIX a. dešimtmetyje daug jo darbų buvo spausdinama, o Dumont'o redaguoti tomai plačiai paplito, Benthamo reputacija išaugo Europoje, Lotynų Amerikoje, taip pat Britanijoje. Jis daug susirašinėjo, ir galybė politikų, nuotykių ieškotojų bei mokslininkų nuolat lankėsi jo namuose Londone, Karalienės aikštėje. Nemaža jo darbų redagavo kiti žmonės: Johnas Stuartas Millis – *Teisminio įrodymo pagrindimą (Rationale of Judicial Evidence;* 1827); Peregrine'as Binghamas – *Paklydimų knygą (Book of Fallacies;* 1824); Francis Place'as – *Ne Paulius, o Jėzus (Not Paul but Jesus;* 1823); George'as Grote'as – *Natūralios religijos įtakos analizę (Analysis of the Influence of Natural Religion;* 1822). Johno Bowringo redaguojamas ir Benthamo finansuojamas *Westminster Review* buvo įkurtas 1824 m. ir įtvirtino filosofinį radikalizmą kaip alternatyvą vigų doktrinoms, palaikomoms *Edinburgh Review.* Tuo metu Benthamas, be to, vykdė kampaniją už teisinę ir parlamentinę Anglijos reformą. Vis dėlto maždaug trečiajame XIX a. dešimtmetyje, nors Benthamas jau ėjo septyniasdešimtuosius, svarbiausia intelektinė jo veikla buvo atnaujintos pastangos sudaryti *Panomioną (Pannomion;* išsamų teisės kodeksą), kuris apimtų civilinių, baudžiamųjų procedūrų ir konstitucinį kodeksus. Ne taip, kaip bandant rengti ankstesnius kodeksus, dabar garbingiausia vieta buvo skiriama *Konstituciniam kodeksui,* kuriame Benthamas išplėtojo brandžią politinę teoriją. Darbas pagal formą buvo labiau teisinis negu filosofinis, tačiau tokių sąvokų kaip laisvė, lygybė, pareiga ir suverenitetas filosofinį nagrinėjimą galima rasti kituose tuo metu rašytuose darbuose. *Konstitucinis kodeksas* apėmė organizacijų ir struktūrų problemas, jame galima rasti puikių svarstymų, pavyzdžiui, apie tai, kaip organizuoti ginkluotąsias pajėgas, kad jos nekeltų grėsmės atstovaujamajai demokratijai; apie sąlygų atvirai valdžiai sudarymą; apie priemones sumažinti valdininkų korupciją neatimant iš jų galių, kurių reikia pareigoms atlikti; kaip organizuoti teismus, kad visi visuomenės nariai galėtų lengvai ir nebrangiai naudotis teismų sistema.

Benthamo politinės minties įnašas į LIBERALIZMĄ trejopas. Pirma, jis pasinaudojo iš Locke'o, Hume'o, Montesquieu ir Helvecijaus paveldėtomis idėjomis, kad galėtų gerai pasirengęs pulti pripažintas Locke'o doktrinas. Po Benthamo gyvybingiausia liberali mintis rėmėsi utilitarizmo principais. Antra, trečiajame XIX a. dešimtmetyje jis pasiūlė naują konstitucinės teorijos traktavimą, kuris išplėtojo jos principus ir absorbavo didžiųjų Amerikos ir Prancūzijos revoliucijų laikų konstitucinės minties bei praktikos kritiką. Benthamas ne tik suteikė egzistuojančiai teorijai naują pagrindą, bet ir pabrėžė naują administracinę ir teisminę organizaciją bei atsakingą valdžios naudojimą. Pagaliau suvokdamas, kad galutinis įstatymų leidybos tikslas apima saugumą, pragyvenimo lėšas, gausą bei lygybę, ir numatydamas politines struktūras šiam tikslui įgyvendinti, Benthamas apibūdino šiuolaikinės demokratinės valstybės siekius. Jis perdavė šį palikimą Johnui Stuartui Milliui, kuris, nors ir nebuvo toks karštas demokratijos šalininkas kaip Benthamas, bet pritaikė daugelį jo sąvokų ir kategorijų. *FR*

Literatūra

Bentham, J.: *The Collected Works of Jeremy Bentham,* ed. J. H. Burns, J. R. Dinwiddy and F. Rosen. London: Athlone Press; Oxford: Clarendon Press, 1968–; ypač žr.: *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation,* ed. J. H. Burns and H. L. A. Hart. London: Athlone Press, 1970; *A Comment on the Commentaries* and *A Fragment on Government,* ed. J. H. Burns and

H. L. A. Hart. London: Athlone Press, 1977; *Of Laws in General*, ed. H. L. A. Hart. London: Athlone Press, 1970; *Constitutional Code*, I, ed. F. Rosen and J. H. Burns. Oxford: Clarendon Press, 1983.

——: *The Works of Jeremy Bentham*, ed. J. Bowring. Edinburgh: William Tait, 1838–1843.

Dinwiddy, J. R.: Bentham's transition to political radicalism, 1809–1810. *Journal of the History of Ideas* 26 (1975) 683–700.

Halévy, E.: *La Formation du radicalisme philosophique*. 3 vols. Paris: Félix Alcan, 1901–1904; trans. M. Morris: *The Growth of Philosophic Radicalism*. London: Faber & Faber, 1928.

✦Harrison, R.: *Bentham*. London: Routledge & Kegan Paul, 1983.

✦Hart, H. L. A.: *Essays on Bentham, Jurisprudence and Political Theory*. Oxford: Clarendon Press, 1982.

✦Hume, L. J.: *Bentham and Bureaucracy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1981.

✦Rosen, F.: *Jeremy Bentham and Representative Democracy: a Study of the Constitutional Code*. Oxford: Clarendon Press, 1983.

Bernstein Edward (1850–1932) – vokiečių socializmo teoretikas. Berlyno geležinkelių inžinieriaus sūnus Bernsteinas 1872 m. įstojo į Vokietijos socialdemokratų partiją ir netrukus tapo vienu iš svarbiausių jos žurnalistų. Antisocialistiniai įstatymai privertė jį emigruoti į Angliją, kur jam didelį poveikį padarė fabianizmas. Grįžęs į Vokietiją Bernsteinas tapo vienu iš svarbiausių REVIZIONIZMO šalininkų, o tai sukėlė daug karštų ginčų, nes jis (kartu su KAUTSKIU) buvo laikomas MARXo ir ENGELSo įpėdiniu. Kaip Reichstago deputatas, Bernsteinas prieštaravo 1914–1918 m. karui ir išstojo iš socialdemokratų partijos. Nors vėliau jis grįžo ir į partiją, ir į Reichstagą, jo įtaka iki pat gyvenimo pabaigos buvo gerokai sumažėjusi.

Ankstyvuosiuose rašiniuose Bernsteinas stengėsi atnaujinti MARXo idėjas atsižvelgdamas į šiuolaikinę socialinę plėtrą. Apibendrindamas jis rašė: „Valstiečiai neskęsta, vidurinė klasė nenyksta, krizės neauga dar labiau, skurdas ir baudžiava nesiplečia". Bernsteinas nuolat domėjosi naujausia statistika ir teigė, kad kapitalizmas stabilizuojasi kurdamas kartelius ir monopolijas, bet jei kontrolė koncentruojama, tai tokios institucijos kaip jungtinės akcinės bendrovės dar plačiau paskleidžia nuosavybę. Tuo pačiu metu realusis darbo užmokestis kyla, o vidurinė klasė auga. Peršasi logiškos politinės ir intelektinės išvados, kad socializmą galima suprasti kaip liberalizmo įpėdinį: kapitalizmas parodė, jog pakankamai prisitaiko, ir galima tikėtis lėtos jo transformacijos į socializmą, kuris yra daugiau ar mažiau taikus visiškai išplėtoto kapitalizmo paveldėtojas. Bernsteino mintis pasižymėjo dideliu polinkiu į empiriką – daugiausia dėl to, kad jis atmetė Hegelį ir dialektinį metodą. Jo pozityvistinio įsitikinimo nevaisingumas privertė ieškoti savo socializmui moralinio pagrindo, kurį rado KANTo filosofijoje, tuo metu išgyvenusioje atgimimą. Bernsteino mėgstamas posakis buvo: judėjimas yra viskas, o tikslas – niekas. Jo stiprybę lėmė atidus šiuolaikinių tendencijų stebėjimas ir tvirtas moralės jausmas. Bet kartu jis buvo labai eklektiškas mąstytojas ir negebėjo interpretuoti savo stebėjimų, taikydamas kokią nors nuoseklią teoriją. Žr. taip pat SOCIALDEMOKRATIJA. *DTMcL*

Literatūra

✦Bernstein, E.: *Evolutionary Socialism* (1898). New York: Schocken, 1961.

Gay, P.: *The Dilemma of Democratic Socialism*. New York: Schocken, 1962.

McLellan, D.: *Marxism after Marx*, ch. 2. London: Macmillan, 1980.

Biheviorizmas – požiūris, kad politinis elgesys gali ir turi būti moksliškai tiriamas, ypač kiekybiniais metodais, siekiant sukurti empiriniais duomenimis paremtus politi-

kos mokslus. Žr. POLITINĖ TEORIJA ir POLITIKOS MOKSLAI.

Biurokratija. Šis terminas turi daug įvairių prasmių. Jis gali reikšti nuolatinę administravimo, vykdomo parengtų profesionalų pagal nustatytas taisykles, sistemą. Jis taip pat gali reikšti ir valdymo sistemą, kai pagrindines vykdomąsias funkcijas atlieka profesionalūs administratoriai, o ne rinkti atstovai. Jis gali žymėti profesionalių administratorių, kaip tam tikros socialinės grupės, korpusą; arba gali būti vartojamas niekinamąja prasme, nurodant tokiam administravimui būdingas ydas: beprasmiškas procedūras, abejingumą, vilkinimą ir t. t.

Antra reikšmė buvo įprasta XIX a. autoriams, kurie priešpriešino biurokratiją (biurų valdymą) atstovaujamosios valdžios sistemai. Maxui WEBERiui priskiriamas pirmosios reikšmės kaip standartinės įtvirtinimo XX a. socialiniuose moksluose nuopelnas. Jis pažymėjo, kad profesionalių ekspertų administravimas vis labiau įsigali visose politinėse įvairaus pobūdžio sistemose, ir iš tikrųjų visose organizacijose, kurios imasi sudėtingų, plataus masto administracinių tikslų: verslo įmonėse, profsąjungose, politinėse partijose ir t. t. Jis apibrėžė biurokratiją kaip administracijos sistemą, turinčią šiuos bruožus: hierarchiją (kiekvieno valdininko kompetencija griežtai apibrėžta ir jis atsakingas savo viršininkui); beasmeniškumą (darbas atliekamas pagal nustatytas taisykles be šališkumo ar palankumo, kiekvienas atliktas veiksmas raštiškai registruojamas); tęstinumą (pareigas sudaro visos dienos atlyginamas darbas, darbo vietos saugumas garantuotas, nuolat suteikiama paaukštinimo perspektyva); kvalifikuotą ekspertizę (valdininkai atrenkami pagal nuopelnus, rengiami atlikti savo funkcijas ir kontroliuoja galimybę prieiti prie bylose sukauptų žinių). Weberis teigė, kad šie bruožai kartu didina administravimo veiksmingumą ir daro biurokratiją neišvengiamą sudėtingose industrinėse visuomenėse.

Nors ne visi sutiktų su Weberio išvada, jo biurokratijos apibrėžimas labai aiškus, ir dauguma vėlesnių rašytojų, tirdami biurokratijos keliamas problemas, rėmėsi jo analize. Šios problemos gali būti suskirstytos pagal disciplinas. Administracinės ir organizacinės teorijos srityje svarbiausias klausimas yra, ar Weberio nustatyti biurokratijai būdingi bruožai iš tikrųjų didina administracijos veiksmingumą. Griežta hierarchija gali sumažinti idėjų ir informacijos srautą aukštyn; taisyklių laikymasis gali skatinti nelankstumą; pastovi privilegijuota padėtis – skatinti konservatyvumą. Be to, administracinių sistemų studijos rodo, kad jos veikia per asmeninių santykių tinklus, kurie tik padeda joms, o ne trukdo. Apskritai kyla klausimas, ar vienas administracinis modelis tinka visoms organizacijoms – pramoninėms ir valstybinėms; arba visoms terpėms – pastovioms ar labai permainingoms; taip pat ar viena veiksmingumo sąvoka gali apimti labai skirtingus šiuolaikinių organizacijų tikslus. Pavyzdžiui, ekonominei įmonei, kurios veikla vertinama tik pagal bendriausius pelningumo kriterijus, gali būti reikalinga plati individuali veiksmo laisvė. Kita vertus, valstybinė socialinio aprūpinimo įstaiga, kuri viešai atsako už tai, kad būtų vienodai elgiamasi su visais piliečiais, turi veikti pagal griežtas taisykles, o jos tarnautojams duota tik mažiausia veiksmo laisvė.

Sociologinę teoriją biurokratija domina kaip socialinė kategorija, atstovaujanti naujajai vidurinei klasei, atskirai ir nuo kapitalo, ir nuo darbo jėgos. Jos socialinės galios, padėtis ir privilegijos kyla iš retų įgūdžių ir kvalifikacijos, taip pat iš autoritetingos pozicijos organizacijos hierarchijoje. Nesutariama dėl šios grupės santykių su pačiu kapitalu. „Vadybinės revoliucijos" teoretikai ginčija, kad žinios ir organizacija vis labiau pakeičia kapitalą kaip pagrindinė pažangių pramoninių visuomenių socialinė jėga ir kad Rytų bei Vakarų

socialinės struktūros, nepaisant jų ekonominių nuosavybės skirtumų, panašiai konverguoja. Šios pozicijos priešininkai tvirtina, kad Vakarų visuomenėse ir valstybinė, ir ekonominė biurokratija lygiuojasi į vis dar vyraujančią kapitalo jėgą arba per asmeninę kilmę bei interesus, arba per socialines funkcijas ar struktūrų apibrėžtumą. Tačiau sutariama, kad sovietinio tipo visuomenėse biurokratija buvo vadovaujanti socialinė jėga, nors ginčijamasi, ar ji sudarė klasę, ar tik socialinį sluoksnį. Ankstesnei tezei prieštarauja valdininkų privačios nuosavybės įgijimo bei privilegijų perdavimo palikuonims apribojimai. Šiai prieštarauja jų kolektyvinė monopolija per centralizuotą partijos struktūrą paimti ir naudoti pridėtinę vertę. Šis ginčas ne abstraktus, t. y. apie tai, kaip apibrėžti KLASĘ, o praktiškas – apie tai, kokio pobūdžio politinio proceso reikia, kad biurokratija netektų socialinio pranašumo.

Politinės ekonomijos srityje ortodoksinė ekonominė teorija išdėsto labai svarbų prieštaravimą tarp biurokratijos ir rinkos principų. Pastaroji atstovauja konkurencijos, dinamikos, pasirinkimo laisvės sričiai; o pirmoji – monopolijai, sąstingiui ir prievartai. Šiuo požiūriu visuomenė yra dinamiška tiek, kiek jos gamyba organizuota pagal rinkos principus, o biurokratijos socialinio aprūpinimo srityje reikia kuo mažiau. Marksistai, priešingai, aiškina milžinišką biurokratijos išsiplėtimą kapitalizmo šalyse kaip rinkos rezultatą: rinkai būdingas polinkis į monopoliją; jos sukurtam nesaugumui ir skurdui įveikti reikia didelio valstybės finansavimo; ją lydintis klasių konfliktas gali būti sutramdytas tik išplėtojus prievartos aparatą. Marksistų nuomone, biurokratijai būdingi hierarchija, slaptumas bei socialinės privilegijos kyla iš klasinės prievartos funkcijos kapitalistinėse ir nekapitalistinėse visuomenėse, išgyvenančiose valstybės skatinamą primityvaus kaupimo procesą. Marksistai ne taip tiksliai apibūdina alternatyvią administracijos formą, kuri pakeistų biurokratiją pažangioje socialistinėje visuomenėje.

Politinėje teorijoje svarbiausia diskutuojama problema yra biurokratijos keliama grėsmė demokratiniams atviros ir atskaitingos valdžios principams. Biurokratija kontroliuoja oficialias žinias, kurių pastovumas įgalina profesionalius administratorius sužlugdyti ir veikti politikus, kurie, kaip manoma, lemia politiką. DEMOKRATIJOS teorijas galima skirstyti pagal strategijas, kurias jos siūlo šios biurokratijos galios keliamos problemos įveikimui. Elito teorija pabrėžia politinės lyderystės vaidmenį ir gina priemones, numatytas, kad būtų garantuota biurokratijos politinė kontrolė, kaip antai politinis aukščiausių valstybės pareigūnų skyrimas ar ministrų politinių patarėjų pareigybių kūrimas. Atviros valdžios teo-retikai gina galimybę viešai prieiti prie valstybinių dokumentų iš principo, nes ministrai, kaip ir administratoriai, yra suinteresuoti slaptumu. Dalyvavimo demokratiją ginantys teoretikai tikisi, kad žmonės įsitrauks į vietinės valdžios priežiūrą ir įtakos ją, nes politikos pobūdis negali būti atskirtas nuo jos įgyvendinimo būdo. Šios pozicijos viena kitos neneigia. Kartu jos nurodo, kad demokratinės sistemos keliami reikalavimai biurokratijai negali tiesiog atsirasti iš bendro biurokratijos modelio.

Daugelis rašytojų po Weberio suprato, kad būtina kurti šio griežto biurokratijos modelio variantus, atsižvelgiant į kontekstą, kuriame veikia administracinė sistema, ir tikslus, kuriems ji tarnauja. Tačiau kyla pavojus pervertinti biurokratijos trūkumus ir suversti jai atsakomybę už blogybes, kurias ji ne tik sukelia, bet ir parodo. Be to, nuolatinis protegavimas, despotizmas ar valdžios nenuspėjamumas liudija, kad visuomenė kenčia tiek dėl per mažos, tiek ir dėl per didelės biurokratijos (tikrąja Weberio – beasmenės pagal taisykles veikiančios administracijos – prasme). Biurokratija yra dviprasmiškas, o ne visiškai blogas reiškinys. *DB*

Literatūra

✦Albrow, M.: *Bureaucracy.* London: Macmillan, 1970.

✦Blau, P. M. and Meyer, M. W.: *Bureaucracy in Modern Society.* New York: Random House, 1971.

Djilas, M.: *Naujoji klasė.* Čikaga: Raštija, 1962.

✦Kamenka, E. and Krygier, M.: *Bureaucracy.* London: Edward Arnold, 1979.

Kellner, P. and Crowther-Hunt, N.: *The Civil Servants.* London: Macdonald Futura, 1980.

Lindblom, C. E.: *Politics and Markets.* New York: Basic, 1977.

Page, E. C.: *Political Authority and Bureaucratic Power.* Brighton: Wheatsheaf, 1985.

Rizzi, B.: *The Bureaucratization of the World.* London: Tavistock, 1985.

Weber, M.: *Economy and Society* III, ed. G. Roth and C. Wittich, trans. E. Fischoff *et al.* New York: Bedminster, 1968.

Blackstone William (1723–1780) – anglų teisininkas ir teisėjas. Blackstone'as pagrįstai garsėja savo puikiais instituciniais darbais apie Anglijos bendrąją teisę, labai įtakingą Anglijoje, visose jos imperijos teritorijose, kuriose laikomasi bendrosios teisės, taip pat Jungtinėse Amerikos Valstijose, kurių nepriklausomybė nuo Didžiosios Britanijos nereiškė jokio bendrosios teisės panaikinimo, o tik poreikį suprantamai ir glaustai ją išreikšti. Blackstone'o *Anglijos įstatymų komentarai (Commentaries on the Laws of England;* 4 tomai, 1765–1769) atsirado iš paskaitų, kurias jis skaitė Oksfordo universitete, iš pradžių kaip Visų sielų koledžo vyresnysis dėstytojas *(Fellow of All Souls;* išrinktas 1743 m., reziduojantis ir dėstantis nuo 1753), o vėliau kaip pirmasis Vinerio Anglijos teisės profesorius (1758–1766). Jis studijavo Čaterhauze ir Pembroko koledže Oksforde (nuo 1738), buvo pakviestas į advokatūrą (1746); deja, jo praktika niekada neklestėjo.

Baigęs dėstyti nuo 1781 m. jis atstovavo torių interesams Parlamente, gana nekritiškai pasisakydamas ir balsuodamas vyriausybei rūpimais klausimais (ironiška, kad jis prieštaravo Amerikos kolonistų reikalavimams). 1770 m. jis tapo teisėju ir tarnavo Bendrųjų civilinių bylų teisme bei labai trumpai Karaliaus suolo teisme; tačiau jo sveikata šlubavo ir veikla teisme buvo gana prasta; jis mirė sulaukęs 57 metų, 1780 m.

XVIII a. pabaigoje Anglija buvo vienintelė Vakarų Europos šalis (ir tuo labai skyrėsi net nuo Škotijos, ką Blackstone'as tikriausiai ir be lordo Mansfieldo pasakymo gerai žinojo), kuri neturėjo išsamaus ir rišlaus institucinio naujausių savo įstatymų apibendrinimo. Suprantamos, nors nelabai išraiškingos Blackstone'o paskaitos, o vėliau išdailinti ir elegantiški *Komentarai* ištaisė padėtį. Po įžangos, kurioje jis išdėstė racionalistinę prigimtinės teisės teoriją, panašią į Grocijaus, ir bandė šiuo požiūriu pagrįsti Anglijos teisę, toliau I knygoje jis aiškino asmenų teisę (arba „teises"); II knygoje nuosavybės teisę (arba „daiktų teises"); III knygoje „asmenines skriaudas" (teisės pažeidimus) ir jų atlyginimą; pagaliau IV knygoje „viešuosius pažeidimus", arba baudžiamąją teisę, apibūdindamas humaniškai ir nekritiškai vis dar barbariškai žiaurius Anglijos baudžiamuosius įstatymus.

Teisinės ir politinės teorijos srityje Blackstone'as mažai papildo tradicijas, kuriomis remiasi. Tačiau politinės ir konstitucinės istorijos požiūriais jis labai aiškiai parodo, kaip senieji vigai suvokė 1688 m. revoliucijos pasiektą (ir 1707 Unijos konsoliduotą) XVIII a. konstitucinę tvarką. Jo Anglijos įstatymų teorinio sisteminimo reikšmė bei įtaka taip pat buvo akivaizdi.

Bendras pernelyg patenkintas Blackstone'o požiūris į britų konstituciją ir anglų teisę bei teisinio natūralizmo filosofinio griežtumo trūkumas įsiutino mažiausiai vieną jo paskaitų klausytoją. Taigi Blackstone'o jurisprudenciją triuškinamai sukritikavo Jeremy BENTHAMas *Fragmente apie valdžią (A Fragment on Government;* 1776) ir

Komentarų pastabose (A Comment on the Commentaries; nebaigtas, išleistas 1928). Prigimtinės teisės teorija ir konstruktyvus konstitucionalizmas skatino pozityvistinę jurisprudenciją ir radikalųjį utilitarizmą. Tačiau darant teisinę reformą reikia išmanyti teisę, ir Blackstone'as siekdamas šio tikslo dirbo geriau, negu teikėsi pripažinti Benthamas. *NMacC*

Literatūra

Bentham, J.: *A Comment on the Commentaries* and *A Fragment on Government,* ed. J. H. Burns and H. L. A. Hart. London: Athlone Press, 1977.

Blackstone, W.: *Commentaries on the Laws of England.* Facsimile edn. Chicago: Chicago University Press, 1979.

Boorstin, D.: *The Mysterious Science of the Law.* Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1941.

✦Jones, G.: *The Sovereignty of the Law: Selections from Blackstone's Commentaries.* London: Macmillan, 1973.

Milsom, S. F. C.: *The Nature of Blackstone's Achievement.* London: The Selden Society, 1981.

Blanc Louis (1811–1882) – prancūzų socialistas. *Darbo organizacijoje (The Organization of Labour;* 1839) Blancas nubrėžė valstybės finansuojamų „nacionalinių dirbtuvių", tvarkomų darbininkų asociacijų, schemą. Žr. SOCIALIZMAS.

Blanqui Louis-Auguste (1805–1881) – prancūzų komunistas ir revoliucionierius. Nors Blanqui visų pirma žinomas kaip aktyvus revoliucionierius, jis buvo ir revoliucinės strategijos teoretikas. Daugiausia rašė kalėjime (40 metų praleido už grotų), jo raštams trūksta nuoseklumo. Nemaža jų dalis pražuvo, todėl tyrėjams sunku suvokti bendras jo pažiūras.

Svarbiausias Blanqui įnašas, be abejo, buvo revoliucinio valdžios užgrobimo teorija, pabrėžianti greito perversmo, vykdomo nedidelio konspiratorių avangardo, vėliau diktatoriškais būdais konsoliduojančio valdžią, būtinumą. Revoliucinis buržuazinio liberalizmo nuvertimas suprantamas kaip artimiausia galimybė, kai tik suburiamas avangardas. Šioje elito grupėje Blanqui ypač vertino individualius agitatorius, parinktus iš pačios buržuazijos. Blanqui ir jo sekėjams ši strategija jam dar esant gyvam neturėjo pasisekimo, bet buvo svarbi grandis tarp jakobinų tiesioginių veiksmų (1789 Prancūzijos revoliucijoje) tradicijos ir Lenino įkvėptos Rusijos bolševikų tradicijos.

Į porevoliucinę visuomenę Blanqui žiūrėjo utopiškai. Jis labai stipriai pabrėžė įsitikinimų ir idėjų svarbą formuojant socialinę organizaciją ir, atrodo, manė, jog svarbiausias socialinės pertvarkos veiksnys yra švietimas. KOMUNIZMO sąlygomis valstybės valdžia nesumenkės, bet bus naudojama kurti darbininkų, gyvenančių lygybės sąlygomis, asociacijas.

1871 m. Paryžiaus komunoje blankistai vaidino reikšmingą vaidmenį ir toliau išlaikė įtaką prancūzų kairiesiems iki XX a. pradžios. *KT*

Literatūra

✦Bernstein, S.: *Auguste Blanqui and the Art of Insurrection.* London: Lawrence & Wishart, 1971.

Blanqui, L-A.: *Textes choisis,* ed. V. P. Volguine. Paris: Éditions Sociales, 1955.

✦Spitzer, A.: *The Revolutionary Theories of Louis-Auguste Blanqui.* New York: Columbia University Press, 1957.

Bloch Ernst (1885–1977) – vokiečių filosofas. Blochas, kritinis marksistas, pabrėžė utopinius marksistinės minties elementus (žr. UTOPIZMAS). Svarbiausias jo darbas yra *Vilties principas (Das Prinzip Hoffnung;* 1954–1959).

Bodin Jean (1529/30–1596) – prancūzų filosofas ir politinis rašytojas. Bodinas gimė Anžere, studijavo teisę gimtojo miesto universitete, kol išsikėlė į Tulūzą, kur susidomėjo istorija, metafizika, matematika ir astronomija, be to, išmoko kelias kalbas. Teisinės karjeros planai užleido vietą susidomėjimui politika, atvedusiam jį į rūmus. Ten jis tarnavo d'Alansono hercogui, jaunesniajam būsimojo karaliaus Henriko III broliui. 1577 m. praradęs karaliaus palankumą dėl nesutikimo su hugenotų valdų nusavinimu ir karu su jais, Bodinas išvyko į Laoną, kur, vedęs Françoise Trouilliart, kartu gavo *procureur du roi* (karaliaus prokuroro) pareigas. Senatvėje jis palaikė Katalikų lygos tikslus, kas buvo labai keista dėl ankstesnių jo įsitikinimų ir vis labiau ryškėjančio judaizmo. Matyt, Bodinas baiminosi prarasiąs pareigas. Šis epizodas primena, kad beveik visą gyvenimą jis praleido pilietinės ir religinės nesantaikos sumaištyje.

Nenuostabu, kad daugybėje jo raštų reiškiamas troškimas atstatyti politinės visumos vienovę ir religijos kaip asmeninio nusiraminimo būdo paieška. Bodinas atsiskleidžia kaip mokslininkas humanistas, radęs įkvėpimą klasikiniuose, istoriniuose ir teisiniuose šaltiniuose, antra vertus, knygose matyti nuoširdus, kartais mistiškas jo domėjimasis įsivaizduojama visata, palaikoma tomizmo, judaizmo ir neoplatonizmo sąvokų sintezės. Pirmame dideliame jo darbe pateikiama ankstyva XVI a. nerimą keliančios kainų infliacijos priežasčių analizė, o paskutinis išleistas darbas apie kerėjimą parodė, kaip tvirtai jis tikėjo pasaulio, kuriame gyvena geros ir blogos dvasios, samprata. Netgi jo VALSTYBĖS ir PILIETINĖS VISUOMENĖS analizė *Šešiose knygose apie respubliką (Les six livres de la république;* 1576), kuria remiasi Bodino kaip politikos teoretiko reputacija, negali būti visiškai suprantama, jei bus išimta iš metafizinio pasaulio, kuriame ji patalpinta, konteksto.

Šis darbas garsėja SUVERENITETO, kaip nevaržomos ir nedalomos galios leisti bendrus įstatymus, apibrėžimu. Be tokios galios valstybė negali tinkamai egzistuoti, ir kaip tik šios aukščiausios galios padėtis lemia, ar valstybė įgis monarchistinį, aristokratinį ar demokratinį pobūdį. Šis apibrėžimas neapėmė mišrių aristoteliško tipo valstybių. Jis taip pat rodė reikšmingą nutolimą nuo tradicinio karaliaus kaip teisėjo vaidmens apibrėžimo ir iš to kylančios idėjos, kad jo *raison d'être* (būties priežastis) yra teisingumo administravimas. Bodino nuomone, suverenitetas priklauso ne nuo įstatymų teisingumo ar neteisingumo, o nuo galios juos leisti. Be to, jis nesuteikė valdiniams jokios teisės sutikti ar priešintis suverenios valdžios įstatymams; apskritai manoma, kad jis pateikė esminį ideologinį monarchistinio ABSOLIUTIZMO, pasiekusio viršūnę Liudviko XIV karaliavimo laikais, pagrindimą. Iš tiesų Bodinas suteikė akstiną formuluoti pasaulietinę ir utilitarinę suvereniteto sąvoką, kuri žinoma ir šiandien.

Pripažįstant, kad Bodino suvereniteto idėja tapo ilgalaikiškiausia ir svarbiausia jo idėja, negalima pamiršti, jog *Šešios knygos* – tai ne traktatas apie suverenitetą, o valstybės aprašymas ir gynimas. Bodinas iš pradžių apibrėžia ją kaip galingo suvereno daugelio šeimų ir to, kas joms priklauso „teisėtą valdymą". Pabrėžiamas „teisėtas valdymas" turi savarankišką reikšmę ir negali būti suvokiamas tik kaip paprastas diskusijos apie suverenitetą aspektas. Priešingai, Bodino analizės pagrindas yra aiškus ir esminis atskyrimas tarp valstybės formos, kurią lemia suvereno vieta, ir valdymo formos: monarchinė valstybė gali būti tironiškos, poniškos arba teisingos formos; aristokratija gali būti administruojama demokratiniais metodais; o demokratinė valstybė gali naudotis aristokratiniais metodais.

Bodinas jautė, kad geriausią valdymo modelį reprezentuoja prancūziškas tipas, kurį jis aprašo kaip „teisingą monarchiją". Šioje sistemoje absoliuti monarcho valdžia buvo sušvelninta būtinybės pripažinti prigimtinę ir dieviškąją teisę. Kaip Dievas yra visagalis visatos valdovas, taip ir karalius –

visagalis savo srities valdovas; tačiau, kaip ir iš Dievo, kurio atvaizdas jis yra, iš jo tikimasi, kad savo valdžią sušvelnins teisingumu. Nors karalius turi teisę leisti įstatymus be sutikimo, neatsižvelgti į papročius, netgi ignoruoti esamus įstatymus, jis neturėtų, pabrėžia Bodinas, neatsargiai ir negalvodamas apie valdinių gerovę naudotis šiomis teisėmis. Jei permainos būtinos, jis turėtų „mėgdžioti ir stebėti didįjį gamtos Dievą, kuris veikia lengvai ir po truputį". Praktiškai tai reiškė žmonių ir institucijų, dalyvaujančių valdymo procese, vaidmens pripažinimą. Bodinas ne tik jautė, kad karalius turėtų tartis su patarėjais netgi nelabai svarbiais klausimais, jis taip pat primygtinai tvirtino, jog „teisinga monarchija neturi tvirtesnio pagrindo ar atramos negu žmonių Luomų susirinkimas, bendruomenės, korporacijos ir kolegijos". „Visuomenė negali tvarkytis be Senato, kaip kūnas – be sielos ar žmogus be proto..." Nors Bodinas niekino paprastų žmonių savivaldos gebėjimus, jis lygiai taip pat suprato, kad tironai tik trikdo natūralią tvarką, žadindami baimę, neapykantą ir pasipriešinimą. Iš tiesų „svarbiausias visų visuomenių tikslas yra klestėti būnant pamaldiems, teisingiems, narsiems, garbingiems ir dorovingiems".

Nors visuomenė negali egzistuoti be „tokių paprastų veiksmų, kaip antai administravimas ir teisingumo vykdymas, galimybės prasimaitinti suteikimas" ir t. t., kurie svarbūs, norint apsaugoti žmonių gerovę, jie sudaro tik „visuomenės pradmenis"; kai žmogus patenkina savo esminius materialinius poreikius jis gali gyventi dorovingiau ir pradėti svarstyti iš pradžių „visuomenės nepastovumą, pakilimus ir nuosmukius", o vėliau prigimtinės tvarkos harmoniją bei grožį. Pagaliau išplėtojusi intelektines dorybes – išmintį, pažinimą ir religiją, – visuomenė gali pasiekti aukščiausią tikslą: suteikti žmonėms „gražiausio ir puikiausio objekto, kokį tik galima sugalvoti ar įsivaizduoti, dieviškosios kontempliacijos" galimybę. Bodino visuomenė iš tikrųjų yra labai tradicinės religinės teleologijos dalis; jos tikslas – padėti žmonėms harmoningai gyventi laikantis prigimtinių dėsnių ir suvokiant dieviškąjį priežastingumą, kuris palaiko visą kosmosą. Kitaip sakant, šio dieviškumo supratimas suteikia žmogui galimybę organizuoti visuomenę tokiu pagrindu, kuris atskleidžia ir praturtina dieviškąją harmoniją, todėl leidžia jai išsilaikyti. Šią poziciją Bodinas parėmė įprastiniu būties grandinės vaizdiniu. Žmogus iš dalies mirtingas, iš dalies nemirtingas, natūrali jo vieta yra tarp žvėrių ir augalų. Pilietinę visuomenę sudaro trys tradiciniai luomai – dvasininkai, kariai ir paprasti žmonės, kiekvienas turi savo ypatingą funkciją ir savybes; šioje gerai sutvarkytoje visuomenėje atsiskleidžia žmogaus prigimtis – supratimas laikomas „svarbiausiu dalyku, protas – antru, piktoji galia, trokštanti keršto, – trečiu; gyvuliškas gašlumas ir geismas – ketvirtu". Tvarką išlaiko tiksliai nustatyta priešingų jėgų pusiausvyra, kurioje kiekvieno visuotinės būties grandinės elemento kraštutinumai susijungę tarpusavyje tarpiniais laipsniais. Geriausia teisingumo forma yra ta, kuri suderina natūralios žmonių nelygybės pripažinimą su nešališkumo sąvoka, šitaip susiedama priešingus principus ir kaip muzikoje sukurdama harmoniją iš potencialaus disonanso. *DP*

Literatūra

Bodin, J.: *Method for the Easy Comprehension of History* (1566), trans. B. Reynolds. New York: Columbia University Press, 1945.

——: *The Six Books of a Commonweal*, trans. R. Knolles, ed. K. D. McRae. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1962.

——: *Colloquium of the Seven about Secrets of the Sublime* (1841), trans. M. L. D. Kuntz. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1975.

Denzer, H. ed.: *Jean Bodin*. Munich: C. H. Beck, 1954.

✦Franklin, J.: *Jean Bodin and the Rise of Absolutist Theory*. Cambridge: Cambridge University Press, 1973.

✦King, P.: *The Ideology of Order: a Comparative Analysis of Jean Bodin and Thomas Hobbes.* London: Allen & Unwin, 1974.

Lewis, J. U.: Jean Bodin's 'Logic of Sovereignty'. *Political Studies,* 16 (1968) 202–222.

✦Parker, D.: Law, society and the state in the thought of Jean Bodin. *History of Political Thought* 2 (1981), 253–285.

Rose, P. L.: *Bodin and the Great God of Nature. The Moral and Religious Universe of a Judaiser.* Geneva: Droz, 1980.

Bolingbroke Henry St John, pirmasis vikontas (1678–1751) – britų valstybės veikėjas, istorikas, filosofas, politinis pamfletininkas. Būdamas karalienės Anos torių valstybės sekretorius, Bolingbroke'as vedė Utrechto sutarties derybas ir sudarė taiką tarp Anglijos ir Liudviko XIV Prancūzijos. 1714 m. jam nepavyko tapti ministru, todėl jis pasitraukė iš politikos ir įsikūrė Prancūzijoje, kur gyveno 10 metų. Būdamas čia po trumpos tarnybos pretendentui Stuartui Bolingbroke'as pradėjo studijuoti istoriją ir filosofiją. 1725 m. grįžęs į Angliją jis ėmėsi intelektualiai ir politiškai vadovauti torių opozicijai prieš ilgai ministro pareigas ėjusį Robertą Walpole'ą. Beveik 20 metų Bolingbroke'as puolė Walpole'o administraciją savo žurnale *The Craftsman* ir politinių bei istorinių traktatų serijoje, į kurią įėjo *Pastabos apie Anglijos istoriją (Remarks upon the History of England;* 1730); *Disertacija apie partijas (Dissertation upon Parties;* 1734) ir *Karaliaus patrioto idėja (The Idea of a Patriot King;* 1739).

Oponuodamas Walpole'ui ir jo „rūmų" frakcijai, Bolingbroke'as sukūrė „šalies partijos ideologijos" pagrindą XVIII a. būdinga forma. Jis susiejo korupciją su socialinėmis bei politinėmis temomis ir iškėlė ją kaip svarbiausią sąvoką XVIII a. anglų ir amerikiečių politinėje kalboje. Korupcijos sąvoka yra turtingesnė negu paprastas „parsidavėliškumas" ar „sukčiavimas", ją gaubia makiaveliškas respublikoniškas istorinių permainų įvaizdis: korupcija yra pilietinės dorybės nebuvimas (žr. RESPUBLIKONIZMAS). Korumpuotas žmogus rūpinasi tik savimi ir yra aklas bendrajam gėriui. Toks moralios asmenybės žlugimas, pasiaukojimo viešam gyvenimui išsigimimas greitina valstybės nuosmukį ir gali būti pataisytas tik nuolat atsinaujinant ir grįžtant prie pirminio pasiaukojimo pilietinei dorybei. Tokio atsinaujinimo reikalavimas formuoja nepakantumą korupcijai, ką kaip tik siūlė Bolingbroke'as kreipdamasis į karalių patriotą.

Bolingbroke'o laimėjimas – tai, kad jis Augusto epochos Anglijoje pritaikė respublikonišką ir makiavelišką kalbą kylančioms socialinėms ir ekonominėms įtampoms dėl valstybės skolinimosi augimo, valstybės skolos, centrinio banko, taip pat politinėms problemoms, kaip antai Walpole'o Parlamento kontrolei per nuolatinės armijos globą ir rūpinimąsi ja. Savarankiškumo ir priklausomybės temas, tokias svarbias respublikoniškajai tradicijai (anksčiau jos buvo esminės bet kokiam įsipareigojimui bendrajam gėriui), Bolingbroke'as pavertė nepriklausomų šalies savininkų, priešpriešinamų valdininkams, socialine schema ir laisvo Parlamento, priešpriešinamo despotiškiems rūmams, politine schema. Be to, šią XVIII a. respublikoniškos šalies tradiciją Bolingbroke'as pažymėjo socialinio konservatizmo ir nostalgijos ženklu, prieštaraujančiu ne tik prekybai, bet ir socialinei lygybei. *IK*

Literatūra

Bolingbroke, H. St J.: *Political Writings,* ed. I. Kramnick. Arlington Heights, Ill.: Harlan Davidson, 1970.

——: *Historical Writings,* ed. I. Kramnick. Chicago: University of Chicago Press, 1972.

——: *The Ideea of a Patriot King,* ed. S. W. Jackman. Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1965.

✦Dickinson, H. T.: *Bolingbroke.* London: Constable, 1970.

Hart, J.: *Viscount Bolingbroke: Tory Humanist.* London: Routledge & Kegan Paul, 1965.

Jackson, S. W.: *Man of Mercury.* London: Pall Mall, 1965.

✦Kramnick, I.: *Bolingbrŏke and his Circle.*

Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1968.

Bolševizmas – marksizmo variantas, siejamas su Bolševikų partija, įkurta 1903 m. skilus Rusijos socialdemokratinei darbo partijai, o ypač su LENINU. Bolševizmas pabrėžia glaudžios „priešakinės" partijos, kaip revoliucinio sąmoningumo įdiegimo proletariatui veiksnio, vaidmenį. Žr. SOVIETŲ KOMUNIZMAS.

Bonald Louis Gabriel de (1754–1840) – prancūzų konservatorius. Bonaldas priskiriamas mažai rašytojų grupei, kurios opozicija revoliucijai pasireiškė svarbia ŠVIETIMO EPOCHOS idėjų kritika; Švietimo epochą jie kaltino *ancien régime* nuvertimu. Kadangi šie rašytojai manė, kad aristokratinės institucijos unikaliai atitinka krikščioniškąjį apsireiškimą apie Dievą ir žmogų, o daugelį Švietimo epochos minties bruožų kildino iš jo materializmo ir priešiškumo teizmui, tai gavo nepatrauklų „teokratų" vardą. Vis dėlto iškalbusis turtingos vaizduotės Josephas de MAISTRE'as buvo kontrrevoliucijos šv. Augustinas, o Louis de Bonaldą galima vadinti jos Tomu Akviniečiu.

Bonaldas gimė Mijo miestelyje provincijos bajoro šeimoje ir baigęs studijas Oratorionų koledže Paryžiuje tapo karališkosios gvardijos karininku. Visai netrukus jis grįžo į Mijo, vedė, tapo meru, todėl visą gyvenimą domėjosi komunos vaidmeniu tinkamai organizuotoje visuomenėje. Atrodo, iš pradžių Bonaldas sveikino revoliuciją, bet 1791 m. įstojo į emigrantų armiją Vokietijoje. Kurį laiką intensyviai studijavęs, 1796 m. Konstance Bonaldas anonimiškai išleido *Pilietinės visuomenės politinės ir religinės valdžios teoriją (Théorie dé pouvoir politique et réligieux dans la sociéte civile...)*. Paskui jis slapta grįžo į Prancūziją, kur Napoleono palankumas leido jam pasilikti. Per kelerius metus Bonaldas išleido *Socialinės tvarkos prigimties dėsnių analitinę esė (Essai analytique sur les lois naturelles de l'ordre social;* 1800), *Apie XIX a. apgalvotą ištuoką (Du divorce considére au XIX^e siécle;* 1801), ir *Primityviąją įstatymų leidybą (Législation primitive;* 1802). Šie darbai patraukė Fontaneso ir Chateaubriand'o dėmesį, ir 1808 m. Bonaldui buvo pasiūlyta vieta universiteto taryboje. Po restauracijos jis buvo išrinktas Averono deputatu ir tapo *chambre introuvable* (slaptųjų rūmų), kurie tarp kitų dalykų uždraudė skyrybas, lyderiu. 1822 m. Bonaldas tapo ministru, 1823 m. – peru; kol ultrarojalistai turėjo pranašumą, trumpai vadovavo cenzūrai. *Ultras* laikė jį pagrindiniu savo kalbėtoju. Paskutinis Bonaldo darbas buvo išspausdintas 1827 m. 1830 m. Liepos revoliucija privertė jį pasitraukti iš viešojo gyvenimo, nors mirė tik 1840 m.

Bonaldo raštai per daug simetriški, jų forma dedukcinė, o jo prozos stilius, nors dažnai laikomas nuobodžiu, turi archaiško skaistumo. Dalyvaudamas XVIII a. diskusijose apie kalbos kilmę, į kurias įsitraukė Condillacas ir ROUSSEAU, Bonaldas tvirtino, kad kalba yra pirmesnė už mintį (*l'homme pense sa parole avant de parler sa pensée* – žmogus galvoja apie žodžius, prieš sakydamas mintį), ir iš šios prielaidos darė išvadą apie dievišką kalbos kilmę. Kalbos ir, *a fortiori,* socialinių institucijų, kaip būtinų individualios minties ir veiksmo išankstinių sąlygų, reikšmė suteikė Bonaldui progą pulti XVIII a. filosofijos ir politinės teorijos INDIVIDUALIZMĄ. Vaizdiniai, kuriais jis piešė XVIII a. visuomenės koncepciją – smėlio krūva ir atomų sankaupa – padarė didelį poveikį XIX a. sociologiniams ginčams (ir konservatyviosios, ir liberaliosios pakraipų). Bonaldas atkakliai tvirtino, kad svarbiausias socialinės atomizacijos šaltinis yra religinis susiskaldymas ir protestantizmas. Socialinis vieningumas gali būti atkurtas per bendrus, autoritetingus tikėjimus, palaikančius tarpines institucijas, kaip antai šeima, kaimo bendruomenė ir vietos diduomenė.

Grėsmingą miesto gyvenimo poveikį šeimos struktūrai ir pažiūroms į autoritetą

Bonaldas priešpriešino patriarchališkiems kiek idealizuotos kaimo bendruomenės įsitikinimams teigdamas, kad tik bendruomenės, kuriose bajorija atlieka savo vaidmenį, gali tinkamai apsaugoti teisėtą valdžią nuo išsigimimo ir virtimo despotizmu. Bonaldas derino XVIII a. aristokratų reakcijos į augančias karaliaus galias temą su nauju pusiau mistišku karališkojo autoriteto kultu (labiau pasikliaudamas „suvereniteto" sąvoka negu Maistre'as). Tai buvo nedarnus derinys, kurio visiškai negalėjo paslėpti Bonaldo aistra logikai, ypač triados santykiams. Jo požiūrio esmė buvo įtartina sąlyga, kad savo vardo verta visuomenė yra galima tik tada, jei remiasi aristokratiniu modeliu. *LAS*

Literatūra

Bonald, L. G. de: *Oeuvres complètes de M. de Bonald.* Paris: J.-P. Migne, 1859.

✦Godechot, J.: *The Counter-Revolution: Doctrine and Action 1789–1804.* London: Routledge & Kegan Paul, 1972.

✦Nisbet, R.: De Bonald and the concept of the social group. *Journal of the History of Ideas* 5 (1944) 315–331.

——: Conservatism and sociology. *American Journal of Sociology* 58 (1952) 167–175.

Spaemann, R.: *Der Ursprung der Soziologie aus dem Geist der Restauration: Studien über L. G. A. de Bonald.* Munich: Käsel, 1959.

Bosanquet Bernard (1848–1923) – anglų filosofas, politinis teoretikas ir filantropas. Bosanquetas mokėsi Oksforde Baliolio koledže, kur jam padarė įtaką T. H. GREENo IDEALIZMAS. Jis dėstė Oksforde 1871–1881 m. Gavęs palikimą, galėjo mesti darbą ir imtis tyrimų bei socialinio darbo, jis tik trumpam grįžo į akademinę bendruomenę kaip Šv. Andriaus universiteto moralinės filosofijos profesorius (1903–1908). Jis rašė įvairiomis, daugiausia estetikos, logikos, metafizikos ir socialinės filosofijos temomis, į visas jas žiūrėdamas iš idealistinių pozicijų. Pastarąja jis ypač stipriai domėjosi. Jis tapo aktyviu Londono etikos draugijos nariu, 1897 m. įkūrė Etikos ir socialinės filosofijos mokyklą, kuri 1902 m. buvo prijungta prie Londono ekonomikos mokyklos. Su žmona Helen dirbo Labdaros organizacijų draugijoje ir atstovavo jai 1909 m. Karališkojoje komisijoje kalbėdamas apie Skurdo įstatymą.

Svarbiausias Bosanqueto politinės teorijos darbas – *Filosofinė valstybės teorija (The Philosophical Theory of State;* 1899). Dėl L. T. HOBHOUSE'o kandžios kritikos knyga pagarsėjo kaip ginanti autoritarinę valstybę: ji buvo traktuojama kaip platonizuotas Hegelio variantas, kuris individą visiškai subordinuoja tariamai visuomenės bendrajai valiai. Tačiau toks apibūdinimas sukuria paradoksą, nes Bosanquetas laikėsi Labdaros organizacijų draugijos, kurios sekretoriui dedikuota knyga, požiūrio, teigiančio, kad valstybės įsikišimas pakerta individo moralę ir laisvę. Šis akivaizdus prieštaravimas kyla iš Bosanqueto dviprasmiško POLITINĖS PAREIGOS apibūdinimo. Papildydamas Greeno teoriją iš socialinės psichologijos paimtomis sąvokomis Bosanquetas pareiškė, kad tikroji individo valia, kuri realizuoja jo galimybes, gali būti pasiekta tik bendradarbiaujant su kitais valstybėje. Visi žmogaus geresnio gyvenimo siekiai susiję su išsilaisvinimu iš laikinumo pančių, grynai biologiškai nulemtų norų bei troškimų, ir išreiškia visiems mums bendrą gerą valią (p. 128–130, 139–144). Geros valios negali realizuoti vienas kuris nors individas, nes joks atskiras asmuo negali pasiekti visos žmonijos laimėjimų ir net negali realizuoti savo gebėjimų be kitų paramos ir pakantumo. Todėl moralinė ir politinė mūsų pareiga yra gerbti bei palaikyti gėrybių kompleksą, būtiną visų visuomenės narių savirealizacijai (p. 190). Vis dėlto pirminis valstybės vaidmuo yra negatyvus: „neleisti atsirasti kliūtims", trukdančioms individui įgyti moralinių vertybių (p. 178). Kadangi moralinis tobulėjimas kyla iš valios pastangų nugalėti materialines kliūtis, pagalba sau turi būti skatinama kiek

įmanoma. Kadangi Bosanquetas manė, kad skurdas pirmiausia kyla iš pačių vargšų moralinės valios trūkumo, tai teigė, jog įkvėpimas tobulintis ir socialiai bendradarbiauti yra geresnis vaistas negu valstybės subsidijos. Šį jo reikalavimą tenkino Skurdo įstatymo numatyta darbo namų sistema ir protinga labdara „nusipelniusiems vargšams". Priešingai, valstybinis švietimas padeda įtvirtinti išankstinį tobulėjimo troškimą, todėl jis yra bendrasis gėris, būtinas žmogaus saviraiškai (p. 185–186). Ši skirtinga socialinių procesų interpretacija lėmė, kad Bosanquetas iš idealistinių prielaidų darė mažiau bendrų išvadų negu daugelis kitų Greeno sekėjų. *RPB*

Literatūra

Bosanquet, B.: *The Value and Destiny of the Individual.* London: Macmillan, 1913.

——: *The Philosophical Theory of the State,* 3rd edn. London: Macmillan, 1920.

—— ed.: *Aspects of the Social Problem.* London: Macmillan, 1895.

✦Collini, S.: Hobhouse, Bosanquet and the state: philosophical idealism and political argument in England 1880–1918. *Past and Present* 70–73 (1976) 86–111.

Hobhouse, L. T.: *The Metaphysical Theory of the State: a Criticism.* London: Macmillan, 1918.

✦Milne, A. J. H.: *The Social Philosophy of English Idealism,* ch. 7. London: Allen & Unwin, 1962.

Bracton Henry de (m. 1268) – anglų juristas, tarnavęs karaliaus Henriko III dvare. Bractonui tradiciškai priskiriama vieno iš anglų teisinės ir politinės tradicijos užuomazgos veikalų *Apie anglų įstatymus ir papročius (De legibus et consuetudinibus angliae;* 1239?) autorystė. Galbūt jis drauge su kitais sudarė šį veikalą, tačiau jo vardą nedvejojant galima sieti su šio darbo planu ir struktūra.

Apie įstatymus politinė teorija pagrįsta asmeninės monarcho valdžios doktrina. Karaliaus *potestas* (galia) sutampa su karališkąja *voluntas* (valia). Todėl jo autoritetą įtvirtina jam būdingas moralinis polinkis į dorybę ir teisingumą.

Apie įstatymus aiškino, kad karališkajai *voluntas* visų pirma rūpi teisimas, o ne įstatymų leidyba. Įstatymai rengiami bendradarbiaujant; karalius tiesiog pritaria tiems statutams, kuriuos priėmė karalystės magnatai ir bendruomenė. Be to, Bractonas pripažįsta, kad vietos papročiai taip pat gali įgyti įstatymo galią. Vadinasi, krašto įstatymus diktuoja ne karaliaus malonė, iš tikrųjų jie yra „bendri". Taigi karaliaus jurisdikcijai visiškai priklauso įstatymo įgyvendinimas per teismo sprendimus ir priverstines bausmes. Bractonas nurodo svarbiausią karališkosios galios bruožą – būti teisingumo vykdytoju („kiekvienam atseikėti pagal nuopelnus") ir sieja jį su nusižengusiųjų teisingumui baudimu „materialiu kalaviju".

Šį vaidmenį atliekantį karalių Bractonas prilygina Dievui. Dieviškoji valia yra ir svarbiausias viso teisingumo šaltinis, ir galutinis keršytojas už visus nusidėjimus. Kadangi valdovo valiai priskiriamos panašios užduotys, karaliaus sostas mėgdžioja (nors žemiškai ir netobulai) Aukščiausiąją valią. Todėl *Apie įstatymus* dažnai vaizduoja karalių kaip Dievo „tarną" ar „vietininką".

Nors Bractono supratimu karalius neturi sau lygių ar už save aukštesnių, pats vienas jis negali išklausyti visų bylų ir įgyvendinti visų įstatymų. Kai kurias teises ir prerogatyvas karūna turi deleguoti žemesnę padėtį užimantiems žmonėms. Tai įgyvendinama dviem skirtingais oficialaus perdavimo būdais: vienus asmenis monarchas kontroliuoja tiesiogiai, pavesdamas magistratams naudoti galias karaliaus vardu; o didikams, su kuriais karalius bendradarbiauja valdydamas karalystę, suteikiamos „privilegijos".

Apie įstatymus nurodo, kad karalius iš esmės atsako už abiejų deleguotos valdžios formų reguliavimą ir apsaugą nuo jų

pažeidimo. Kaip garantuojama, kad karalius laikysis įstatymo ir teis pagal jį? Laikydamasis teisinių ir filosofinių tų laikų normų, Bractonas mano, kad karaliaus *voluntas* būdinga moralinė orientacija į gera lemia pastovų polinkį paklusti visiems teisingiems įstatymams. Šia prasme karalius paklūsta „Dievui ir įstatymui, bet ne žmonėms", nes jis „pažaboja save" savanoriškai pasiskirtais pančiais.

Tačiau Bractonas galėjo manyti, kad žemesnieji retkarčiais turi tramdyti savo karališkąjį valdovą, bent jau, jei pripažinsime tikru šiuo metu ginčijamą *Apie įstatymus* teksto *addicio* (priedą), kuriame skelbiama, jog karaliaus *curia* (baronai ir grafai) turėtų „pažaboti" monarchą, nes jie yra jo karalystės valdymo „partneriai", o „tas, kas turi partnerį, turi šeimininką". Šitaip *Apie įstatymus* pateikia ankstyvąją ir įtakingą institucinio karališkosios prerogatyvos apribojimo teoriją. Nors *addicio* tikriausiai yra nenuoseklus pagrindinių *Apie įstatymus* principų atžvilgiu, vėlyvųjų viduramžių ir naujųjų laikų pradžios Bractono gerbėjai pripažino jį sudėtine jo argumentų dalimi. *CJN*

Literatūra

Bracton, Henry de: *De legibus et consuetudinibus angliae*, ed. G. E. Woodbine, rev. and trans. S. E. Thorne. 4 vols. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1968–1977.

✦Hanson, D. W.: *From Kingdom to Commonwealth.*Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1970.

Kantorowicz, E. H.: *The King's Two Bodies*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1957.

Mcllwain, C. H.: *Constitutionalism: Ancient and Modern*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1958.

Maitland, F. W. ed.: *Bracton's Note Book* (1887); repr. Littleton, Col.: Rothman, 1983.

✦Nederman, C. J.: Bracton on kingship revisited. *History of Political Thought* 5 (1984) 63–77.

Richardson, H. G.: *Bracton: the Problem of his Text*. London: The Selden Society, 1965.

Britų radikalai (1789–1815). Paskutiniame XVIII a. dešimtmetyje Britanijos pamfletistinėje literatūroje plačiai pasklido ginčai dėl politikos principų; kartu buvo keliami įvairūs politinių reformų reikalavimai. Tuos ginčus dar labiau kaitino įvairių radikalių politinių asociacijų, susikūrusių šiai literatūrai platinti ir agituoti už parlamentinės ir rinkiminės sistemos reformą, susitikimai. Sąjūdis rėmėsi keliomis radikaliosios minties srovėmis, atsiradusiomis prieš keletą dešimtmečių. Amerikos revoliucija suteikė pagrindą prieš valdžią nukreiptai kritikai, kurios pirmiausia griebėsi vigai, taip pat sektantai, pritariantys savo bendraminčiams puritonams, ir visi tie, kurių prekybiniams ir verslo interesams ji darė poveikį. Daugeliui toji revoliucija atrodė kaip naujos epochos pradžios ženklas, nes nuvertė monarchinę sistemą bei sėkmingai įvedė respublikinę ir demokratinę tvarką. Amerikos revoliucija ir ankstesnė Wilkeso byla, kai pavyko apginti piliečių teises nuo parlamento ir karaliaus galių, taip pat gaivino senesnes „tikrųjų vigų", „XVIII a. valstybininkų" ir „šalies partijos" *(Country Party)* politinės minties tradicijas, kurios rėmėsi HARRINGTONo, LOCKE'o, MILTONo ir Sidney idėjomis apie tai, jog pilietinė laisvė reikalauja ir stipraus žemvaldžių sluoksnio, nepriklausančio nuo karaliaus malonės, ir mišrios konstitucijos, kurioje būtų išlaikoma monarchijos, aristokratijos ir demokratijos pradų pusiausvyra (žr. Robbins). Šios diskusijos skatino kurtis metropolijų ir provincijų politinius susivienijmus, kurie agitavo už parlamentinę reformą ir rūpinosi savo tradicijų kanoninių tekstų spausdinimu bei platinimu. Nors šie susivienijimai žlugo devintojo XVIII a. dešimtmečio pradžioje, tačiau po dešimtmečio tapo vertingu modeliu jų idėjų paveldėtojams. Jas ryžtingai palaikė ir sektantai, vis labiau įsitikinantys, kad religinės tolerancijos idealo įgyvendinimas priklauso nuo politinės reformos (žr. Lincoln; Goodwin).

Vis dėlto 1789 metų Prancūzijos įvykiai atgaivino Britanijoje šias ankstesnes tradicijas bei sukėlė daug ginčų ir parlamentiniuose, ir neparlamentiniuose sluoksniuose dėl revoliucijos pobūdžio (ar ji yra prancūziškas anglų 1688 m. revoliucijos atitikmuo?), dėl jos teisėtumo (kokios teisės pagrindu veikė *Estates*?) ir dėl jos pamokų Britanijai (ar Prancūzija turi būti pamoka britų valdančiajai klasei ir pavyzdys jos žmonėms?). „Diskusiją dėl Prancūzijos" pradėjo pats to nesiekdamas dr. Richardas Price'as, arijonų sektantų dvasininkas, statistikas ir moralinis bei politinis teoretikas. Savo pamoksle per kasmetes apeigas, kurias rengė Londono revoliucijos draugija Šlovingajai 1688 m. revoliucijai paminėti, Price'as sveikino įvykius Prancūzijoje naujoviškai pateikdamas 1688 metų principus: teisę į sąžinės laisvę; teisę priešintis savo galia piktnaudžiaujančiai valdžiai; teisę rinkti savo valdžią, traukti ją atsakomybėn už nusižengimus; teisę rinktis savąją valdymo formą. Price'o pateiktoji 1688 m. įvykių interpretacija ir jo žavėjimasis revoliucija išprovokavo Edmundą BURKE'ą *Apmąstymuose apie Prancūzijos revoliuciją (Reflections on the Revolution in France*; 1790) užsipulti „prancūzų eksperimentą" ir britų šalininkus. Savo ruožtu per dvejus metus *Apmąstymai* paskatino daugiau nei šimto pamfletų apie „prancūzų principus" atsiradimą, ir tai buvo „bene paskutinė reali diskusija dėl politikos pagrindų mūsų šalyje" (Cobban, p. 31). Diskusija pelnė šį apibūdinimą dėl geros daugelio rašinių kokybės ir dėl to, kad ji apėmė labai plačią neparlamentinę auditoriją. Kartais ji virsdavo mėginimu patraukti savo pusėn tuos, kuriems nebuvo atstovaujama parlamente ir kurie iki tol nebuvo įsitraukę į politinį procesą.

Diskusijos aprėpė tris pagrindines sritis: autoriai diskutavo dėl konkuruojančių Price'o ir Burke'o 1688 m. revoliucijos įvykių bei principų interpretacijų, dėl Burke'o pateikto 1789 m. vasaros įvykių Prancūzijoje vertinimo ir dėl principų, kuriais turi būti grindžiama politinė sistema. Svarbiausias individualus indėlis į šias diskusijas buvo Thomaso PAINE'o pamfletas *Žmogaus teisės (Rights of Man*; 1791 ir 1792), kuriame skelbiama Amerikos patirtimi grįsta radikali respublikinė ideologija ir kurio tiražas per dvejus metus nuo pasirodymo spaudoje pasiekė 150 000 egz. (Thompson, p. 117). Tačiau, nepaisant Paine'o populiarumo, ypač tarp radikaliųjų susivienijimų, kurie platino jo darbus, politiniai jo principai nebuvo būdingiausi šiai pamfletinei diskusijai. Radikalų rašiniuose tik retsykiais buvo vadovaujamasi Paine'o skelbiamomis prigimtinių teisių, tautos suvereniteto ir visuotinės rinkimų teisės idėjomis. Daugelis autorių reikalavo atkurti britų SENOVĖS KONSTITUCIJĄ; žr. ypač Johno Cartwrighto daug leidimų sulaukiusį rašinį *Atiduokite mums mūsų teises (Give us our Rights*; 1782) ir Davido Williamso *Seno valstybininko laiškus jaunam valdovui (Letters to a Young Prince from an Old Statesman*; 1792). Kiti, tarp jų ir Price'as, paprasčiausiai apeliavo į vigų bei „šalies partijos" mišriosios santvarkos tradicijas pabrėždami, kad reformos reikia demokratiniam pradui sustiprinti prieš karūnos ambicijas ir didėjančią jos galią. Tačiau ginčai vyko ne tik šiomis temomis. Josephas Priestley, teologas, chemikas ir filosofas, savo *Laiškuose Edmundui Burke'ui (Letters to the Right Hon. Edmund Burke*; 1791) kritikavo Burke'o pateiktą Bažnyčios ir valstybės santykio sampratą, gynė visišką religinę toleranciją ir svajojo apie laikus, kai valdžia vadovausis tik bendruoju gėriu palikdama žmonėms kuo daugiau laisvės naudotis savo prigimtinėmis teisėmis. Jis pranašavo, jog kartą įtvirtinus tokius teisingus valdymo principus „išnyktų *tautiniai prietarai* ir nesantaika, o tautų santykiuose įsivyrautų *visuotinė taika* ir gera valia" (cituojama pagal Butler, p. 88).

Tokios pažangos viltis reiškiama ir Jameso Mackintosho rašinyje *Vindiciae Gallicae* (1791), kuriame pateikiama filosofiškai rafinuota 1688 ir 1789 m. įvykių apologija, o teisės grindžiamos taisyklių utilitarizmo argumentais, šitaip susiejant ŠKOTŲ

ŠVIETIMO EPOCHOS paveldą su naujesniais „prancūzų principais". Pasak Mackintosho, „visos teisės, pilietinės ir prigimtinės, atsiranda praktiniais sumetimais. Tačiau kai tik moralės statinys pastatomas, jo pamatai amžiams dingsta iš akių ... Tada dorovei reikia kelti ne klausimą, ar veiksmas naudingas, o klausimą, ar jis teisingas" (p. 216–217).

Tačiau Paine'as ir Mackintoshas, iš dalies Priestley ir daugelis kitų apeliavo į individų teises bei interesus, o alternatyvioji diskusijos srovė pabrėžė nesavanaudiško geravališkumo ir racionalių žmogaus pareigų idėjas. Mary WOLLSTONECRAFT rašinyje *Žmogaus teisių apgynimas (Vindication of the Rights of Man;* 1790), Williamas GODWINAS savo *Politiniame teisingume (Political Justice;* 1793), Thomasas Holcroftas politiniame romane *Anna St Ives*, Price'as savo *Samprotavimuose apie meilę mūsų šaliai (Discourse on the Love of our Country;* 1789) ir kiti (pvz., George'as Rousas, Thomasas Christie'as, Johnas Adamsas ir Catherine Macauley) pabrėžė individo pareigas moralinei ir politinei tiesai (pareigas, kurias daugelis autorių kildino iš mūsų pareigų Dievui). Jie įrodinėjo, kad vizija, pagal kurią visuomenę sudaro individai egoistai, siekiantys savo tikslų tam tikroje taisyklių sistemoje, kiekvienam suteikiančioje maksimalią laisvę (kaip tai įsivaizdavo Paine'as ir Mackintoshas), yra pernelyg siaura. Catherine Macauley reiškė viltį, jog „nebūsime taip *suklaidinti* įtaigių vaizdinių, kad supainiotume *siauras paskatas*, kurios intereso saitais sieja menkas sielas, su tuo *liberaliu geravališkumu*, kuris, išsižadėdamas savanaudiškų gėrybių, kilniai aukoja *asmeninį interesą* bendruomenės gerovei" (p. 38–39).

Ši priešpriešа galbūt taip pat rodė škotų ir prancūzų paveldo, kuris pabrėžia aistrų bei interesų vaidmenį (HUME ir SMITH; HOLBACH, HELVECIJUS ir ROUSSEAU), skirtumą nuo labiau racionalistinės anglų sektantų tradicijos, o jos klasikinė išraiška buvo Price'o *Principinių moralės klausimų apžvalga (Review of the Principal Questions of Morals;* 1756, papildytas leidimas 1787) ir pirmasis Godwino *Politinio teisingumo* leidimas. Tačiau šios dvi tradicijos dažnai susiliedavo (nors nevisiškai nuosekliai) rašiniuose tų liberaliai nusiteikusių vidurinių klasių humanitarų, kurie taip susižavėjo Amerikos ir Prancūzijos revoliucijomis, taip įtikėjo kylančia karaliaus Jurgio laikų Anglijos gerove ir savo pačių socialinės karjeros sėkme, kad įsivaizdavo regį naujos eros saulėtekį. Šios įvairialypės įtakos reiškiasi vėlesniuose Godwino *Politinio teisingumo* leidimuose (1795, 1797), Godwino, Holcrofto, Roberto Bage'o, Wollstonecraft ir kitų romanuose, taip pat trumpame flirte su radikalizmu Williamo Wordswortho ir Samuelo Tayloro COLERIDGE'o poezijoje (dar labiau tūkstantmečio įtakos akivaizdžios Williamo Blake'o kūryboje). Kadangi skyrėsi pamatinės šių autorių politinės ideologijos, skyrėsi ir jų tikslai. Kai kurie tikėjo netrukus susikursiant utopinę visiškai racionalių žmonių visuomenę, kiti reikalavo tautos susirinkimo naujai konstitucijai priimti, skelbė tautos teisę į visuotinius rinkimus ir metų trukmės parlamentus, dar kiti tenkinosi kuklesniais reikalavimais rinkimų teises suteikti platesniems savininkų sluoksniams.

Po 1792 m. diskusija vis labiau virto atvira kova siekiant patraukti savo pusėn metropolijos ir provincijos amatininkus. Šiai kampanijai iš pradžių vadovavo Konstitucinės informacijos draugija (KID; *Society for Constitutional Information*), tačiau vėliau jos misiją perėmė Londono korespondencijos draugija (LKD; *London Corresponding Society)*, kurią sudarė „žmonės, nusipelnę pagarbesnio požiūrio į juos tų, kuriuos jie maitina ir rengia, turtina savo darbu, verslumu arba išradingumu" (cituojama pagal Thale, p. 8). Nors šioms draugijoms priklausė daug nuosaikiųjų, jų retorikoje vyravo prigimtinių teisių ir tautos suvereniteto idėjos. Trokšdami reformų 1794 m. jie suplanavo iš visos Britanijos rinktų delegatų suvažiavimą, kuris turėjo pasiūlyti parlamento reformos planą ir tapti forumu, kuriame galėtų būti pareikšti

liaudies reikalavimai. Toks suvažiavimas implicitiškai kėlė grėsmę parlamento pretenzijoms į suverenitetą – bent jau taip aiškinosi valdžia suimdama ir traukdama į teismą tų draugijų vadus, kuriuos apkaltino tėvynės išdavimu. 1794 m. pabaigoje jie buvo galiausiai išteisinti, tačiau kadangi ilgai buvo kalėję ir jų sekretoriatas dezertyravo, KID buvo palaužta; ji atsigavo tik po tam tikro laiko. LKD sulaukė paramos antplūdžio 1795 m., augant visuomenės nepasitenkinimui dėl karo su Prancūzija, dėl didėjančių maisto kainų ir dėl rekrūtavimą atliekančių pareigūnų savivalės, tačiau vadovaujant Johnui Thelwallui, kaip ir jo pirmtakui Thomasui Hardy, draugija tenkinosi tik platesnių politinių teisių ir karo su Prancūzija nutraukimo reikalavimais. Thelwallas skelbė: „Atsiminkite, aš nekalbu apie turto lygybę. Tokia lygybė visiškai negalima dabartinėmis žmogaus proto ir verslo sąlygomis ... Lygybė, apie kurią kalbu, yra teisių lygybė" (p. 14). Ne draugijos, o Thomaso Spence'o, Williamo Godwino darbuose ir Paine'o jau gerokai pavėluotame rašinyje *Agrarinis teisingumas (Agrarian Justice;* 1796) radikalai pradėjo kelti nuosavybės teoriją, kuri galėjo tapti alternatyva tradicinei, Locke'o idėjomis grįstai sampratai. Ypač Spence'as, izoliuota ir daugumos ignoruojama figūra, paskutiniame XVIII a. dešimtmetyje kėlė kolektyviai tvarkomo turto lygybės idėją, kuri padarė įtaką XIX a. radikalams. Spence'as skelbė idėją, jog teisė į žemę yra būtinoji politinių teisių ir politinio atstovavimo sąlyga, – idėją, kuri XVIII a. pradžios respublikonizmą susiejo su XIX a. socializmo tradicijomis.

Radikaliųjų draugijų veiklą vis labiau trikdė valdžios šnipai, priešiška propaganda, persekiojimai ir areštai (kuriuos lengvino tą dešimtmetį dažni *habeas corpus* suspendavimai). Solidžiausi LKD nariai – tokie kaip Thelwallas ir Francis Place'as – pasitraukė iš jos, tad galiausiai ją perėmė į savo rankas žmonės, kurie vadovavosi veikiau maištavimo ambicijomis, o ne politine ideologija. 1799 m. LKD galiausiai buvo uždrausta.

Nors populistinis radikalizmas ir reformistinė veikla atgimė XIX a. pradžioje, vadovaujami sero Franciso Burdetto, Henry Hunto ir Williamo Cobbetto (du pastarieji prilygo Paine'ui gebėjimu bendrauti su darbo žmonėmis ir juos skatinti bendriems veiksmams), nei energija, nei grėsmingumu ar novatoriškumu jie toli gražu neprilygo tai radikalų veiklai, kuri buvo vykdoma paskutinį XVIII a. dešimtmetį. Nors Paine'o darbai vis dar buvo platinami, o Spence'as vis dar kėlė bendruomeninės nuosavybės reikalavimus, politikos diskusijose įsivyravo veikiau devintojo, o ne paskutinio dešimtmečio autoriai, tad reikalavimai ir lūkesčiai diskusijose tapo nuosaikesni.

Kiek reali buvo paskutinio XVIII a. dešimtmečio radikalų ir jų principų keliama grėsmė tuometinei aristokratinei karaliaus Jurgio laikų Britanijos santvarkai, yra ginčijamas klausimas. Santvarka reagavo taip, tarsi toji grėsmė būtų rimta, ir, žinoma, provokavo kai kuriuos radikalus svarstyti labiau smurtinių reformos būdų galimybę, tačiau sąjūdis turbūt buvo reikšmingesnis tuo, kad sukūrė prigimtinių teisių ir tautos suvereniteto politinę teoriją, kuria XIX a. Britanijoje rėmėsi darbininkų sąjūdis keldamas demokratinius ir socialistinius reikalavimus. Jis taip pat svarbus tuo, kad radikaliosios politinės minties tradiciją paskleidė naujai auditorijai, kuri anksčiau nebuvo politinės veiklos arenoje. Šiais požiūriais britų radikalai atliko svarbų vaidmenį Britanijos parlamentinės demokratijos teorijos ir praktikos raidoje. *MP*

Literatūra

Burke, E.: *Reflections on the Revolution in France*, ed. C. C. O'Brien. Harmondsworth: Penguin, 1968.

✦Butler, M.: *Burke, Paine, Godwin, and the Revolution Controversy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1984.

✦Cobban, A.: *The Debate on the French Revolution*. London: Black, 1950.

✦Goodwin, A.: *The Friends of Liberty*. London: Hutchinson, 1979.

Knox, T. R.: Thomas Spence: the trumpet of liberty. *Past and Present* 76 (1977) 75–98.

Lincoln, A. H.: *Some Political and Social Ideas of English Dissent*. Cambridge: Cambridge University Press, 1938.

Macauley, C.: *Observations on the Reflections of the Rt. Hon. Edmund Burke...* London, 1790.

Mackintosh, J.: *Vindiciae Gallicae*. London, 1791.

Paine, T.: *Žmogaus teisės*, vertė D. Stepanienė, E. Morkytė, A. Tijušas. Vilnius: Naujoji Rosma, 2003.

Robbins, C.: *The Eighteenth Century Commonwealthman*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1959.

Thale, M. ed.: *Selections from the Papers of the London Corresponding Society*. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.

Thelwall, J.: *Peaceful Discussion and not Tumultory Violence the means of Redressing National Grievances*. London, 1795.

✦Thompson, E. P.: *The Making of the English Working Class*. Harmondsworth: Penguin, 1968.

Brolybė. Kaip politinė idėja brolybė išreiškia santykius tarp piliečių ar tam tikros grupės, kuriuos kaip idealius brolių ir seserų santykius apibūdina prieraišumo ir bendrumo jausmai, pasiaukojimas bendriems ar panašiems tikslams.

Brolybė, kaip ir politika, nėra nei savaiminė, nei nekonfliktiška. Santykiams tarp brolių būdingas atkaklus rungtyniavimas taip pat, kaip ir stiprus prieraišumas. Brolybė reikalauja, kad brolžudiškos paskatos būtų pajungtos ir pavaldžios bendroms vertybėms bei teigiamiems poveikiams (Genesis 4:7; 33:1–11; 50:19–20). Valios elementas brolybėje yra lemiamas. Senovės ir šiuolaikiniuose brolybės ritualuose daroma prielaida, kad brolybė gali kilti iš gimimo ar auklėjimo atsitiktinumų, tačiau tikrovė priklauso nuo norimų ar pasirinktų įsipareigojimų.

Šiuo požiūriu brolybė panaši į draugystę. Negana to, brolybė ir draugystė sujungia tą patį vaidmenį atliekančius asmenis (kitaip negu ryšiai tarp tėvų ir vaikų). Tokiu mastu brolybė, kaip ir draugystė, remiasi lygybe. Tačiau, kitaip negu draugystė, brolybė remiasi tokiu pačiu santykiu su autoritetu ir iš jo atsiranda. Iš tikrųjų broliški santykiai gali greičiau atsirasti tarp hierarchinės visuomenės subjektų negu tarp griežtai egalitariniame režime gyvenančių piliečių.

Senovės politinė teorija suprato brolybę kaip santykius tarp tam tikrų asmenų, tarp kurių atsiranda stiprus prieraišumas ir įsipareigojimo jausmas. Šiuo požiūriu praktiškai, jei ne iš prigimties, brolybė yra santykinai išskirtinis ryšys. Taip kaip gentims ir šeimoms būdinga kraujo brolybė, taip *polis* yra natūrali politinės brolybės buveinė. Be to, *adelphia* (brolybė) maitina *philia* (draugystę): aukštesnės brolybės formos, kaip teorinis filosofų miestas, remiasi narystės įpročiais, susiformavusiais mažiau savanoriškose ir mažiau apimančiose asociacijose (Aristotelis, *Politika*, 1262b8-25; 1263a41-1263b7).

Krikščionių mokymas skyrėsi tuo, kad skelbė, jog visi žmonės yra broliai iš prigimties (Galatians 3:28), bet ši dvasinė ir teorinė tiesa praktikoje buvo taikoma tik tiems atgimusiems asmenims, kuriems „Kristus buvo viskas ir visame" (Colossians 3:11). Klasikinėje krikščioniškoje doktrinoje daugumą žmonių apakina nuodėmės, ir jie nebegali pripažinti Dievo tėvystės bei pajusti brolybės visai žmonijai. Laikinajame pasaulyje netgi krikščioniška brolybė, nors ir suvokianti žmonių giminystės viziją, bus santykinai išskirtinė dėl ypatingo prisirišimo ir pareigų: „Gerbk visus žmones. Mylėk broliją" (I Petras 2:17).

ŠVIETIMO EPOCHOS teoretikai, priešingai, dažnai siekė įgyvendinti visuotinės brolybės idealą. Jie mokė, kad žmonės turi „brolybės instinktą" arba potraukį „tos pačios rūšies būtybėms", kurį slopina gamtos ir papročių kliūtys. Žmonių brolybės siekis reikalauja, pirma, iš esmės per gamtos mokslų pažangą įveikti gamtą ir, antra, sutraukyti psichologinius hierarchijos bei parapinės

ištikimybės pančius atskleidžiant, kad saitai, kurie sieja žmones su autoritetu ar tam tikrais asmenimis, yra tik vienas iš daugelio žmonių išradimų. Taigi brolybė nuvertinama iki tam tikro šalutinio poveikio, neigiama laisvės ir lygybės vardan, kurios, kaip manoma, bus priemonės, padarančios visuotinę brolybę įmanoma.

Anksčiau racionalūs teoretikai pripažino, kad kosmopolitinė brolybė remsis išsklaidytais jausmais, pavyzdžiui, Hutchesono „visuotiniu ramiu palankumu", galbūt silpnesniais negu jausmai, vienijantys šeimą, gentį ar tautą. Vėliau romantiškesni mąstytojai, tarkim, Emersonas, pranašavęs, kad pagaliau „visi žmonės bus mylimieji", kartais neigė šį apribojimą. Abiem atvejais atsidavimas žmogaus brolybei asocijavosi su įtarumu ir priešiškumu mažiau apimančioms brolybės formoms.

Šiuolaikinė politinė mintis ir praktika nepalanki brolybei tarp tam tikrų asmenų. Šiuolaikinis politinis mąstymas daro bendrą prielaidą, kad visi, kurie nėra tyčia atskirti, dalyvauja viešajame gyvenime. Brolybės santykių nepalaiko visi, kurių šie neapima. Šiuolaikiniai režimai skatina nepastovų, specializuotą ir ekstensyvų gyvenimo būdą. Brolybę puoselėja pastovūs ir intensyvūs santykiai, kuriuos palaiko charakterių ir likimo panašumas. Šiuolaikinė politinė mintis, pripažindama brolybės ir šiuolaikinės politikos nesuderinamumą, neišmintingai linkusi sumenkinti ir paneigti žmogaus broliškos paramos poreikį. Žr. taip pat BENDRUOMENĖ. *WCMcW*

Literatūra

Aristotelis: *Politika*, vertė M. Strockis, Vilnius: Pradai, 1997.

Freud, S.: *Totem and Taboo*. In *The Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, trans. and ed. J. Strachey, vol. XIII, p. ix–161. London: Hogarth, 1971.

Hutter, H.: *Politics as Friendship*. Waterloo, Ont.: Wilfrid Laurier University Press, 1978.

✦Ignatieff, M.: *The Needs of Strangers*. New York: Viking, 1985.

✦McWilliams, W. C.: *The Idea of Fraternity in America*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1973.

Nelson, B.: *The Idea of Usury: from Tribal Brotherhood to Universal Otherhood*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1949.

Simmel, G.: *The Sociology of Georg Simmel*, trans. and ed. K. Wolff, p. 307–376. Glencoe, Ill.: Free Press of Glencoe, 1950.

Stephen, J. F.: *Liberty, Equality, Fraternity*. London and New York: Holt & Williams, 1875.

Bucharinas Nikolajus (1888–1938) – rusų marksistas ir ekonomistas, prisidėjęs kuriant IMPERIALIZMO teoriją. Po revoliucijos, prieš patekdamas į Stalino nemalonę, padėjo plėtoti „socializmo vienoje šalyje" teoriją. Žr. SOVIETŲ KOMUNIZMAS.

Buber Martin (1878–1965) – vokiečių filosofas ir žydų teologas, nuo pat pradžių susijęs su sionistų judėjimu. Svarbiausias jo socialinės teorijos veikalas buvo *Utopijos takai (Paths of Utopia;* 1949) – decentralizuotos komunos tradicijos socialistinėje mintyje tyrimas. Žr. UTOPIZMAS.

Burke Edmund (1729–1797) – britų valstybės veikėjas ir konservatorių politinis teoretikas. Burke'as gimė Dubline, studijavo Dublino Švč. Trejybės koledže (1743–1748), paskui išvyko į Londoną dėstyti teisės. Netrukus metė šį darbą ir nusprendė daryti literatūrinę karjerą, pradėdamos bendrauti su Johnsono, Goldsmitho, Reynoldso ir Garricko menininkų būreliu bei tapdamas *Annual Review* redaktoriumi steigėju. Pirmieji spausdinti jo darbai, priskiriami šitam laikotarpiui, buvo satyra *Gamtinės visuomenės pateisinimas (Vindication of Natural Society;* 1756), *Filosofinis mūsų idėjų apie Taurumo ir Grožio ištakas tyrimas (A Philosophical Enquiry into the Origin of Our Ideas of the Sublime and the Beautiful;* 1757).

Netrukus Burke'as paliko literatūrą dėl politikos ir nuo 1761 iki 1764 m. tarnavo lordui Halifaxui, Airijos lordui leitenantui. Tvirtus ir reikšmingus politinius ryšius užmezgė tik 1765 m., kai perimantis pareigas ministras pirmininkas lordas Rockinghamas pakvietė jį dirbti asmeniniu sekretoriumi. Burke'as greitai įsitvirtino kaip Rockinghamo vigų pagrindinis oratorius ir pamfletistas, daugelis jo raštų parašyta šios grupės vardu. Du svarbiausi šio laikotarpio pamfletai yra *Pastabos apie naują leidinį antrašte „Dabartinė tautos padėtis" (Observations on a late publication Intituled [sic] 'The present State of Nation'*; 1796), o po metų pasirodė dar garsesnis *Mintys apie dabartinio apmaudo priežastis (Thoughts on the Causes of the Present Discontents).* Didžioji jų dalis skiriama partijai pateisinti – XVIII a. tai vis dar buvo potencialiai nepatriotiškas ketinimas.

Nuo 1770 m. iki Amerikos revoliucijos Burke'as ėjo Niujorko kolonijos atstovo pareigas Parlamente, daugelyje savo garsių kalbų ir laiškų jis bandė įtikinti Parlamentą ir jo narius sušvelninti nuomones bei reikalavimus, tikėdamasis išgelbėti kolonijinius santykius. 1774 m., iki tol atstovavęs Vendoverio miestui, kur rinkimus kontroliavo vienas asmuo, Burke'as buvo išrinktas Bristolio atstovu. Jo kalba, pasakyta baigiantis rinkimams, garsi tuo, kad joje pareikšta nuomonė, jog tinkamas santykis tarp Parlamento nario ir jo rinkėjų yra ATSTOVAVIMAS, o ne delegavimas. Tačiau kituose rinkimuose Bristolis atsisakė Burke'o – galima sakyti, pernelyg įdėmiai pažiūrėjo į jo patarimą. Nuo 1780 m. iki pensijos (1794) jis atstovavo Maltonui, miesteliui Rockinghamo valdose.

1782–1783 m. Burke'as trumpai vienintelį kartą tarnavo Generaliniu iždininku Rockinghamo ministerijoje, o vėliau Foks-Norto koalicijoje. Tuo metu jis ėmėsi dar dviejų dalykų: karūnos finansų reformos ir britų valdymo Indijoje, kuri tuo metu buvo Ost Indijos kompanijos rankose, reguliavimo. Devynerius metus trukusią nesėkmingą grįžusio Bengalijos gubernatoriaus Wareno Hastingso apkaltą daugelis laiko Burke'o karjeros pabaiga. Tačiau pomirtinę reputaciją jam sukūrė kritiška reakcija į Prancūzijos revoliuciją, išreikšta pamfletuose: iš mąstančio apie britų konstitucijos reikalus rašytojo jis virto pripažintu ir svarbiu konservatyvios reakcijos į Prancūzijos revoliuciją reiškėju. *Mintys apie Prancūzijos revoliuciją (Reflection on the Revolution in France;* 1790) šokiravo daugelį kolegų vigų, kurie dar patys nežinojo, kaip reaguoti į įvykius Prancūzijoje, bet buvo nustebę, kad Burke'as atvirai atsisakė visą gyvenimą paaukoti reformoms. Jis gynė savo poziciją *Naujųjų vigų kreipimesi į senuosius (Appeal of the New to the Old Whigs;* 1791), toliau plėtojo revoliucijos kritiką *Mintyse apie Prancūzijos reikalus (Thoughts on French Affairs;* 1791) ir keturiuose *Laiškuose apie karalžudišką taiką (Letters on a Regicide Peace;* 1796–1797).

Burke'o požiūriui į politiką būdinga istorinė perspektyva. Jis matė valstybę kaip istorinio augimo proceso, kurį dažnai lygino su gyvo organizmo augimu, rezultatą. Panašiai kaip gyvas organizmas, valstybė negali ištverti skrodimo, ji taip pat yra didesnė ir sudėtingesnė negu kuri nors ją sudaranti dalis. Jis manė, kad visuomenę sudarančių santykių visuma labiausiai priklauso nuo ją sudarančių individų įprastinių reakcijų. Šios reakcijos – tai elgsena, papročiai, viešos ir neviešos taisyklės, kurios mus socializuoja. Burke'as, visų nuostabai, gynė jas kaip „prietarus", kurie, jo nuomone, yra patikimesni, kai tampa įpročiais, nei sąmoningos doktrinos ir moralinės taisyklės. Jis rašė: „Prietarai padaro žmogaus dorovę įpročiu". Burke'ui šios visumos darnumas yra laipsniško praeities kartų derinimo, susijungiančio į visumą, rezultatas. Nors Burke'as manė, kad tai tinka visoms visuomenėms tik tiek, kiek jos pajėgios išsilaikyti laikui bėgant, tačiau, jo nuomone, tai ypač tinka Anglijos santvarkai daugiausia dėl precedento idėjos vyravimo bendrojoje teisėje. Kitaip nei ankstesni ir istoriškai naivesni vigai, kurie pripažino iš esmės nekintamos SENOVĖS

KONSTITUCIJOS mitą, pasak kurio retkarčiais reikia įvykdyti reformas, panašias į atliktąsias 1688 m., Burke'as suprato santvarką kaip laipsniškos ir atsitiktinės raidos laike rezultatą. Vienas iš svarbių jos padarinių yra tai, kad visuomenė nepasiduoda racionaliam tyrimui, nes „atitikimas" tarp institucijų, papročių ir praktikos nepaklūsta jokioms žinomoms bendroms taisyklėms.

Ši nuomonė apie racionalaus individų gebėjimo analizuoti visuomenę ribas iliustruoja vieną iš garsiausių Burke'o analizavimo objektų: politinės minties abstrakciją arba racionalizmą. Ypač jis smerkė tiesioginį kritikos, išplaukiančios iš prigimtinės teisės ar prigimtinės būklės taikymą pilietinei visuomenei, kaip siūlė daugelis VISUOMENĖS SUTARTIES teoretikų. Jis nurodė, kaip neprotinga taikyti civilizuotai visuomenei „teises, kurios tik numano ją egzistuojant". „Visuomenės sutartis", jei sakysime, kad ji išvis egzistuoja, iš tikrųjų reiškia prigimtinių teisių atsisakymą; tačiau, užuot kaip HUME'as apsiėjęs be šios sąvokos, Burke'as, kaip jam būdinga, radikalų šios sąvokos įvaizdį pavertė stipriai konservatyviu įvaizdžiu.

> Visuomenė iš tiesų yra sutartis... tačiau ji nėra partnerystė... dėl laikinų, nykstančių dalykų. Tai partnerystė visame moksle ir visame mene, tai partnerystė kiekvienoje dorybėje ir visoje tobulybėje... Kadangi tokios partnerystės tikslų negali pasiekti daugybė kartų, ji tampa partneryste tarp gyvųjų, mirusiųjų ir tų, kurie dar gims (*Reflections*, p. 194–195).

Dažniausiai Burke'as tyčiojosi iš vyraujančios miglos, atsirandančios naudojant idealizuotą primityvią prigimtį kaip moralinio ir politinio tobulumo kriterijų, jis vėl apvertė radikalius argumentus tvirtindamas, kad „menas yra žmogaus prigimtis", o kita prigimtis turi būti tapatinama su primityvia, chaotiška, neapsakomai baisia, kuriai civilizacija sukūrė padorią, nors ir trapią, apdailą. Burke'o nuomone, šią tvarką palaikyti gali trukdyti abstrakti analizė ir racionaliai sukurti reformų planai, netgi vien gero linkintys. Jis teigė, kad aplinkybės formuoja taisyklių ir principų pobūdį, todėl abstrakčiai jų negalima priskirti geriems ar blogiems, jie vertinami tik pagal veikimą tam tikrose visuomenėse. Esamos santvarkos yra daugelio protų per ilgą laiką sukurtas produktas, o valdymo teorijos, netgi tos, kurios tik bando aprašyti santvarkas, yra vieno riboto proto vaisius; Burke'as manė, kad „individas yra kvailas, o giminė protinga". Anot jo, toks pesimistiškas požiūris į mūsų gebėjimus racionaliai suprasti visuomenės veikimą veda prie išankstinės status quo palaikymo prielaidos ir verčia atmesti spekuliatyvius ir sistemingus reformų planus.

Burke'o konservatizmas remiasi filosofiškai pagrįstu skepticizmu dėl istorinių visuomenės raidos procesų atskleidimo. Jam nerūpi, kaip kitoms KONSERVATIZMO formoms nustatyti idealą, prie kurio reikėtų nuolat grįžti į praeitį ar net į dabartį. Jo bendraamžiai vadino jį reformatoriumi. „Mes turime reformuoti, – tvirtino jis, – kad išsilaikytume", ir dar: „Visuomenė be reformavimo priemonių yra visuomenė be savisaugos priemonių". Tačiau Burke'o reforma turi tik sumažinti aiškų esamą blogį ir tuo baigtis; jos tikslas neturi būti visuomenės pritaikymas prie proto įkvėptų standartų.

Šie argumentai aiškiausiai išdėstyti Burke'o veikaluose, parašytuose prieš Prancūzijos revoliuciją – įvykį, kurį, jo nuomone, įkvėpė kaip tik tos jo niekinamos abstrakčios teorijos. Jis, nepalankiai juos vertindamas, lygino prancūzus su 1688 m. britais, kurie pakeitė personalą, bet išlaikė institucijas, o prancūzai, nors išlaikė karalių (tai dar buvo tiesa, kai jis rašė), sunaikino jį remiančias institucijas.

Burke'o jautrumas kultūros ir institucijų tarpusavio saitams leido jam, nepaisant ypač ryškaus skepticizmo, ginti išskirtinę institucinę paramą visuomenės įsitikinimams ir praktikai, padedantiems vykdyti konservatyvią politiką. Nors ir būdamas

religinės tolerancijos šalininkas, jis labai palaikė Bažnyčios instituciją, ir nors pats buvo nekilmingas, negalėjo įsivaizduoti visuomenės be žemvaldžių aristokratijos. Tik pakankamas turtas, galintis suteikti laisvalaikį, manė jis, gali garantuoti ir kultūros tęstinumą, nuo kurio priklauso visuomenė, tačiau tik pastovi paveldima žemės nuosavybė gali paskatinti individus domėtis šiuo perimamumu.

Vietiniu britų santvarkos lygmeniu Burke'as žinomas kaip Parlamento nepriklausomybės gynėjas. Tai sudaro svarbiausią vigų „apsauginės *(custodial)* politikos" sąvokos dalį: gimusiųjų ir (rečiau) išrinktųjų atsakomybę naudotis bendruomenės pasitikėjimu. Jis gynė Parlamentą tik kai kuriais klausimais: palaikė partijų politiką, grįstą bendrais politiniais principais, ir nepripažino, kad rinkėjai deleguoja Parlamento narius. Pirmuoju atveju jis, galima sakyti, palaikė sutaikymo politiką, kartu gindamas Parlamento narių nepriklausomybę nuo vyriausybės protekcijos įtakos; tai jaudino XVIII a. opozicijos mąstytojus. Antruoju atveju Parlamento nariai ginami nuo tiesioginės rinkėjų, kurie jau pradėjo politiškai suvokti savo meto nacionalines problemas, kontrolės.

Partiją ginantys Burke'o darbai nukentėjo labiau negu kiti nuo sąjungos su Rockinghamo vigais, kuriems tai atrodė patogi doktrina. Vargu ar Burke'as, kaip anksčiau manyta, numatė dviejų ar net trijų partijų sistemą su opozicija kaip nuolatine alternatyva vyriausybei, greičiau jis suprato partiją kaip įrankį, vartojamą tada, kai konstitucijai gresia pavojus: „Kai blogi žmonės ima derintis, gerieji turi susiburti".

Kartais stebimasi, kad Burke'as gynė Amerikos revoliuciją, nes vėliau puolė Prancūzijos revoliuciją. Tačiau Burke'as amerikiečių reikalavimus atsisakyti mokėti mokesčius ir nebūti atstovaujamiems suprato kaip pagrįstus tradicinėmis ir pozityviomis anglų teisėmis, o ne, kaip tai buvo Prancūzijoje, išaugusius iš tokių abstrakcijų kaip „prigimtinės žmogaus teisės". Kai jis pamatė, kad amerikiečiai nuslydo į spekuliatyvius politinius ginčus, apskritai priskyrė juos blogo valdymo rezultatams.

Burke'o reputacija pasiekė aukščiausią tašką XIX a., bet jis ir toliau buvo konservatorių įkvėpimo šaltinis iki pat antros XX a. pusės. Daugybėje knygų, interpretuojančių Burke'o idėjas, jis apibūdinamas įvairiai: kaip intuityvus ir konservatyvus utilitaristas; kaip protoromantikas ir iš esmės legalistinis (teisės) mąstytojas. Nuo Antrojo pasaulinio karo legalistinė mokykla vyrauja, nors kai kurie istorikai toliau bando pateikti teoriškai patikimą „pragmatiškąjį" Burke'ą.

Burke'as mėgo teisinę terminologiją, bet ar jis norėtų būti vertinamas iš esmės laikantis bendrosios ir prigimtinės teisės tradicijų, neaišku dėl ypatingo teorinio posūkio, kurį jis suteikė abiem šiems mąstymo būdams. Politinę mintį tiriančių istorikų ateities darbai apie Burke'ą turėtų iš naujo įvertinti jo santykius su ŠKOTŲ ŠVIETIMO EPOCHA, ypač su SMITHu ir Hume'u. Beje, apie pastarąjį neseniai buvo daug rašyta. Literatūros tyrėjus labiau domino Burke'o stilius negu jo vartojamų argumentų esmė. Žvelgiant į Burke'ą kaip į oratorių, kuris eklektiškai naudojosi visai auditorijai artimų argumentų įvairove, galima atlikti įdomią interpretacinę sintezę. *IWH-M*

Literatūra

Boulton, T. J.: *The Language of Politics in the Age of Wilkes and Burke.* London: Routledge & Kegan Paul; Toronto: University of Toronto Press, 1963.

Burke, E.: *Reflections on the Revolution in France,* ed. C. C. O'Brien. Harmondsworth: Penguin, 1968.

——: *Edmund Burke on Government, Politics and Society,* selected and ed. B. W. Hill. London: Fontana, 1975.

——: *The Political Philosophy of Edmund Burke,* selected and introd. I. Hampsher-Monk. London: Longman, 1986.

——: *Writings and Speeches of Edmund Burke,* ed. P. Langford. Oxford: Oxford University Press, 1981–.

✦Cobban, A.: *Edmund Burke and the Revolt against the Eighteenth Century.* London: Allen & Unwin, 1973.

Dreyer, F. A.: *Burke's Politics: A Study in Whig Orthodoxy.* Waterloo, Ont.: Laurier University Press, 1979.

✦Freeman, M.: *Burke and the Critique of Political Radicalism.* Oxford: Blackwell, 1980.

✦Macpherson, C. B.: *Burke.* Oxford: Oxford University Press, 1982.

Mahoney, T. H. D.: *Edmund Burke and Ireland.* Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1960.

✦O'Gorman, F.: *Edmund Burke: His Political Philosophy.* London: Allen & Unwin, 1973.

Pocock, J. G. A.: Burke and the Ancient Constitution: a problem in the history of ideas. *Historical Journal* 3 (1960) 125–143.

Stanlis, P. J.: *Edmund Burke and the Natural Law.* Ann Arbor: University of Michigan Press, 1965.

Buržuazija. Marksistinis terminas kapitalistų klasei apibūdinti dažnai išplečiamas ir apima profesines bei vadybines grupes, susijusias su kapitalo savininkais tiesioginiu ekonominiu interesu ar socialiniais saitais. Žr. KLASĖ, MARKSIZMAS.

C

Cabet Étienne (1788–1856) – prancūzų socialistas. Utopiniame romane *Kelionė į Ikariją (Voyage en Icarie;* 1840) gynė karinį komunizmą ir bandė jį įdiegti (santykinai sėkmingai) Ikarijos kolonijoje Ilinojuje, JAV. Žr. KOMUNIZMAS.

Calhoun John Caldwell (1782–1850) – Amerikos valstybės veikėjas. Calhounas buvo Pietų Karolinos atstovas (1810–1817) ir senatorius (1832–1844, 1845–1850), JAV gynybos sekretorius (1817–1825), valstybės sekretorius (1844–1845) ir viceprezidentas (1825–1832). Parašė knygas *Valdžios nagrinėjimas (A Disquisition on Government), Pokalbis apie Jungtinių Amerikos Valstijų konstituciją ir valdžią (A Discourse on the Constitution and Government of the United States);* abi išleistos po jo mirties kartu su daugybe kalbų ir laiškų.

Iš pradžių buvęs karingas nacionalistas, „karo vanagas", ypač per 1812 m. karą, Calhounas vis labiau suartėjo su Pietų valstijų vergovės bei valstijų teisių federacinėje sąjungoje gynėjais.

Valdžios nagrinėjime Calhounas atmetė prigimtinių teisių doktriną tvirtindamas, kad žmonės negimsta laisvi ir lygūs, o ateina į „socialinę ir politinę valstybę", pajungtą valdžiai. Tačiau Calhouno teorija remiasi individualistinėmis prielaidomis: savisauga, „visur prasiskverbiantis esminis gyvosios visatos dėsnis" ir „tiesioginis arba individualus prisirišimas yra stipresnis negu <...> užuojauta arba socialiniai jausmai". Iš tikrųjų socialumą Calhounas laikė pavojingu; jis gynė nelygybę kaip būtiną pastangų paskatą; tokiuose jo teiginiuose kaip tvirtinimas, jog konkurencija dėl rangų suteikia „didžiausią akstiną" žmonijos pažangai, jaučiamas SOCIALDARVINIZMAS. Laisvė yra natūralus žmonių tikslas, tačiau ji yra „premija, kurią reikia užsitarnauti", o ne prigimtinė teisė.

Šie argumentai aiškiai netaikomi vergovei: vergai nedalyvauja konkurencijoje ir negali „užsitarnauti" laisvės. Pagrindinis Calhouno vergovės pateisinimas remiasi „moksliškais" rasinės nelygybės įrodymais. Tačiau jis taip pat tvirtino, kad vergovė sušvelnina klasinį konfliktą (nes vergvaldžiai turi rūpintis savo „kapitalu") ir todėl skatina socialinį stabilumą.

Kaip dauguma pietiečių, Calhounas tvirtino, kad valstijos yra suverenios iš prigimties; jos sukūrė sąjungą, tačiau suverenitetas yra nedalomas, todėl jos išlaikė suverenią atsiskyrimo teisę. Tačiau jis nesustojo ties šiais teisiniais argumentais, o išplėtojo aiškesnį teorinį pagrindą. Remdamasis MADISONo mintimis *The Federalist* žurnale (Nr. 10), Calhounas teigė, kad svarbiausią pavojų respublikoniškai valdžiai kelia tai, jog valdžia gali patekti į kokios nors siauros partijos ar frakcijos rankas. Viešumo dvasia nėra pakankama apsauga nuo šito, turint omenyje individualius jausmus ir privačius interesus. Būtina sukurti institucijas, kurių dėka valdžia negalėtų slopinti pagrindinių visuomenės interesų. Madisonas svarstė, kad interesų įvairovė

federalinėje sąjungoje drauge su daugumos valdymu galėtų duoti tokį rezultatą. Calhounui šis argumentas, o kartu ir federalinė santvarka, neatrodė ganėtinai pagrįsti.

Sekdamas Timothy Fordo „dvigubos sutarties" teorijos precedentu (1794), Calhounas užsispyręs tvirtino, kad „apibrėžiant daugumą" reikia atsižvelgti į „interesus taip pat, kaip ir į skaičių". Dauguma turi būti „neatskiriama", sudaryta iš kiekvieno intereso atžvilgiu susidarančios daugumos taip, kad kiekvienas svarbesnis interesas turėtų politikoje veto teisę. Tada joks interesas nebus toks išskirtinis arba pažeidžiamas, kad nepakęstų politinio bendradarbiavimo. Calhounas manė, jog išvien veikianti dauguma leis išsaugoti sąjungą.

Vis dėlto vieningos daugumos valdymas skatina paralyžiuojantį konservatizmą, kuris tikriausiai įsiutintų didelę dalį daugumų ir sukurtų naują grėsmę politinei tvarkai. Mechaninis Calhouno sprendimas taip pat ignoravo pagrindinių principų konfliktą Amerikos respublikoje. Kaip pripažino LINCOLNas, senoji sąjunga negali gyvuoti kaip „pusiau vergovinė ir pusiau laisva". *WCMcW*

Literatūra

Calhoun, J .C.: *A Disquisition on Government*, with selections from the *Discourse*, ed. C. Gordon Post. Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1953.

✦Gabriel, R. H.: *The Course of American Democratic Thought*, p. 103–111. New York: Ronald, 1940.

✦Hartz, L.: *The Liberal Tradition in America*, p. 145–177. New York: Harcourt Brace, 1955.

✦Jenkins, W. S.: *Pro-Slavery Thought in the Old South*. Chapel Hill, NC: University of North Carolina Press, 1935.

✦Parrington, V. L.: *Main Currents in American Thought*, vol. II, p. 69–82. New York: Harcourt Brace, 1958.

✦Wiltse, C.: *A Life of John C. Calhoun*. 3 vols. Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1944–1951.

Calvin Jean (1509–1564) – prancūzų teologas ir reformatas, nuo 1559 m. Ženevos pilietis. Kaip Ženevos bažnyčios reformatorius, teologas, Šventojo Rašto komentatorius ir polemistas, jis tapo didžiausiu Prancūzijos, Nyderlandų, Britanijos, Centrinės Europos reformuotų bažnyčių autoritetu.

Pirmasis Calvino teologinio šedevro *Krikščionių tikėjimo pamokymo* variantas (1536) buvo liuteronų teologinės tematikos susisteminimas, kuriame esama tokių pačių politinių sunkumų. Jame dėmesys telkiamas į pateisinimą tikėjimu, o ne darbais, į skirtumą tarp krikščionių laisvės ir Romos „tironijos" bei į „nematomos" Bažnyčios paradigminę padėtį. Kaip jau LUTHERis suvokė, būtent šios doktrinos įtvirtino sektantines tendencijas Evangelikų bažnyčiose: radikaliam evangelikui tikrosios bažnyčios niekada nėra pakankamai laisvos ar reformuotos. Be to, sektantai kėlė grėsmę ne tik Evangelikų bažnyčioms: „radikali Reformacija" taip pat neigė pasaulietinės valdžios autoritetą išrinktiesiems, o anabaptistų bandymas įkurti tūkstantmetę „Kristaus karalystę" Miunsteryje buvo neseniai sutriuškintas. Tokias ardomąsias evangelikų teologijos išvadas ir iš to kylantį nepasitikėjimą Reformacija kaip visuma Calvinas (kaip ir Lutheris) atrėmė ypač griežta paklusnumo doktrina: pasaulietinę valdžią Dievas įsteigė krikščionims, magistratai yra jo viceregentai, o krikščionims kaip privatiems piliečiams net neleidžiama svarstyti, kokia geriausia valdymo forma. Tai vienintelė knygos dalis, skirta politikai; bažnytinė politika vos paminėta. Bet ši doktrina tiktai įteisino „evangelinių" valdovų kontrolę bažnyčioms, kurią jau pirmoji reformatorių karta laikė neapginama, nors ir nepataisoma. Žr. REFORMACIJOS POLITINĖ MINTIS.

Ketvirtajame XVI a. dešimtmetyje vokiečių protestantai dalyvavo ginkluotame pasipriešinime prieš imperatorių, savo teisėtą valdovą, o Calvinui reikėjo apsvarstyti ir bendratikių poreikius Prancūzijoje,

kurios monarchai paskelbė Reformaciją už įstatymo ribų. Taigi reikėjo daryti išlygas iš „pasyvaus paklusnumo" doktrinos, pasak kurios pasipriešinimas valdovams negali būti ginkluotas ar organizuotas. Vėlgi, panašiai kaip Lutheris, Calvinas bandė apriboti pasaulietinės valdžios jurisdikciją „išorinės" taikos palaikymu ir tiktai pilietiniu teisingumu; kitur ji neturinti jokių teisių reikalauti krikščionių paklusnumo. Ir nors krikščionys, kurie yra privatūs asmenys, niekada negali pasipriešinti „tironijai" smurtiniu ar neleistinu būdu, Calvinas, kaip ir Lutherio sekėjai, nusileido sakydami, kad kai kurių federacijų įstatymai numato, kad „liaudies (liuteronai vadino „mažesniais") magistratai", gali „priešintis tironijai", ir kaip pavyzdžius minėjo Spartos eforus, Romos tribūnus, netgi Europos valstybių „pagrindinius susirinkimus" (t. y. Generalinius luomus, parlamentus ir t. t.).

Šis Calvino politinės doktrinos variantas atsirado prieš jam įgyjant bažnytinės politikos patirties. Tuoj po pirmosios *Pamokymo* publikacijos jis pradėjo vadovauti Ženevos bažnyčiai, bet jos valdžios buvo pašalintas ir 1538 m. buvo ištremtas Strasbūrą (kur tapo prancūzų kongregacijos dvasininku ir Martino Bucerio, Strasbūro reformatoriaus, patarėju). 1541 m. grįžo į Ženevą, įgijo Reformacijos tarptautinės politikos patirties, brandžiau ėmė mąstyti apie Šventąjį Raštą – visa tai nukreipė Calvino mintis link „matomų" bažnyčių poreikio, jis aiškiau kalbėjo apie tai, kokią grėsmę jų neliečiamybei kelia tariamai „dieviški" valdovai. Jo nuostatos, pirmiausia suformuluotos Ženevos bažnyčios įstatų ir tikėjimo išpažinimo projektuose, vėliau buvo įtrauktos į daugelį Šventojo Rašto komentarų ir kitus gerokai pataisyto, perdirbto ir išversto *Pamokymo* leidimus. Paskutinis leidimas (1559–1560) aiškiai nurodė „kunigaikščių pataikūnus" bei sektantus kaip didžiausią grėsmę „doktrinos grynumui".

Vėlesnėse Calvino teologijos formuluotėse numatyta „krikščioniška federacija" (ne liuteroniška koncepcija), kurioje ir dvasinė, ir civilinė valdžia yra esminiai ir lygūs komponentai, nepriklausomai įgalioti Dievo bendradarbiauti įtvirtinant „dieviškąją drausmę". Paskutiniame *Pamokymo* leidime viena iš keturių knygų skiriama bendrai (matomajai) Bažnyčiai ir „civilinei administracijai". „Dieviškoji disciplina" pakeičia „krikščionių laisvę" (į šią doktriną Calvinas pradėjo žiūrėti kaip į būtinai sukeliančią nesusipratimą) – tai tarsi Calvino minčių leitmotyvas. „Dieviškoji disciplina" iš esmės suprantama kaip doro elgesio mokymas: bausmė ir suvaldymas yra tik pagalbiniai aspektai. Tikroji dorybė yra vieno Dievo dovana, bet ji verčia siekti religinio ir moralinio tobulumo gyvenime. Ir Dievas paskyrė dvigubą valdžią, kad padėtų krikščionims jo siekti: jiems vienodai reikia abiejų valdžių. Calvino krikščionio gyvenimo koncepcijoje uolus ir karštas dvasinių bei pilietinių pareigų vykdymas tampa svarbiausias; šių pareigų tikslas – „pastatyti" Bažnyčią, todėl tikrosios religijos aistra netenka sektantiškų konotacijų.

Taigi dieviška valstybinė santvarka yra ir pilietinė, ir dvasinė bendrija. Šiomis aplinkybėmis ankstesniems bandymams atskirti dvigubos valdžios šakų jurisdikciją lieka mažai vietos, ne daugiau negu bažnytinėje tvarkoje, kurią Calvinas sukūrė Ženevoje. *Pamokymas* iš tikrųjų visada pabrėžia tikrosios religijos gynimą ir palaikymą kaip vieną iš civilinės valdžios tikslų. Svarbiausia tai, jog „dviguba valdžia" dieviškoje visuomenės santvarkoje turi harmonizuoti religinius bei pilietinius įsipareigojimus ir (jei reikia) bausmes bei įbauginimo priemones už pareigos nevykdymą. Gyvybiškai būtina, kad abiems valdžioms tarnaujantys žmonės ir naudojamos priemonės būtų atskirtos taip, kad kiekviena valdžia kontroliuotų ir ragintų kitą. Pasaulietinis „magistratas" – Calvinui labiau patiko respublikoniškas žodis negu Lutherio pasaulietinės valdžios prilyginimas „kunigaikščiams" – naudojasi kalaviju; Bažnyčia naudojasi tik

įtikinėjimu ir kaip paskutine priemone atskyrimu nuo Bažnyčios (ekskomunikacija). Tačiau abi jos savaip prisideda prie geros tvarkos, kuri yra kartu ir religinė, ir civilinė. Tam tikras darbo pasidalijimas, žinoma, reikalingas ir įžvalgus dalykas: bažnytinė valdžia negali vykdyti užsienio politikos ar administruoti paprastus baudžiamosios ir civilinės teisės darbus, kaip ir magistratas negali pamokslauti, nors Ženevos magistratai buvo linkę į pamokymus. Žr. taip pat BAŽNYČIA IR VALSTYBĖ.

Jei viena valdžia turi teisę būti viršesnė už kitą, tai turi būti dvasinė valdžia (pvz., dvasininkija). Kadangi Calvinas buvo išsilavinęs klasikos tyrėjas ir advokatas, jis visad jautė pagarbą moralinei ir politinei (pagoniškųjų) senovės tautų išminčiai. Tačiau kai tik reikalas tapdavo prieštaringas, jis pasikliaudavo apsireiškimu, bet ne savarankišku protu, kaip priemone sužinoti Dievo valią, o dvasininkais – kaip įgaliotais jos aiškintojais. Tačiau Calvinas nesiekė, kad dvasininkai vyrautų politinėje bendruomenėje: jo idealas – dviejų dieviškosios valios „administratorių" bendradarbiavimas daugmaž lygiomis sąlygomis. Jis negailėjo jokių teologinių ir praktinių pastangų sugrąžinti „evangelikų" dvasininkams prestižą ir taip garantuoti, kad jų bendradarbiavimas su pasaulietiniais „valdytojais" netaptų pataikavimu.

Todėl tai nėra katalikų skirtumas tarp dvasininkų ir pasauliečių, kuris nesuderinamas su Evangelija. Calvinas taip pat tvirtino, kad dvasininkų uždavinys iš tikrųjų yra „valdyti" pasauliečius, tačiau tokia kalba erzino evangelikus, išauklėtus antiklerikalizmo dvasia. Calvino nuomone, tvarkingai reformuotai Bažnyčiai reikia gerai išsilavinusių, save kontroliuojančių ir įkvepiančių dvasinių vadovų elito. Apie Lutherio „visų tikinčiųjų kunigavimą" jis negalvoja. Šventojo Rašto neatitinka ir netoleruotina yra tai, kad katalikai painioja prievartos ir dvasios jėgas su absoliutine popiežiaus monarchija (pagaliau Calvinas priėjo išvadą, kad bet kokia absoliutinė monarchija yra nesuderinama su Dievo monarchija). Calvinas aiškino, kad Šventasis Raštas įgalioja kolegialią dvasininkiją, kurią skiriant ir prižiūrint galbūt prisideda ir kongregacijos nariai. Jis visiškai pripažino panašumą Šventojo Rašto pagrindu siūlomos Bažnyčios formos ir „mišrios" (arba ribotos) pasaulietinio valdymo formos, sudarytos iš monarchijos, aristokratijos ir demokratijos elementų, kurios protingus privalumus patvirtino filosofai. Iš tiesų 1543 m. ir vėlesniuose *Pamokymo* leidimuose jis pateikė civilinio valdymo formą, atsargiai, bet tvirtai išreikšdamas palankumą grynai ar pakeistai aristokratijos formai, nuosaikiai tai pagrįsdamas, o tai, matyt, irgi buvo svarbu bažnytiniams jo apmąstymams; būtent tokia tvarka pančiojo savivalę ir nesaikingumą, į kurį natūraliai linksta kiekvienas individas, neuždrausdama tam tikros laisvės.

Taigi apie politinės bendruomenės santvarką Calvinas galvojo kaip apie telokratiją – asociaciją, turinčią viską pranokstantį tikslą, kurio siekti privalo visi nariai. Todėl nenuostabu, kad „ereziją" ir sektantiškumą jis laikė ypač pavojingais ir civilinei, ir bažnytinei visuomenei ir, atvirkščiai, buvo atlaidus, kiek, jo nuomone, leido aplinkybės, tvarkai, kuri darė piliečių/Bažnyčios narių dalyvavimą savanorišką, atliekant jiems numatomus vaidmenis renkant dvasininkus ir magistratus. Įtampa tarp „dieviškosios disciplinos" ir savanoriško paklusnumo bei dalyvavimo kalvinistų tradicijoje yra nuolatinė. *HMH*

Literatūra

Calvin, J.: *Institution of Christian Religion*, vols XX and XXI, ed. J. T. McNeill, trans. F. L. Battles. Library of Christian Classics. Philadelphia: Westminster Press, 1960.

Dillenberger, J. ed.: *John Calvin: selections from his writings*. Missoula: Scholars Press, 1975.

Chenevière, M. E.: *La Pensée politique de Calvin*. Geneva: Slatkine, 1970.

✦Höpfl, H.: *The Christian Polity of John Calvin*. Cambridge: Cambridge University Press, 1982.

Monter, E. W.: *Calvin's Geneva*. London and New York: Wiley, 1967.

Parker, T. H. L.: *John Calvin: a biography*. Philadelphia: Westminster Press, 1975.

✦Wendel, F.: *Calvin: the Origins and Development of his Religious Thought*. London: Collins, 1963.

Wolin, S. S.: *Politics and Vision*, ch. 6. Boston: Little, Brown, 1960.

Campanella Tommaso (1568–1693) – italų filosofas ir mokslininkas. *Saulės miesto (Civitas solis;* 1602), utopinio veikalo, kuriame aprašoma ideali federacija be privačios nuosavybės, autorius. Žr. UTOPIZMAS.

Camus Albert (1913–1960) – Alžyre gimęs prancūzų romanistas ir politinis mąstytojas. Kilęs iš darbininkų klasės; laimėjo stipendiją į Alžyro *lycée* (licėjų), buvo veikiamas savo mokytojo Jeano Grenier filosofijos – EGZISTENCIALIZMO, kuris neseniai buvo tapęs madingas Prancūzijoje. Tuberkuliozė neleido Camus kaip Grenierui tapti dėstytoju, todėl jis ėmėsi literatūrinės veiklos ir anksti pagarsėjo kaip „filosofas romanistas". Prozoje ir kituose grožinės literatūros kūriniuose jis išplėtojo egzistencializmą, kuris atmetė puritoniškus elementus, ryškius tokių teoretikų kaip Kierkegaard'as, HEIDEGGERis ir SARTRE'as darbuose, susiedamas egzistencializmą su hedonistiniais elementais, kildinamais iš heleniškojo pagoniškumo. Kartu su pagrindine *l'absurdité*, arba visatos be Dievo, ir absoliutaus moralės įstatymo iracionalumo doktrina Camus iškėlė, jo manymu, pietinius, arba Viduržemio šilumos, ir laimės idealus, priešpriešindamas juos mirtinai šaltoms šiaurės ideologijoms.

Jam būdinga egzistencinės etikos forma savo ruožtu paskatino atsirasti būdingą egzistencinės politikos formą. Vienoje iš ankstyvųjų esė *Laiškas bičiuliui vokiečiui (Lettre à un ami allemand;* 1943) Camus priekaištavo draugui vokiečiui, kad nuo pateisinamo pareiškimo apie visatos iracionalumą jis peršoka prie išvados, kad reikėtų palaikyti akivaizdžiai iracionalią Hitlerio politiką. Camus teigia, kad į visatos iracionalumą geriau reaguoti kuriant žmonijai tvarką teisingumo forma. Kadangi egzistencializmo moralės autentiškumo kriterijus yra darbai, o ne žodžiai, Camus baigė ginčą ir tapo iš pradžių politiniu žurnalistu Alžyre, o Prancūzijai pralaimėjus 1940 m. ėmėsi ginklo Pasipriešinimo judėjime.

Camus romaną *Svetimas (L'Étranger;* 1942), pasirodžiusį okupacijos metais, triukšmingai pasveikino Sartre'as, o pats autorius po išvadavimo Paryžiuje buvo garbinamas ir kaip žymus romanistas, ir kaip Pasipriešinimo didvyris. Tačiau Camus greitai nutolo nuo „Šiaurės" egzistencialistų, kurie vis labiau žavėjosi sovietinėmis ir marksistinėmis pažiūromis, nepaisydami plačios teorinės bedugnės, skyrusios egzistencializmą ir marksizmą. Camus kaltino Sartre'ą, MERLEAU-PONTY ir Simone de Beauvoir bei jų bendrininkus pasidavus emociniam smurto ir ideologinio ekstremizmo patrauklumui. Jis atrėmė jų argumentus, priešpriešindamas „Viduržemio" saikingumą, arba *la mesure*, išmintį ir kantrybę. Esė *Sizifo mitas (Le Mythe de Sisyphe;* 1942) jis vaizduoja savo herojų Sizifą, darantį tą patį vis iš naujo ir vis dėlto patiriantį laimę.

Reikšmingiausias jo indėlis į politinę mintį yra *Maištaujantis žmogus (L'Homme révolté;* 1951), kuriame skelbia, kad tikrasis maištininkas yra ne revoliucionierius, žmogus, kuriam rūpi sugriauti esamą tvarką ir paskelbti naują pasaulį, o žmogus, kuris tikslingai priešinasi neteisingumui siekdamas, kad gyvųjų gyvenimas būtų geresnis, o ne blogesnis. Ši knyga – tai nepertraukiamas maldavimas „laipsniško socialinio organizavimo" arba tos liberaliosios socialdemokratijos rūšies, kuri, reikia pripažinti, labiau pažįstama Didžiajai Britanijai ir Skandinavijai negu kuriai „Viduržemio" šaliai.

Iki 1960 m., kai Camus mirė sulaukęs 46 metų, kairiojo sparno institucijos Paryžiuje jo visiškai išsižadėjo ne tik dėl jo

antikomunizmo, bet ir dėl to, kad jis kaip Alžyro prancūzas atsisakė palaikyti Alžyro išlaisvinimo fronto (FLN) tikslus. Camus toliau pasisakė už rasių susitaikymą Alžyre jau gerokai po to, kai ekstremizmas sužlugdė realias viltis, kad tokia politika gali būti sėkminga. Tuo pat metu jis atitrūko nuo dešiniųjų, nes pasitraukė iš UNESCO komiteto, protestuodamas prieš Franco Ispanijos priėmimą į šią organizaciją. Jo gyvenamasis metas buvo ypač abejingas apeliavimui į *la mesure*. *MC*

Literatūra

Camus, A.: *Svetimas; Kryptis: romanai*, vertė L. Rapšytė, Vilnius: Vaga, 1991.

——: *The Rebel*, trans. A. Bower. London: Hamish Hamilton, 1953.

——: *Resistance, Rebellion and Death*, trans. J. O'Brien. London: Hamish Hamilton, 1961.

——: *Carnets, 1942–1951*, trans. P. Thody London: Hamish Hamilton, 1966.

✦Cruikshank, J.: *Albert Camus and the Literature of Revolt*. London: Oxford University Press, 1959.

✦Thody, P.: *Albert Camus 1913–1960*. London: Hamish Hamilton, 1961.

Carlyle Thomas (1795–1881) – britų istorikas ir socialinis kritikas. Carlyle'is buvo Damfrišyro mūrininko ir ūkininko sūnus, mokėsi vietos gramatikos mokykloje ir Edinburgo universitete. Jis atsisakė pirminės minties tapti Presbiterionų bažnyčios dvasininku ir vertėsi atsitiktiniais darbiais rašydamas straipsnius į *Edinburgh Review* bei kitus periodinius leidinius iki 1834 m., kai su žmona persikėlė į pietus, į Londoną, kur gyveno iki mirties. Pirmoji jo knyga *Sartor Resartus* (1833) – idiosinkraziškas dvasinės autobiografijos ir plačių filosofinių svarstymų derinys – nepadarė didelio įspūdžio, bet savo reputaciją jis pelnė už *Prancūzijos revoliuciją (The French Revolution*; 1837). Po jos išleista serija istorijos ir socialinės kritikos darbų, svarbiausi iš jų buvo *Herojai ir herojų garbinimas (Heroes and Hero-worship*; 1840), *Praeitis ir dabartis (Past and Present*; 1843), *Oliverio Cromwellio laiškai ir kalbos (Letters and speeches of Oliver Cromwell*; 1845), *Paskutinių dienų pamfletai (Latter-Day Pamflets*; 1850) ir *Frydricho Didžiojo istorija (History of Frederick the Great*; 1858–1865).

Nors buvo be galo aršus socialinis kritikas, Carlyle'is nesidomėjo politine teorija, o to meto politines problemas niekino ir nekreipė į jas dėmesio. Tačiau jo darbuose nurodomos politinės nuomonės ir pateikiami politiniai vertinimai, plačiąja prasme iš jų galima išskirti tris pagrindinius dalykus: pabrėžiamas viską apimantis Dievo teisingumas kaip vienintelis ir svarbiausias žmogaus veiksmų sėkmę lemiantis veiksnys; instinktyvi moralinė visuomenės vienybė kaip Dievo teisingumo tarpininkas (liaudies revoliucija tampa aukščiausia bausme korumpuotai politinei vadovybei); ir tėviško charizmatinio lyderio poreikis („herojaus garbinimas"), kuris sutelktų daugelio instinktus į vieną tašką ir suteiktų jiems praktinį postūmį.

Šios mintys iš esmės panašios į tradicinę romantinę politinę mintį (žr. ROMANTIZMAS), bet Carlyle'io radikalizmas skiria jį nuo Burke'o konservatizmo, kuris dominavo britiškoje šios tradicijos atmainoje. Carlyle'is visada apibūdindavo save kaip radikalą, – jo radikalizmas ypač akivaizdus ankstyvuosiuose rašiniuose, o ryškiausias *Prancūzijos revoliucijos istorijoje*, kurioje jo pritarimas revoliucijai niekuo nepridengiamas – bet jis niekada nebuvo ir demokratas. Jis manė, kad atstovaujamosios institucijos yra tik sterilios politinio mechanizmo struktūros, o būdamas brandesnio amžiaus vis labiau žavėjosi autoritarinėmis valdymo formomis – „despotizmas yra svarbiausias sprendžiant daugumą reikalų" *(Praeitis ir dabartis)*, – kaip parodė Oliverio Cromwellio ir Frydricho Didžiojo pavyzdžiai. Visuomenės vertės kriterijumi vis dažniau laikomas jos gebėjimas pripažinti savo tikruosius „he-

rojus" ir paklusti jų įkvėptam vadovavimui, o „herojais" vis labiau tampa absoliutinės ir vis mažiau charizmatinės asmenybės.

Dėl Carlyle'io herojiškų lyderių, kaip savo tautos atstovų, sampratos į jį kartais žiūrima kaip į XX a. fašizmo pranašą, tačiau toks tapatinimas yra klaidingas, nes jo idėjos įspraustos į griežtus religinius rėmus, kuriuose visiškai nėra totalitarinio elemento ir jis santykinai mažai domėjimosi nacionalizmu. Kaip nepriklausomas politinis romantikas jis sukūrė ganėtinai nuoseklią politinių idėjų visumą, kad pritrauktų sekėjų, bet daugiausia įtakos padarė kitose srityse. *ALLeQ*

Literatūra

Brinton, C.: *English Political Thought in the Nineteenth Century.* New York: Harper Torchbooks, 1962.

✦Campbell, I.: *Thomas Carlyle.* London: Hamish Hamilton, 1974.

Carlyle, T.: *Works*, ed. H. D. Traill. London: Centenary Edition, 1896–1898.

——: *Selected Writings*, ed. and intro. A. Shelston. Harmondsworth: Penguin, 1971.

Cassirer, E.: *The Myth of the State.* New Haven: Yale University Press, 1946.

Kaplan, F.: *Thomas Carlyle.* Cambridge and New York: Cambridge University Press, 1983.

Lehman, B. H.: *Carlyle's Theory of the Hero.* Durham, NC: Duke University Press, 1928.

✦Le Quesne, A. L.: *Thomas Carlyle.* London and Toronto: Oxford University Press, 1982.

Lippincott, B. E.: *Victorian Critics of Democracy.* Minneapolis: University of Minnesota Press, 1938.

Chamberlain Houston Stewart (1855–1927) – Britanijoje gimęs ir Vokietijoje reiškęsis propagandininkas. Pateikė rasistinę Europos istorijos analizę *Devyniolikto amžiaus pagrinduose (The Foundations of the Nineteenth Century;* 1911), kuriuose įrodinėjo arijų pranašumą. Žr. RASIZMAS.

Ciceronas Markas Tulijus (106– 43 pr. Kr.) – romėnų oratorius ir rašytojas. Ciceronas gimė Italijos mieste Arpine, esančiame 100 km į pietryčius nuo Romos, pasiturinčioje šeimoje, kuri gavo Romos pilietybę II a. pr. Kr. pradžioje. Cicerono šeimos nariai ėjo pareigas Arpine, o tiesioginiai jo protėviai buvo glaudžiai susiję su Romos elitu. Anksčiau už Ciceroną kitas Arpino pilietis, Gajus Marijus, dalyvavo Romos politikoje ir turėdamas ypatingų karvedžio gabumų per krizę unikaliai pagarsėjo septynis kartus tapdamas konsulu.

Ciceronas gavo geriausią išsilavinimą, koks buvo įmanomas už pinigus, daugiausia iš mokytų graikų pasaulio žmonių. Neabejotina, kad nuo jaunystės jis buvo pasiryžęs siekti tarnybos Romoje. Nors kaip Romos kariuomenės jaunesnysis karininkas dalyvavo kare prieš Italijos sąjungininkus per 89 m. pr. Kr. maištą, Ciceronas nusprendė siekti valdžios pasinaudodamas savo kaip oratoriaus talentu. Ta kryptimi jį tikriausiai pastūmėjo dviejų didžių I a. oratorių M. Antonijaus ir L. Licinijaus Kraso, kuriuos jis girdėjo kalbant daugeliu progų, sugebėjimai.

Ciceronas pradėjo karjerą kaip advokatas teismuose devintojo dešimtmečio pabaigoje. Kiek ankstesniam laikotarpiui priskirtinas trumpas jo traktatas apie oratorinį metodą. Kalbos ir traktatas atskleidžia apskritai konservatyvų požiūrį į Romos valstybės organizaciją, bet visai nerodo teorinio domėjimosi analize ar aiškinimu. Cicerono talentai sėkmingai atsiskleidė sakant ginamąsias kalbas. 70 m. pr. Kr. jis buvo kaltintoju G. Verio byloje – tai pritraukė jam draugų ir padarė įtakingą. Ciceronas sparčiai kopė tarnybos hierarchijos laiptais ir 63 m. pr. Kr. tapo konsulu, būdamas jaunesnio nei įstatymo leidžiama amžiaus, net nebuvęs armijos vadu ar provincijos gubernatoriumi.

Kaip konsulas jis jautė pareigą be teismo nubausti mirtimi keletą į Katilinos sąmokslą įtrauktų žmonių ir 58 m. pr. Kr. trumpam buvo ištremtas už šį nusižengimą. Jis

niekada nebuvo toks svarbus, kokiu siekė būti, o tada atsidūrė Romos politikos kurso bei Romos revoliucinės pažangos nuošalyje. Ši marginalinė pozicija leido, o gal pastūmėjo jį mąstyti apie Romos valstybės politinę organizaciją.

Būdamas konsulu, o gal ir anksčiau, Ciceronas susidarė nuomonę, kad įvairių Romos valstybės luomų santarvė buvo jos išsigelbėjimo ratas. Ši nuomonė, be abejo, buvo teisinga, bet vargu ar buvo politinių veiksmų programa.

Kalboje, pasakytoje 56 m. pr. Kr. ginant P. Sestijų, Ciceronas bandė rasti būdą apeiti padalijimą tarp *optimates* ir *populares*, egzistavusį Romos valstybėje. Pirmieji manė, jog valstybę turėtų valdyti elitas, tik ribotai kontroliuojamas suverenios liaudies, o antrieji – jog liaudis turi vaidinti aktyvų vaidmenį ir gauti didelę apčiuopiamą naudą iš to, kad Roma turi imperiją. Ciceronas įrodinėjo, kad visi, kuriems nuoširdžiai rūpi valstybės gerovė, iš tikrųjų yra *optimates*. Vėlgi ši idėja nebuvo iš tų, kurios darytų rimtą poveikį Romos politikai.

Iš tikrųjų Cicerono kaip politinio mąstytojo karjera nelabai susijusi su jo kaip politiko karjera. Nors, kaip matysime, jo patirtis buvo labai svarbi jo raštams, juose daugiausia bandoma ginti Romą, kuri, manoma, egzistavo II a. pr. Kr., ir pateiktas visiškai kitoks metodas negu jo konsulystės ir *Pro Sestio* receptai, kuriais buvo bent jau bandoma tiesiogiai reaguoti į esamą situaciją.

Traktatas *Apie valstybę (De re publica)* buvo pradėtas 54 ir baigtas 52 m. pr. Kr.; galbūt tada Ciceronas pradėjo rašyti *Apie įstatymus (De legibus)*, jau seniai brandintą mintyse. Nežinoma, kada traktatas *Apie įstatymus* buvo baigtas. Kitaip tariant, santykis tarp šių dviejų darbų yra visai kitoks negu tarp PLATONO *Valstybės* ir *Įstatymų*. Kitais atžvilgiais skola Platonui yra didelė. Traktate *Apie valstybę* yra bendras pagrindinių Romos valstybės elementų ir jų tikrųjų tarpusavio santykių apibūdinimas. Jausdamas stoikų filosofijos įtaką Ciceronas pateikia svarbų prigimtinės teisės apibrėžimą, kuris paveikė vėlesnę politinę mintį (žr. TEISĖ / ĮSTATYMAS / DĖSNIS). Didžiausia šio darbo keistenybė yra tai, kad Ciceronas pripažįsta tradicines Romos valstybės institucijas – susirinkimus, senatą, magistratus, – jis mano, jog šiai visumai tam tikru būdu turi vadovauti vienas žmogus. Kaip tiksliai turi veikti vadovaujama demokratija, Ciceronas nepaaiškina (ši teksto dalis apie *rector reipublicae* neišliko). Dar įdomiau, jog nors Ciceronas laiko Romos santvarką mišria kaip ir rašiusieji iki jo (žr. POLIBIJAS), jis nemano, kad ši yra svarbi analizuojant susirinkimų, senato ir magistratų santykius. Jį daug labiau domino, kaip išlaikyti pusiausvyrą tarp daugumos ir mažumos bei užtikrinti pastarųjų dominavimą. Čia Platono įtaka neabejotina.

Peršasi išvada, jog iš tų dienų politikos Ciceronas apskritai suprato, kad žmonės yra nekontroliuojami ir negali būti kontroliuojami visiškai laisvų Romos institucijų. Vienintelis sprendimas buvo koks nors vadovavimo būdas. Šis bendras požiūris, atrodo, kur kas svarbesnis negu faktas, kad 52 m. pr. Kr. Pompėjus trumpai buvo vienintelis konsulas ir Romos likimo lėmėjas.

Traktatas *Apie įstatymus* pateikia daug taisyklių, kaip tvarkyti religinius ir pasaulietinius reikalus, bei išsamius abiejų atvejų komentarus. Nors Ciceronas sakosi rekomenduojąs Romos valstybę tokią, kokia, jo manymu, egzistavo II a. pr. Kr. viduryje, bet iš tikrųjų pateikia nemaža detalių priemonių, kurios buvo būdingos tik vėlyvajai Romos respublikai, kaip antai automatinis buvusių kvestorių skyrimas į senatą.

Galima manyti, kad Cicerono idealios valstybės su vienu vadovu ir mokytoju gynimas yra vienas iš principato pagrindų (žr. ROMĖNŲ POLITINĖ MINTIS). Tačiau jau iš pat pradžių Augustas siekė sukurti absoliutinę (nors ir užslėptą) monarchiją, kuriai Ciceronas iš tiesų nesąmoningai suteikė konstitucinį instrumentą tų galių pavidalu, kurias priskyrė Brutui ir Kasijui 43 m. pr. Kr.

Didžiajam vėlyvosios imperijos krikščionių rašytojui šv. AUGUSTINUI tereikėjo pa-

daryti traktatą *Apie valstybę* pavyzdžiu, rodančiu tinkamą Dievo valstybės valdymą. *MHC*

Literatūra

Cicero: *De re publica* and *De legibus*, trans. Keyes. London: Heinemann, 1951.

✦Douglas, A. E.: *Cicero*. Oxford: Clarendon Press, 1968.

Michel, A.: *Rhétorique et philosophie chez Cicéron*. Paris: Presses Universitaires de France, 1960.

Millar, F. G. B.: State and subject: the impact of monarchy. In *Caesar Augustus. Seven Aspects*, ed. F. G. B. Millar and C. Segal: Oxford: Clarendon Press, 1984.

✦Rawson, E.: *Cicero*. London: Allen Lane, 1975.

——: *Intellectual Life in the Late Roman Republic*, ch. 19. London: Duckworth, 1985.

Coke, seras Edward (1552–1634) – Anglijos teisininkas ir teisės veikalų autorius. Coke'as buvo generaliniu advokatu, generaliniu prokuroru ir vyriausiuoju teisėju, tačiau iš pastarųjų pareigų 1616 m. Jokūbo I buvo pašalintas. Tokią karjerą neišvengiamai lydėjo ir varžybos tarp asmenybių, ir konstituciniai ginčai; būtent Francisas BACONas, pagrindinis Coke'o varžovas kovoje dėl pareigų ir karjeros, parengė dokumentą, smulkiai aprašantį Coke'o „naujoves įstatymuose", kuriuo Jokūbas ir rėmėsi.

Coke'as parengė du daugiatomius leidinius, kuriuose aptarė teisės prigimtį ir įstatymų interpretavimą. *Anglijos įstatymų institucijos (The Institutes of the Laws of England;* 1628–1644) buvo keturių tomų studija, kurios pirmas tomas buvo skirtas ilgiems komentarams apie ankstesnių laikų teisinį traktatą – Littletono *Nekilnojamosios nuosavybės teisės (Tenures)*. Antras tomas taip pat buvo susijęs su nuosavybe, arba „mano ir tavo" *(meum* ir *teum)*; trečiasis aiškino karūnos kaltinimus, arba nusikaltimus; ketvirtasis aptarė teisinės sistemos organizavimą ir bandė paaiškinti skirtingas teisines sistemas. Tais laikais, kai buvo ginčijamos privilegijuotos karaliaus galios, šie klausimai buvo esminiai politiniai klausimai. Antras rinkinys, kurį sudarė trylika tomų, du iš kurių išleisti po mirties, buvo *Ataskaitos (Reports)* apie bylas (1600–1659). Coke'o žodžiais, *Ataskaitose* „pateikiama kitų žmonių nuomonė ir sprendimai", o *Anglijos įstatymų institucijose* – jo paties; tačiau dėl to buvo abejojama, ypač dėl *Ataskaitų* tikslumo bei objektyvumo.

Šie leidiniai ypač domina teisę tiriančius istorikus; jie tapo pavyzdiniais teisiniais tos srities veikalais, iš dalies dėl to, kad vėlesnių laikų autoriai nesiryžo kartoti Coke'o darbo apie viduramžių precedentus. Politikos teoretikams ypač įdomūs buvo du Coke'o doktrinų aspektai, t. y. jo bendrosios teisės prigimties apžvalga ir galimybė, kad jis buvo nuosekliai šališkas vertindamas ar aprašydamas teismo bylas, kurios dėl aukščiau minėtos priežasties padarė įtaką teisės raidai.

Coke'o bendrosios teisės prigimties apžvalgoje teigiama, kad jos šaltiniai yra tradicijos bei precedentai kartu su parlamento aktais. Jis tarė egzistuojant pagrindinį įstatymą, kuriam negali prieštarauti joks teismo sprendimas ir kuris yra pateiktas Didžiojoje laisvių chartijoje *(Magna Carta)*. Be to, Coke'as teigė, kad teisė yra „dirbtinis proto patobulinimas", kurį per paveldą tobulina „rimtų ir išsimokslinusių žmonių" kartos, patobulinimas, kurio negalėtų pasiekti jokio individo natūralus protas *(Institutes*, I t., šeštas leid., 1670). Šio argumento nepripažinęs Jamesas HOBBESas užsipuolė jį savo *Dialoge apie bendrąją teisę (Dialogue of the Common Laws;* 1681), konkrečiai atmesdamas teiginį, kad bendrosios teisės viršenybė riboja monarcho galias. Keista, kad panašius argumentus apie santykį tarp proto, įprasminto institucijoje, ir individo prigimtinio proto XVIII a. vartojo BURKE'as, o posakis, priskiriamas Coke'ui, kad mes turime gyventi „valdomi įstatymų, o ne žmonių", buvo

prisimintas 1977 m. Amerikoje per Votergeito skandalą.

Kadangi Coke'o veikalai vėliau buvo laikomi labai patikimais, bet koks netikslumas ar šališkumas jo vertinime, taip pat ir *Ataskaitose*, būtų labai pastebimas. Kai kurie istorikai rado jo šališkumo ekonominio liberalizmo ar nuosavybės savininkų naudai, įrodymų, tačiau šiuos įrodymus galima ginčyti, o daugeliu atvejų Coke'o ataskaitos yra labai maža su kuo arba apskritai su niekuo nepalyginamos. Be to, dar iki šiol diskutuojama, ar minimas šališkumas turėtų būti priskiriamas pačiam Coke'ui, ar apskritai teisėjams. *AWR*

Literatūra

Bacon, Francis: Innovation into the laws and government. In Bowen.

Bowen, C. D.: *The Lion and the Throne*. London: Hamish Hamilton, 1957.

Coke, Sir Edward: *Institutes of the Laws of England*. 4 vols. London, 1797.

——: *Reports* 13 vols. London, 1777.

✦Hill, C.: *Intellectual Origins of the English Revolution*. London: Panther, 1972.

Hobbes, T.: *Dialogue of the Common Laws*, ed. J. Cropsey. London and Chicago: University of Chicago Press, 1969.

Malament, B.: The „economic liberalism" of Sir Edward Coke. In *Yale Law Journal* 76 (1966–1967) 1321–1357.

Pocock, J. G. A.: *The Ancient Constitution and the Feudal Law*. Cambridge: Cambridge University Press, 1957.

Wagner, D. O.: Coke and the rise of economic liberalism. *Economic History Review* 6 (1935) 30–44.

Cole G. D. H. (1889–1959) – britų visuomenės teoretikas. Žr. GILDIJŲ SOCIALIZMAS.

Coleridge Samuel Taylor (1772–1834) – anglų poetas ir mąstytojas. Nors jis geriausiai žinomas kaip poetas ir literatūros kritikas, tačiau didžiąją savo gyvenimo dalį skyrė filosofijai, teologijai bei politikos apmąstymams. Jo išplėtotos politinės filosofijos šaknys glūdi IDEALIZME, kuris kilo iš vokiečių filosofų – tokių kaip KANTas, FICHTE ir Schellingas, bet taip pat ir iš platonizmo bei krikščioniškosios teologijos. Galima būtų teigti, kad Coleridge'as yra pagrindinis anglų XIX a. konservatizmo mąstytojas.

Jaunystėje Coleridge'as žavėjosi radikalais. Jis sveikino Didžiąją Prancūzijos revoliuciją, išjuokė Didžiosios Britanijos konstituciją ir smarkiai puolė Anglikonų bažnyčios doktrinas bei institucijas. Jis palaikė GODWINo tikėjimą, kad blogis yra socialinių institucijų, ypač privačios nuosavybės, produktas. Kurį laiką jis su Southey planavo įkurti „pantisokratiją" Amerikoje: tai egalitarinė visuomenė, kurioje tobulos socialinės aplinkos rezultatas būtų tobulų individų atsiradimas. Vis dėlto jis neryžtingai gynė prievartinę revoliuciją savo tėvynėje ir politinėse paskaitose (1795) bei savo žurnale *The Watchman* (1796), labiau pabrėžė moralinio ir religinio švietimo, o ne institucinių pokyčių reikšmę siekiant reformų.

Coleridge'as netrukus ėmė nepasitikėti Prancūzija ir vis labiau abejojo politinių reformų galimybėmis. Jau 1798 m. jis pareiškė „nesąs nei vigas, nei reformatorius, nei respublikonas", ir straipsniai, kuriuos rašė 1798–1803 m. rodo, kad jis susitaikė su esama socialine bei politine tvarka.

Brandieji Coleridge'o politiniai veikalai – *Draugas (The Friend;* 1809–1810), straipsniai *Courier* (1804–1818) bei du *Pasaulietiški pamokslai (Lay Sermons;* 1816 ir 1817) aprėpė daugybę temų nuo moralės ir politikos santykio iki HOBBESo bei ROUSSEAU kritikos ir įrodinėjimo, kad Biblija yra geriausias valstybės veikėjo vadovas. Tikriausiai šios esė yra labiausiai minėtinos dėl socialinės kritikos, galinčios būti romantiškosios reakcijos į industrinę revoliuciją pavyzdžiu. Coleridge'as smarkiai kritikavo nereikalingą komercinių vertybių įtaką, klasikinių ekonomistų idėjas, pramonininkų veiklos reguliavimo stygių ir neatsižvelgimą į vargšų kančias. Jis ypač smerkė komercinių vertybių perė-

mimą žemės ūkyje ir aiškino, kad aukštesnės klasės turėtų laikyti savo žemes ne ekonominiais ištekliais siekdamos asmeninės naudos, bet pasitikėjimo vykdant visuomenines pareigas ženklu.

Svarbiausias ir įtakingiausias buvo paskutinis Coleridge'o politinis veikalas *Apie Bažnyčios ir valstybės konstituciją remiantis kiekvienos iš jų idėja (On the Constitution of Church and State according to the Idea of Each,* 1830). Čia jis dėsto darnią politinę teoriją, grįstą savo idealistine filosofija. Šios filosofijos esmė buvo skirtumas tarp proto ir supratimo. Supratimas kaip žinojimo forma buvo susietas su pojūčiais – patirtimi. Antra vertus, protas buvo šaltinis mūsų pažinimo tų „ekstrajutiminių tiesų", kurias Coleridge'as vadino idėjomis. Jo manymu, daugybė klaidingų filosofinių sistemų – tokių kaip empirizmas bei UTILITARIZMAS – atsirado iš bandymų per supratimą suvokti dalykus, kurie iš tiesų gali būti vien protui prieinami. Ypač galutiniai žmogaus elgesio, ir moralinio, ir politinio, tikslai gali būti išprotauti kaip idėjos. Jis tikėjo, kad šios idėjos gyvena žmonių protuose ir, nors dažnai nesąmoningai, veikia jų elgesį. Iš to atsirado jo tikėjimas, kad institucijos, tegu ir netobulai, dažnai įprasmina šias idėjas, pagal kurias apie institucijas ir turi būti sprendžiama.

Anot Coleridge'o, politinė sistema geriausiu atveju turėtų būti sudaryta iš oponuojančių, bet tinkamai subalansuotų ir tarpusavyje priklausomų jėgų. Valstybė turėtų įprasminti dvi jėgas – pastovumo ir pažangos; šią idėją realizuoja Didžiosios Britanijos parlamentas, kurio Lordų rūmuose vyrauja žemvaldžių klasės, o prekybininkų ir profesionalų klasės vyrauja Bendruomenių rūmuose. Visos jos turi būti pagrįstos moraline kultūra, kurią ugdo ir skleidžia nacionalinė Bažnyčia arba „inteligentija". Coleridge'o nacionalinė Bažnyčia nebuvo Bažnyčia įprasta žodžio prasme, bet apėmė visus tautos išsimokslinusius žmones, kurie, kurdami ir skleisdami pažinimą, plėtoja gyventojų „humanizmą" ir rengia juos būti piliečiais. Bažnyčia ir valstybė kartu sudaro „organizuotas" visai tautai atstovaujančios politines jėgas, kurios priešpriešinamos „laisvoms ir paplitusioms" įtakoms, tokioms kaip spauda ir visuomenės nuomonė, o šios savo ruožtu būdamos „aktualiomis" jėgomis buvo priešpriešinamos „potencialioms" visai tautai atstovaujančios politinėms jėgoms.

Politinis Coleridge'o idealizmas buvo atmestas kaip vien metafizinis jo laikų nusistovėjusių institucijų apdaras. Tokia kritika pagrįsta, tačiau nutylimi originalūs ir kūrybingi Coleridge'o politinės minties elementai. Jo pateikta inteligentijos ir jos socialinės reikšmės koncepcija padarė ypač didelę įtaką, pavyzdžiui, J. S. MILLiui. *PJ*

Literatūra

✦Calleo, D. P.: *Coleridge and the Idea of the Modern State.* New Haven and London: Yale University Press, 1966.

Coburn, K. ed.: *The Collected Works of Samuel Taylor Coleridge.* 16 vols. London: Routledge & Kegan Paul; Princeton, NJ: Princeton University Press, 1969–.

——: *The Notebooks of Samuel Taylor Coleridge.* 5 vols. London: Routledge & Kegan Paul, 1957–.

✦Colmer, J.: *Coleridge, Critic of Society.* Oxford: Clarendon Press, 1959.

——: Coleridge and politics. In *S. T. Coleridge,* ed. R. L. Brett. London: Bell, 1971.

Griggs, E. L. ed.: *Collected Letters of Samuel Taylor Coleridge.* 6 vols. Oxford: Clarendon Press, 1956–1971.

Leavis, F. R. ed.: *Mill on Bentham and Coleridge.* London: Chatto & Windus, 1971.

Woodring, C. R.: *Politics in the Poetry of Coleridge.* Madison: University of Wisconsin Press, 1961.

Collingwood Robin George (1889–1943) – anglų filosofas idealistas ir istorikas. Gimęs Konistone, Lankašyre, Collingwoodas nuo 1912 m. dėstė Oksfordo Pembroko koledže,

1935–1941 m. buvo Veinflito koledžo metafizinės filosofijos profesoriumi. Labiausiai jis žinomas dėl įnašo į visuomenės mokslų filosofiją ir estetiką, taip pat kaip senosios Britanijos istorikas; čia bus kalbama tik apie pirmą jo veiklos sritį.

Collingwoodo įsitikinimui, kad „visa istorija yra minties istorija" (žr. IDEALIZMAS) įtaką darė tų laikų Italijos idealistai CROCE ir ypač Gentile. Collingwoodas skiria žmogaus veiksmus, kuriuos galima pažinti iš veikiančiojo minčių „vidaus", nuo natūralių įvykių, kurie suprantami tik jų „išorės" arba išorinio pasireiškimo sąvokomis. Žmogaus veiksmai aiškintini individualaus veikėjo motyvais bei intencijomis. Priežastiniai ir į dėsnius panašūs aiškinimai tinka tik pasikartojantiems gamtos įvykiams, kuriuos galima numatyti. Kadangi žmonės yra save apibrėžiantys gyvūnai, jų istorijai neįmanoma nustatyti pastovios atskaitos taškų ir prasmių sistemos, analogiškos gamtos mokslų koncepcijoms. Norint suprasti kitų žmonių veiksmų prasmę, reikia „vėl išgyventi" jų minčių eigą. Tačiau iš šios tezės Collingwoodas nedaro subjektyvistinių ar reliatyvistinių išvadų. Pagrindinis jo argumentas yra istorizmo prielaida apie žmogaus minties tęstinumą ir tobulėjimą. Tam tikro mąstytojo savęs tobulinimas turi atkartoti minties istorijos raidą, kad sukurtų nuoseklią filosofiją, aprėpiančią visa, kas vyko iki šiol (žr. ISTORIZMAS). Civilizacija – tai tapsmo procesas, siejantis praeities mintį su dabartimi. Taigi visa šiuolaikinė mąstysena netiesiogiai tęsia ir kritikuoja praeities mąstyseną.

Collingwoodas savo filosofijos metmenis dėsto vieninteliame baigtame veikale *Speculum Mentis* (1924), kuriame aprašo penkias „patirties formas" – meną, religiją, mokslą, istoriją ir filosofiją; jos sudaro aukštyn kylančią tiesos tvarką, kurios kiekvienas tarpsnis plėtojasi, kol pradeda neatitikti reikalavimų ir pagimdo savo įpėdinę. Vėlesniuose darbuose ši mintis buvo ištobulinta aiškinant, kad toks procesas dialektiškai apima skirtingus ir istorijos, ir žmogaus pažinimo raidos tarpsnius. Šiuose veikaluose filosofija virsta istorija, nes jokia filosofija neapsieina be „absoliučių pirminių prielaidų", kurios būdingos mąstymui kiekvienu tam tikru laiku (*Essay on Metaphysics*, p. 55).

Atrodo, kad Antrasis pasaulinis karas tapo išbandymu Collingwoodo tikėjimui Vakarų civilizacijos pažanga. *Naujasis Leviatanas (New Leviathan;* 1942) yra bandymas Hobbeso „klasikinę politiką" padaryti šiuolaikiškesne. Etika yra trijų rūšių, kurios augančia racionalumo tvarka išsidėsto šitaip: nauda, teisė ir pareiga. Pirmoji apima „tikslo–priemonių" pateisinimą, antroji reiškia, kad laikomasi taisyklių, o trečioji reiškia sąmoningą valios aktą. Politika yra dialektiška pažanga nuo prigimtinės būklės (laukiniškumo) socialinės bendruomenės (civilizuotumo) link, kurioje individo valia neatskiriama nuo socialinės valios. Vakarų politinė tradicija atstovauja šiam civilizuojančiam „artėjimo prie idealios valstybės procesui", bet kartkartėm patiria barbarybės protrūkius. Nacizmas buvo vienas tokių barbarybės pakilimų, bandymas grįžti į ikivisuomeninę visų karo su visais (*bellum omnium contra omnes*) būklę. Antra vertus, *„būti civilizuotam reiškia gyventi, kiek tai įmanoma, dialektiškai*, tai yra nuolat siekiant paversti kiekvieną nesutikimo atvejį sutikimo atveju" (*New Leviathan*, 39.15). Istorija yra manichėjiška kova tarp šių dviejų tendencijų, nors civilizuotumas vis dėlto, nors niekad galutinai, laimi pergalę prieš barbarybę. *RPB*

Literatūra

Collingwood, R. G.: *Speculum Mentis*. Oxford: Clarendon Press, 1924.

——: *Essay on Philosophical Method*. Oxford: Clarendon Press, 1933.

——: *An Autobiography*. Oxford: Clarendon Press, 1939.

——: *Essay on Metaphysics*. Oxford: Clarendon Press, 1940.

——: *New Leviathan*. Oxford: Clarendon Press, 1942.

——: *The Idea of History*. Oxford: Clarendon Press, 1946.

——: *Essays in the Philosophy of History*, ed. William Debbins. Austin: University of Texas Press, 1965.

✦Krausz, M. ed.: *Critical Essays on the Philosophy of R. G. Collingwood*. Oxford: Clarendon Press, 1972.

✦Mink, L. O.: *Mind, History and Dialectic*. Bloomington: University of Indiana Press, 1969.

Strauss, L.: On Collingwood's philosophy of history. *Review of Metaphysics* 5 (1952) 559–586.

Comte Isidore Auguste Marie François Xavier (1798–1857) – prancūzų politinis filosofas ir vienas pirmųjų sociologų. Comte'as kilo iš katalikiškos rojalistų aplinkos, kuriai iš pradžių priešinosi, nors vėliau su neslepiama nostalgija žvelgė atgal į viduramžių „katalikišką–feodalinę" sintezę. Visam gyvenimui jam poveikį padarė studijos Aukštojoje politechnikos mokykloje *(École Polytechnique)*, kur jis įgijo beribį pasitikėjimą gamtos mokslų metodais ir persisėmė racionalistinės *Enciklopedijos (Encyclopédie)* dvasios. Ironiška, kad išmestas iš mokyklos už vadovavimą maištui prieš jos vadovybę, Comte'as nuo 1832 m. nemažą savo gyvenimo dalį joje dėstė matematiką. Didelę įtaką Comte'ui darė ir SAINT-SIMONas, kurio sekretoriumi ir bendradarbiu jis buvo nuo 1817 iki 1824 m., kol ryšiai tarp jų nutrūko. Jų intelektinis bendravimas buvo toks glaudus, kad sunku atskirti, kurios mintys kuriam priskirtinos. Suteikdamas Saint-Simono moksliškumui nuoseklią išraišką, Comte'as žengė daug toliau plėtodamas moksliškumo šaką, žinomą POZITYVIZMO vardu. Vis dėlto Saint-Simonas įdiegė Comte'ui tikėjimą, kad postrevoliucinė visuomenės pertvarka negali būti patikėta vien mokslininkams ir grindžiama vien mokslo žiniomis (tuo, ką Comte'as vadino „dvasinė jėga"), prie to turi prisidėti ir pramonininkai, skatinantys pramonės plėtrą („laikinos jėgos" funkcija).

Trečiojo XIX a. dešimtmečio pradžioje Comte'as reikšmingose esė ypač įtikinamai pateikė idėjas, parodžiusias tai, ką jis kruopščiai plėtojo visą gyvenimą. Kartu su polinkiu maniakiškai persidirbti, sukeliančiu depresijos priepuolius, jo gyvenime svarbų vaidmenį suvaidino dvi moterys. 1825 m. jis vedė buvusią prostitutę. 1826 m. jį ištikęs nervų priepuolis aiškinamas ir persidirbimu, ir tuo, kad jo žmona grįžo prie prostitucijos kaip šeimos pajamų šaltinio (žr. Gouhier, *La Vie d'Auguste Comte, p. 116, 119, 151 ir sk. 7)*. 1844 m. jam baigus *Pozityviosios filosofijos kursą (Cours de philosophie positive)* ir prieš pradedant rašyti *Pozityviosios politikos sistemą (Système de politique positive)* pažintis su Clotilde de Vaux sustiprino jo religinius polinkius. Jaunystėje de MAISTRE'o įdiegta pagarba dvasios jėgai dabar taip sustiprėjo, kad mokslininkai jau ne tiek pakeitė dvasininkus, kiek patys tapo dvasininkais. Tačiau visos esminės „pozityviosios politikos" idėjos kartu su pavadinimu, jau buvo suformuluotos prieš trisdešimt metų „viename iš pačių vaisingiausių XIX a. traktatų", kaip jį pavadino Hayekas (p. 193).

Moksliniai Comte'o bandymai išstumti politiką, tradiciškai suprantamą kaip palankią meritokratiniam ir technokratiniam visuomenės reikalų tvarkymui išryškėjo jo esė *Trumpas šiuolaikinės istorijos vertinimas* (1820). Vis dar jausdamas Saint-Simono įtaką, aiškino, kad mokslinė, industrinė ir politinė revoliucijos grindė kelią naujai socialinei sistemai, kurioje „žmonių nebereikia valdyti, t. y. įsakinėti jiems. Tvarkai palaikyti užtenka reguliuoti reikalus, susijusius su bendrais interesais," *(Early Essays*, p. 102). Naujoji industrinė visuomenė turi būti organizuojama išvien tų, kurie turi mokslinių įgūdžių, taip pat bankininkų bei pramonininkų, kontroliuojančių išteklius, būtinus turtui kurti. Comte'as lygino prievartinę ikipozityvią praeitį su socialine partneryste, būdinga ateities tvarkai. „Kariuomenėje vadai *komandavo*; pramoniniai lyderiai tik *įsakinėjo*.

Pirmu atveju žmonės buvo pavaldūs, antruoju jie buvo *partneriai*... nuo menkiausio darbininko iki turtingiausio pramonininko ir gabiausio inžinieriaus" (*Early Essays*, p. 104). Vis dėlto Comte'as aiškiai nurodė, kad demokratijos ten nebus; darant sprendimus liaudis vaidins tik „pasyvų" ir „priklausomą" vaidmenį. Tiems, kurie bijojo, kad jis gina „mokslu grįstą despotizmą", Comte'as atsakė, jog mokslo rezultatai iš prigimties yra negalutiniai ir patikrinami, todėl mokslas negali būti priespaudos pagrindu. Jis bandė išvengti kandumo kalbėdamas apie galią, kurią suteikė mokslininkams, jų sprendimus parodydamas ne kaip užgaidos, o kaip būtinumo, kurį „diktuoja" faktai, rezultatą.

1822 m. rašinys, kurį Comte'as teisingai laikė savo „pagrindiniu kūrinėliu", turėjusiu tris skirtingas antraštes – *Pozityviosios politikos sistema* 1824 m. ir *Mokslinių veiksmų, būtinų pertvarkant visuomenę, planas* 1854 m. – iš pradžių buvo sumanytas kaip papildomas straipsnis prie d'Alembert'o įžanginio aiškinamojo *Enciklopedijos* straipsnio. Ši išplėsta esė verta Hayeko tvirtinimo, jog tai, kas joje buvo numatoma, gali būti *mokslo kontrrevoliucija.* Comte'as teigė, kad laikrodžio neįmanoma pasukti atgal į monarchijos-militarizmo-teologijos praeitį, kuria rėmėsi feodalinė ikirevoliucinė tvarka. Taip pat ir nemokslinis suverenitetas – ar atskiro proto su mąstymu susijusiuose reikaluose aiškinimas, ar liaudies politinių sprendimų – negali būti saugus pertvarkytos visuomenės pagrindas. Nebuvo nieko juokingesnio kaip nuolatiniai konstitucinės teisės specialistų bandymai sukurti stabilias institucijas vadovaujantis revoliuciniais principais, sugriovusiais senąją tvarką. Comte'as teigė, kad „mokslo žmogus mūsų dienomis turėtų pakylėti politiką iki stebėjimo mokslo" (*Early Essays*, p. 134). Jis stengėsi dar labiau pagrįsti tai, ką trečiojo XIX a. dešimtmečio pradžioje buvo pavadinęs „politikos mokslais" – vėliau pervadintais „socialine fizika", o 1838 m. –„sociologija", – istorinės raidos dėsniu, istoristiniu „trijų pakopų dėsniu". Šis „nekintamas įstatymas, grįstas daiktų prigimtimi" (*Early Essays*, p. 141), – šiuo atžvilgiu jo pirmtakas buvo Turgot, bet įkvėpėjas Condorcet, – tapo Comte'o ilgalaikės šlovės garantu. Žmonijos pažanga vyksta nuo teologinės monarchinės valstybės per metafizinę demokratinę valstybę pozityvistinės moksliškumo ir industrializmo valstybės link. Comte'as teigė, jog kartu su gebėjimu išvengti smurtinės revoliucijos arba ją sušvelninti „pozityviai organizuotos visuomenės pranašumą rodo ... tas faktas, kad pozityvi sistema *atranda*, o kitos sistemos *išranda*" (*Early Essays*, p. 153). Valdžia turi būti grindžiama ne jėga ar turtu, bet moksliškai stebimais faktais, o tam reikia atkurti „dvasinę jėgą".

Paskutinėje iš trijų pagrindinių esė, baigtoje rašyti vos prieš 1926 m. Comte'ą ištikusį nervų priepuolį, pateikiamas būdas, kuriuo, jo manymu, būtų galima valdyti porevoliucinę nuomonę. Rūpindamasis atkurti visą Europą apimančią viduramžių moralinę sandraugą, kurią įžvalgiausiai ir nuosekliausiai apibūdino de Maistre'as veikale *Apie popiežių (Du Pape)*, Comte'as vis dėlto aiškiai pabrėžė, kad nors didysis reakcionierius siūlė stiprų priešnuodį griaunančiajam liberalizmui, tačiau buvo nepajėgus atstatyti tai, ką istorijos procesas sugriovė visiems laikams. Tik politikos mokslai su Didžiosios Prancūzijos revoliucijos dinamizmu ir Romos Katalikų bažnyčios autoritetu galėtų atkurti socialinį sutarimą, nesiimdamas šiurkščios prievartos. Vienybė per šiuolaikišką doktrinos bendrumą – Huxley vadinama „katalikybė minus krikščionybė" – galėtų priešintis klasių kovos tendencijai, kurią gali sukelti ekonominis darbo pasidalijimas tarp darbdavių ir darbininkų. Mokslinės dvasios jėgos užduotis būtų reguliuojant ekonomines jėgas bendrų interesų labui išvengti turtingiausiųjų despotizmo keičiant jį stipriausiųjų despotizmu. Comte'as netikėjo – tai vėliau teigė DURKHEIMas, – kad spontaniška industrinės visuomenės plėtra per so-

cialinį darbo pasidalijimą atves prie socialinio solidarumo. Comte'as buvo įsitikinęs, jog „interesų vienybė" (*Early Essays*, p. 234) galima tik įvedus moralinės doktrinos apribojimą, lygiai kaip Malthusas teigė, kad tai yra esminis dalykas siekiant sulaikyti nepaliaujamą gyventojų skaičiaus augimą. Comte'as netikėjo, kad visuotinis taikingas ekonominis ir politinis bendradarbiavimas įmanomas be valdžios vadovaujamos dvasinės jėgos. Nuodugnioje *Pozityviosios politikos sistemoje* (1851–1854) Comte'as nedvejodamas paskelbė, kad tokios sociologijos, kokia yra, nepakanka; turi būti „sociokratija" arba „sociolatrija"! (t. I, p. 403).

Nors Comte'as iki gyvenimo galo išlaikė pagrindinius metodologinius ir ideologinius trečiojo XIX a. dešimtmečio įsitikinimus, tai, ką J. S. MILLis pavadino „Comte'o aistra reguliuoti" ir sisteminti (Mill, p. 196, perkelta iš p. 141), vėliau įgavo pernelyg didelį mastą. Bandant suprasti, kaip jo polinkis į matematinę megalomaniją išsirutuliojo į dogmatišką pseudomokslinę skaičių mistiką, tam tikrą atsakomybę galima užkrauti „protinei higienai", kurios Comte'as ėmėsi būdamas keturiasdešimtmetis. 1838 m., kuriais atsirado ir „sociologijos" terminas, Comte'as sąmoningai nusprendė nebeskaityti naujų knygų, tik rašyti ir skaityti keletą mėgstamų poetų; jis buvo toks įsitikinęs, jog žino viską, ką verta žinoti, kad jau gali „įeigą" paaukoti dėl „išeigos". Taip jis prarado sveikam protui būtiną sąlytį su koreguojamomis kitų žmonių mintimis nusprendęs, kad šimtas rinktinių tomų turėtų sudaryti išsamią pozityvistinę biblioteką, o kitas knygas galima sunaikinti kaip perteklines (Mill, p. 128–130, 179–181). Galiausiai savo *Pozityviosios politikos sistemoje* ir *Atsišaukime į konservatorius* (1855) jis ėmė atvirai ginti konservatyvią kapitalistinę diktatūrą, proletariato subordinacijos piliulę pasaldindamas visuomenės teikiamomis išsimokslinimo ir visų įdarbinimo bei minimalaus socialinio saugumo garantijomis. Turėjo būti įvesta dvidešimt vienerių metų trijų proletarų diktatūra, prieš perduodant laikinąją valdžią trijų pagrindinių bankininkų triumviratui, žmonijos vyriausiems žyniams, atstovaujantiems išlyginamajai dvasinei jėgai. Ši atsinaujinanti ir galinti būti begalinė išrinktųjų oligarchų grupė taptų visuomenės pareigūnais, veikiančiais bendrų interesų labui, nes ji vienintelė gali juos perprasti.

Nors visi Comte'o politinės sistemos padariniai atbaidė nuo jo dalį karščiausių ankstyvųjų jo gerbėjų Britanijoje ir Prancūzijoje, jo idėjos pasireiškė keliomis kryptimis. Comte'o poveikis istorijos filosofijai, o dar labiau sociologijai, ypač per Durkheimą ir Lévy-Bruhlį, neapsiribojo Prancūzija. Įtakos turėjo ir Comte'o mėginimas sukurti pasaulietinę mokslinę moralę, pakeisiančią krikščionybę. Vis dėlto Comte'o sekuliarizmas buvo priimtinas nesocialistiniams kairiesiems, o jo autoritarizmas – nekrikščioniškiems dešiniesiems, ypač Charlesui MAURRASui. Pozityvizmas taip pat turėjo stiprų poveikį XX a. visuomenės mokslams: per biheviorizmą jis praktiškai vyravo Amerikos politikos moksluose amžiaus viduryje ir iš dalies išlaikė šias pozicijas ligi šiol (žr. POLITIKOS TEORIJA IR POLITIKOS MOKSLAI). Kaip „industrinės visuomenės teoretiko" (Aron, p. 77), jo technokratinė politikos koncepcija išliko įtakinga, nors ir labiau išsklaidyta bei nepripažinta, dėl įsitikinimo, kad demokratija gali sukelti nemokšiškumą ir nekompetentingumo viešpatavimą (žr. INDUSTRINĖ VISUOMENĖ). Inžinieriai, pasitelkiantys mokslines žinias pramonės problemoms spręsti, turėjo pažaboti žmonių mases taikingai ir produktyviai partnerystei siedami dvasines ir pasaulietines savybes. Tėvynėje Comte'o „mylimoji" Aukštoji politechnikos mokykla tam tikra prasme įgyvendino jo troškimus, rengdama reikšmingą dalį elitinio tarpusavyje susijusio direktorių korpuso, kuris vadovauja Prancūzijos visuomenei. 1977 m. buvęs jos auklėtinis Giscard'as d'Estaing'as, būdamas Prancūzijos prezidentu, įsteigė Auguste'o Comte'o institutą buvusiuose Aukštosios politechnikos mokyklos pastatuose,

pastarajai persikėlus į erdvesnes patalpas. Institutas turėjo būti baigiamieji technokratų, kurių beveik pusė – buvę Politechnikos mokyklos studentai, mokykla, tačiau ši įstaiga neišsilaikė, kai d'Estaing'as pralaimėjo 1981 m. prezidento rinkimus. Taigi, nepaisant piktos Comte'o kritikos, ši smarkiai niekinama demokratinė priemonė, visuotiniai rinkimai, bent jau laikinai sutrukdė simboliškai pažeminti mokslinę vadybą iki politinių ir ekonominių jėgų tarnaitės lygio. Vis dėlto Comte'o atskleista tendencija į technokratinį vadybiškumą tebesireiškia beveik deterministine jėga pažangiausiose industrinėse visuomenėse. *JESH*

Literatūra

✦Aron, R.: *Main Currents in Sociological Thought.* Harmondsworth: Penguin, 1968.

✦Charlton, D. G.: *Positivist Thought in France during the Second Empire.* Oxford: Clarendon Press, 1959.

Comte, A.: The Early Essays. In *The Crisis of Industrial Civilization,* ed. R. Fletcher. London: Heinemann, 1974.

——: *Cours de philosophie positive,* 6 vols. Paris, 1830–1842; *The Positive Philosophy of Auguste Comte,* trans. and condensed H. Martineau. 2 vols. London: Chapman, 1853.

——: *Système de politique positive.* 4 vols. Paris: Mathias, 1851–1854.

Gouhier, H.: *La Vie d'Auguste Comte.* Paris: Vrin, 1 st edn 1931; 2nd edn 1965.

——: *La Jeunesse d'Auguste Comte et la formation du positivisme.* 3 vols. Paris: Vrin, 1933–1941.

Hayek, F. von: *The Counter-Revolution of Science: Studies in the Abuse of Reason.* Glencoe, I11.: Free Press of Glencoe, 1952.

Lévy-Bruhl, L.: *The Philosophy of Auguste Comte.* London: Sonnenschein, 1903.

✦Mill, J. S.: *Auguste Comte and Positivism.* London: Trübner, 1865.

Popper, K. R.: *Istoricizmo skurdas,* vertė R. Murmokaitė, Vilnius: Mintis, 1992.

Voegelin, E.: *From Enlightenment to Revolution.* Durham, NC: Duke University Press, 1975.

Condorcet Marie-Jean, markizas de (1743–1794) – prancūzų filosofas. Condorcet buvo jauniausias iš pagrindinių PRANCŪZŲ ŠVIETIMO EPOCHOS filosofų ir vienintelis išgyvenęs iki Didžiosios Prancūzijos revoliucijos, kurią stebėjo ir kurioje dalyvavo. Iš pradžių jis pagarsėjo kaip matematikas ir nors buvo aukštos kilmės, tačiau nepanoro kilti į *ancien régime* kultūros institucijų viršūnes. Kai TURGOT tapo Liudviko XVI finansų ministru, trisdešimtmetis Condorcet buvo paskirtas Meno srities gubernatoriumi. Tuo metu jis laikėsi Turgot pažiūrų, kad reformas Prancūzijoje reikia vykdyti stiprinant karaliaus valdžią, kuriai turi paklusti įstatymų leidžiamieji susirinkimai (*parlements*) ir kitos tradicinės institucijos.

Revoliuciniai įvykiai privertė Condorcet pakeisti savo pažiūras iš rojalistinių į respublikoniškas. Jis teigė, kad elgiasi nenuosekliai, kadangi visada tikėjo tuo, ką vadino „proto suverenitetu". Jis pasistengė šią sąvoką atskirti nuo ROUSSEAU teorijos apie „bendrosios valios" viršenybę ir reikalavo, kad viešpatautų „visuomenės protas". *Ancien régime* kontekste protas reikalavo, kad valdžia būtų nuosekli ir vieninga, o tokia galėjo būti tik monarcho valdžia. Monarchas įgaliojamas valdyti todėl, kad jis yra tikrasis tautos kaip visumos atstovas (o *parlements* juo nebuvo).

Condorcet nuomone, Liudvikas XVI po 1789 m. nebegalėjo būti laikomas tokiu atstovu, todėl reikėjo naujų institucijų, kurios būtų visuomenės proto išraiška. Condorcet atmetė demokratiją, nes dauguma žmonių buvo neapsišvietę, tačiau jis siūlė suteikti daugumai teisę pasirinkti išsilavinusio elito atstovus, kurie leistų įstatymus jų vardu. Jis sukūrė ypač sudėtingus rinkimų į laikinąjį ir nacionalinį susirinkimus metodus, kurie turėjo užtikrinti, kad tuose susirinkimuose būtų teisingai atstovaujama „visuomenės protui". Vis dėlto Condorcet susirinkimai buvo gana savotiški. Siekdamas apsaugoti protą, kad jo netemdytų aistros ir nusistatymas, jis siūlė ne rinktis į susirinkimus vienoje vietoje, o dirbti susirašinėjant.

Žodžiu, politika turėjo išnykti užleisdama vietą „mokslui".

Condorcet daug rašė gindamas savo požiūrį, jog valdžia turi būti tokia pat moksliška, kaip ir fizika. Jis teigė, kad nei vienoje iš šių disciplinų negali būti visiško tikrumo; abi remiasi tikimybėmis. Tikimybėms skaičiuoti politikos moksluose reikės ekspertų. Condorcet numatė, kad atsiras biurokratų klasė, pasiaukojusi „visuomenės protui", kurios užduotis – formuluoti racionalius sprendimus tokių nacionalinių problemų kaip gynyba, sanitarija, mokesčiai, švietimas ir bendrasis gėris sprendimui, nes jo supratimas apie valstybinių reikalų apimtį kone atitiko XX a. pažiūras.

Condorcet buvo išrinktas į keletą Revoliucinių susirinkimų ir 1791 m. įstojo į jakobinų klubą; nors jis (kaip mirties bausmės priešininkas) nebalsavo už mirties nuosprendį karaliui, tačiau balsavo už respublikos įkūrimą. Vis dėlto jo argumentus už proto suverenitetą liaudies valdžios šalininkai laikė pastangomis perduoti valdžią „filosofinei dvasininkijai". Condorcet parengta konstitucija, siekianti įgyvendinti jo tikslus, buvo palankiai įvertinta žirondiečių, bet atstūmė buvusius draugus jakobinus, tad 1793 m. Condorcet buvo priverstas slapstytis.

Slapstydamasis nuo teroro, jis parašė vieną iš optimistiškiausių žmonijos istorijos apžvalgų – *Žmogaus proto pažangos istorinę apybraižą (Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humaine;* 1795). Šiame veikale jis dar kartą patvirtino savo įsitikinimą, kad mokslas ne tik gali išgelbėti žmoniją, bet ir padarys tai. „Patriotai" sugavo Condorcet išėjusį iš pogrindžio. Būdamas penkiasdešimties jis mirė (galimas daiktas, nusižudė) kalėjime. *MC*

Literatūra

✦Baker, K. M.: *Condorcet.* London: University of Chicago Press, 1975.

Condorcet, M.-J.: *Sketch of an Historical Picture of the Progress of the Human Mind,* trans. J. Barraclough. London: Weidenfeld & Nicholson, 1955.

✦Schapiro, J. S.: *Condorcet and the Rise of Liberalism.* New York: Octagon, 1934.

Constant de Rebeque Henri Benjamin (1767–1830) – iš Šveicarijos kilęs prancūzų liberalas. Šveicariška protestantiška Constant'o kilmė buvo labai svarbi jo gyvenimui ir mąstysenai, nors daugiausia gyveno ne Šveicarijoje. Jo tėvas, profesionalus karys, vadovavo olandų pulkui. Anksti subrendęs jaunasis Constant'as iš pradžių mokėsi namuose Briuselyje, vėliau studijavo Erlangeno universitete ir galiausiai Edinburge, kur susipažino su ŠKOTŲ ŠVIETIMO EPOCHOS socialine teorija. Grįžęs į žemyną, Constant'as susižavėjo vyresne moterim, ponia de Charrière; taip prasidėjo romantiški santykiai, trukę visą jo gyvenimą. Jame viešpatavo vyresnės moterys, su kuriomis Constant'as galėjo dalytis savo aistra idėjoms. Vedybos iš išskaičiavimo 1789 m. (ir antrosios daug vėliau) nebuvo reikšmingos. Trumpa Constant'o, kaip Braunšveigo kunigaikščio rūmų valdytojo, karjera baigėsi 1794 m. dėl jo simpatijų Didžiajai Prancūzijos revoliucijai. Neilgai trukus jis susitiko ponią de Staël, kuri du dešimtmečius darė didžiulę įtaką jo gyvenimui ir idėjoms. Constant'as įsitraukė į jos liberalų būrelį Paryžiuje ir 1796 m. paskelbė savo pirmas politines esė, kuriose gynė Direktoriją nuo „reakcingų" judėjimų. 1799 m. jis buvo paskirtas į naująjį Tribūnatą, tačiau dėl liberalių pažiūrų ir santykių su ponia de Staël netrukus tapo Bonapartui *persona non grata.* 1803 m. Constant'as išvyko paskui ištremtą ponią de Staël ir dažnai užsibūdavo jos Kopė pilyje netoli Ženevos. Constant'as lankėsi Vokietijoje, kur susipažino su vokiečių romantine filosofija ir religine mintimi (žr. ROMANTIZMAS).

Imperijos metai Constant'ui buvo patys kūrybingiausi, nors tuo laiku nedaug jo darbų buvo išspausdinta. Jis pradėjo rašyti išsamius veikalus ir apie politiką, ir apie „religinį jausmą". Matydamas neišvengiamą Napoleono imperijos griūtį 1813 m. jis

išleido *Apie nukariavimų ir uzurpacijos dvasios santykį su Europos civilizacija... (De l'esprit de conquête et de l'usurpation dans leurs rapports avec la civilisation européenne...")*, veikalą, kuriame teigė, kad ekspansionistiniai Napoleono instinktai labai prieštarauja vis taikingesniam, prekybiniam europietiškos visuomenės pobūdžiui. Constant'o pateiktas ekonominių ir socialinių pokyčių modelis primena škotų Švietimo epochos idėjas, nors Constant'as ne visada jų laikėsi. Grįžęs į Paryžių, jis netruko tapti pagrindiniu liberalų tribūnu konstitucinėje monarchijoje, sukurtoje pagal Liudviko XVIII „Chartiją". Tačiau Napoleonui grįžus iš Elbės salos Constant'as leidosi įtikinamas (ne be jo naujosios Egerijos, ponios de Recamier, pastangų) Napoleono „liberalių ketinimų" ir parengė atkurtos imperijos Konstitucinę chartiją. Po Vaterlo mūšio pabėgęs į Angliją jis išleido romaną *Adolfas (Adolphe)*, introspekcijos šedevrą. Grįžęs į Paryžių Constant'as tęsė publicisto karjerą ypač uoliai ir meistriškai gindamas spaudos laisvę. Jis tapo deputatu 1819 m., pačiu laiku, kad galėtų kovoti su ultrarojalistine reakcija nužudžius sosto įpėdinį 1820 m. Vėliau trečiajame XIX a. dešimtmetyje silpnėjant sveikatai ir stiprėjant aistrai azartiniams lošimams Constant'o politinis aktyvumas sumažėjo. Parlamente jis niekada neturėjo tokios įtakos kaip Royer-Collard'as ar De Serre'as, nes nebuvo gabus improvizuoti. Jis labiau garsėjo kaip kandus žurnalistas. Constant'as mirė netrukus po Liepos revoliucijos, kurią sveikino ir rėmė.

Kaip ir ponios de Staël, Constant'o politinę ir socialinę mintį galima laikyti nepertraukiamu ROUSSEAU raštų komentaru. Ženevietiška Rousseau kilmė ir teisingumo, arba BENDROSIOS VALIOS, koncepcija, be to, tokių revoliucijos veikėjų kaip Robespierre'as naudojimasis jo idėjomis neleido liberaliems protestantams jo ignoruoti po 1795 m., pradėjus rimtai svarstyti, kodėl revoliucija degeneravo iki teroro. Ar pilietinių dorybių koncepcija, įtraukta į bendrosios valios sąvoką, iš tiesų rodo šiuolaikinių krikščionių siekių prigimtį? Ar nesuklydo Rousseau žavėdamasis senovės *poliu* ir gindamas politinį dalyvavimą veikale *Apie visuomenės sutartį (Du contrat social)?* Atsakydami į šiuos klausimus ponia de Staël ir Benjaminas Constant'as peržengė XVIII a. protoliberalios minties ribas (žr. LIBERALIZMAS). Tai darydami jie konceptualiu požiūriu kritikavo Rousseau laisvės sąvoką ir tyrė, kuo šiuolaikinė visuomenė skiriasi nuo senosios.

Šitaip Constant'as sukūrė savo garsųjį apibrėžimą, kuo skiriasi senoji ir šiuolaikinė laisvės. Pažymėjęs, kad senovėje laisvė buvo suvokiama tik PILIETYBĖS kontekste, t. y. kaip teisė dalyvauti susirinkime, kuriame aptariami ir sprendžiami visuomenės reikalai, Constant'as nurodė, jog tokia teisė negarantuoja jokių individo ar privačių teisių (kitų žmonių atžvilgiu), su kuriomis šiuolaikiniai europiečiai visų pirma sieja laisvės idėją. Senovės graikams piliečio gyvenimas buvo vienintelis vertas gyventi daugiausia dėl to, kad tai buvo privilegijuotos arba aristokratiškos klasės gyvenimas vergvaldžių visuomenėje. Antra vertus, šiuolaikinėje Europoje lygybė prieš įstatymą ir jos suteikiama laisvė individams apibrėžti bei siekti savų interesų sukūrė iš esmės kitokį socialinį bei moralinį kontekstą. Vietoj karingos valdančios kastos solidarumo didžiausiomis socialinėmis vertybėmis tapo individo nepriklausomybė ir laisvė nuo pažeminimo. Taigi ekonominė šiuolaikinės visuomenės orientacija reiškia, kad „visuomenės gerovė" apima privačių interesų apsaugą, o ne jų aukojimą sustabarėjusiai ir siaurai suprantamai visuomeninei pareigai. Iš tiesų perkelti į šiuolaikinės nacionalinės valstybės kontekstą taip suprantamą pilietinės pareigos sąvoką būtų pavojinga, nes ji siektų atiduoti valdžią oligarchijai, kuri slepia savo įtaką prisidengdama apeliavimu į bendrąją valią.

Taigi Constant'as gina šiuolaikinį ATSTOVAVIMO „išradimą" nuo Rousseau vartojamo senovinio *polio,* kurį diskredituoja.

Palyginti su grynai formalia individo laisvės garantija, kurią Rousseau įtraukė į savo bendrosios valios koncepciją, Constant'as teigia, kad atstovavimo sistema yra geriausias būdas užtikrinti asmens nepriklausomybę. Apskritai Constant'as, stengdamasis apsaugoti asmens nepriklausomybę, sumenkino arba net ignoravo politinio dalyvavimo moralizuojantį potencialą, kurį pabrėžė Rousseau – tiesa, kai Constant'as, 1819 m. restauracijos liberalams kovojant su ultrarojalistais, peržiūrėjo tam tikrus savo argumentus, jis labiau pabrėžė dalyvavimo vaidmenį. Tačiau jo teiginiai išlieka dviprasmiški atsakant į klausimą, ar dalyvavimas pateisinamas kaip priemonė pilietinei laisvei apsaugoti, ar todėl, kad yra vertingas savaime.

Constant'o apibrėžtas skirtumas tarp senosios ir šiuolaikinės laisvės, pateiktas keliuose rašiniuose, tačiau galutinai suformuluotas 1819 m. paskaitoje, traukė visų dėmesį, palikdamas šešėlyje kitus politinius jo rašinius. Jo *Politikos principuose (Principes de politique;* 1815) pateikiamos išties subtilios ir originalios pastabos daugeliu kitų klausimų. Constant'as vienas pirmųjų pradėjo kritikuoti SUVERENITETO koncepciją; šią kritiką tęsė ir tobulino jaunesni prancūzų liberalai, pvz., Guizot ir TOCQUEVILLE'is. Jų rodomas rūpestis dėl galių paskirstymo nacionalinėje valstybėje padėjo atskirti XIX a. pradžios prancūzų liberalizmą nuo XVIII a. švietėjų. Constant'o domėjimasis tuo, ką jis vadino „religiniu jausmu", irgi skiria jį nuo ankstesnių *philosophes.* Jo veikale *Apie religiją (De la religion;* 1830) kovodamos dviem frontais – ir su XVIII a. materializmu, ir su klerikaliniu restauracijos laikų ultrarojalistų fanatizmu jis siekė išlaikyti religinio jausmo intymumą, kad juo nepiktnaudžiautų nei religinė dvasininkija, nei „paviršutiniška" savanaudiškumo doktrina. Būdamas ištikimas savo protestantiškai kilmei Constant'as siekė suderinti liberalius principus su nuoširdžiu religiniu jausmu, taip gindamas liberalizmą nuo kaltinimų, esą jis yra antireliginis. *LAS*

Literatūra

Berlin, I.: *Dvi laisvės sąvokos // Vienovė ir įvairovė: žvilgsniai į idėjų istoriją,* sudarė ir vertė J. Čičinskas. Vilnius: Amžius, 1995.

Constant, B.: *Oeuvres.* Paris: Pléïade, 1964.

Holmes, S.: *Benjamin Constant and the Making of Modern Liberalism.* New Haven, Conn.: Yale University Press, 1984.

Siedentop, L. A.: Two liberal traditions. In *The Idea of Freedom* ed. A. J. Ryan. Oxford: Oxford University Press, 1979.

Croce Benedetto (1866–1952) – italų filosofas idealistas ir istorikas. Croce gimė Peskaserolyje, Abrucuose. Pirmieji jo darbai buvo iš istorijos ir antikos srities, bet marksistas Antonio LABRIOLA paskatino Croce domėtis filosofija, ir šis parašė esė *Karlo Marxo istorinis materializmas ir ekonomika* (1900). Nors paprastai jis laikomas hėgelininku, neokantininkai, ypač Herbartas ir Windelbandas, bei literatūros kritikas Francesco de Sanctis inspiravo Croce's „realistinį idealizmą" ir jo garsų kritinį veikalą *Kas Hegelio filosofijoje gyva ir kas mirė* (1906). Didžiausi Croce's nuopelnai yra estetikos filosofijai ir istorijai. Jo veikalas *Estetika* (1902) ir žurnalas *La Critica* (1903–1944) labai paveikė Italijos kultūrą. Bendradarbio Giovanni'o Gentile's veikiamas Croce pasirinko „absoliutaus istorizmo" doktriną. Tai buvo svarbiausia visų jo darbų, pasirodžiusių po 1909 m., tema, išplėtota kituose trijuose jo *Dvasios filosofijos* tomuose: *Logikoje* (2 leid. 1909), *Praktiškumo filosofijoje* (1909) bei *Istoriografijos teorijoje ir istorijoje* (1915), taip pat studijoje *Giambattista's Vico filosofija* (1911). 1910 m. Croce tapo senatoriumi, o 1920–1921 m. buvo švietimo ministras Giolitti'o vyriausybėje. Kitaip nei Gentile, jis prieštaravo fašizmui ir parengė *Protestą prieš „Fašistų intelektualų manifestą"* (1925). Savo istorizmą jis pavertė „laisvės religija" ir parašė nemažai istorinių veikalų, iš kurių pažymėtini *Italijos istorija 1871–1915 m.* (1927) ir *Devyniolikto amžiaus Europos istorija* (1932), atskleisdamas savo „etiškai politinę"

žmonijos civilizacijos interpretaciją, geriausiai išreikštą knygoje *Istorija kaip pasakojimas apie laisvę* (1938). Pasibaigus karui, 1944 m., jis trumpai buvo ministru ir nepopuliarios liberalų partijos pirmininku.

Croce's *Dvasios filosofija* buvo sumanyta kaip pasaulietinė religija, galinti apimti visus žmogaus gyvenimo aspektus. Dvasios veikla yra arba teorinė, arba praktinė; pirmoji dalijama į intuiciją ir mintį, antroji – į ekonomiką ir moralinę valią. Šie elementai taip susiję, kad antrasis ir ketvirtasis apima pirmąjį ir trečiąjį, bet ne atvirkščiai. Šie keturi dvasios veiklos „atskiri momentai" atitinka „grynąsias" Grožio, Tiesos, Naudos ir Gėrio sąvokas. Kadangi šios sąvokos yra „grynos", jos neturi apibrėžto turinio, išskyrus tą, kurį joms priskiria dvasios dialektinė raida per visą žmogaus veiklos istoriją. Grožis atsiranda iš meninės kūrybos, Nauda – iš politinių ir ekonominių veiksmų, o kiekvienas jų savo ruožtu teikia medžiagos Tiesos ir Gėrio sąvokoms. Croce priešinosi „transcendentinėms" grožio, tiesos ir t. t. „objektyvių" standartų sąvokoms, išskyrus tas, kurias *post facto* pateikia praeities veiksmų kultūrinė tradicija. Jis tapatino filosofiją su istorija, suprantama kaip pažangus procesas, kuriame ankstesnės filosofijos sistemos įtraukiamos į dabartines sistemas ir jų peržengiamos. Šį požiūrį jis bandė iliustruoti estetikos, logikos, etikos ir istoriografijos istorijomis, kurios buvo įtrauktos į jo keturių tomų rinkinį. Visos mintys yra „istoriniai vertinimai" ir visa istorija yra šiuolaikinė istorija, nes praeitis „išgyvenama" ir perdirbama Dvasioje, ir iš to kyla dabartinė žmonijos patirtis.

Nors Croce's filosofiją vienija istorijoje numanomas *telos*, jis manė, jog ką nors teigti apie tai neįmanoma. Iš to atsirado du skirtingi praktiniai padariniai: pirma, subjektyvizmas, kuris vienodai stipriai apima visus mūsų veiksmus ir mintis dabartyje; arba, antra, susitaikymas su „padėtimi ir pareigomis", kurias mums skyrė Dvasia. Šią dilemą apibūdina Hegelio aforizmas: „Kas protinga, tas tikra; o kas tikra, tas protinga", kuris yra Croce's istorizmo kertinis akmuo. Nors Gentile's „aktualizmas" išplėtojo pirmą aforizmo dalį, Croce labiau pabrėžė antros jo dalies nuosaikų konservatizmą, išreikšdamas jį pusiau teologiniais terminais kaip tikėjimą nežinomais Apvaizdos darbais. Tačiau per dvidešimt fašistinio valdymo metų jis palengva peržiūrėjęs savo idėjas paskutiniame veikale *Studijos apie Hegelį* (1952) grįžo prie savo jaunystės neokantinių pozicijų ir teigė, kad realybės ir racionalumo, *Sein* ir *Sollen*, dualumas yra būtinas sąžiningam veiksmui dabartyje. Croce darė didelį poveikį savo amžininkams Italijoje, pvz., GRAMSCI'ui, bet užsienyje vieninteliai minėtini jo sekėjai buvo Vossleris ir COLLINGWOODas. Žr. taip pat HEGELis, ISTORIZMAS, IDEALIZMAS. *RPB*

Literatūra

Bellamy, R. P.: Liberalism and historicism: Benedetto Croce and the political role of idealism in Italy *c.* 1880–1950. In *The Promise of History*, ed. A. Moulakis. Berlin and New York: Walter de Gruyter, 1985.

✦——: Croce. In *Modern Social Theory: ideology and politics from Pareto to the present.* Cambridge: Polity, 1986.

Borsari, S.: *L'Opera di Benedetto Croce.* Naples: Istituto Italiano per gli Studi Storici, 1964.

Collingwood, R. G.: Croce's philosophy of history. *Hibbert Journal* 19 (1921) 263–278.

Croce, B.: *Opere.* 67 vols. Bari: Laterza, 1965.

——: *Filosofia – Poesia – Storia.* Milan and Naples: Ricciardi, 1951; *Philosophy, Poetry, History*, trans. C. Sprigge. Oxford: Oxford University Press, 1966.

——: *Autobiography* (1915), trans. R. G. Collingwood. Oxford: Oxford University Press, 1927.

Gramsci, A.: *Il materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce.* Turin: Einaudi, 1949.

✦Hughes, H. S.: *Consciousness and Society: the Reorientation of European Social Thought, 1890–1930*, p. 82–90 and 200–229. Brighton, Sussex: Harvester, 1979.

Jacobitti, E. E.: *Revolutionary Humanism and Historicism in Modern Italy.* New Haven, Conn. and London: Yale University Press, 1981.

Sasso, G.: *Benedetto Croce: la ricerca della dialettica.* Naples: Morano, 1975.

Crosland Charles Anthony Raven (1918–1977) – britų socialistas. Vienas svarbiausių pokarinių britų SOCIALIZMO teoretikų, Croslandas buvo leiboristų partijos atstovas parlamente 1950–1955 ir 1959–1977 m., vienu svarbiausių leiboristų vyriausybių ministrų 1964–1970 ir 1974–1977 m. Jis yra knygų *Britanijos ekonominė problema (Britain's Economic Problem;* 1953), *Socializmo ateitis (The Future of Socialism;* 1956), *Konservatyvi ekonomika (The Conservative Economy;* 1961) ir *Socializmas dabar (Socialism Now;* 1974) autorius. Politinio teoretiko reputaciją jis pelnė knyga *Socializmo ateitis.*

Pasak Croslando, jis pradėjo kaip antrasis Edwardas BERNSTEINas, kurio *Evoliucinis socializmas (Evoliutionary Socialism;* 1898) atmetė marksistines kapitalizmo žlugimo ir socializmo neišvengiamumo teorijas (žr. MARKSIZMAS). Kaip ir Bernsteinas, jis atmetė marksistinę kapitalizmo analizę ir apibrėžė socializmą vertybių ir principų, kurių reikia siekti demokratiniais politiniais veiksmais, terminais (žr. taip pat SOCIALDEMOKRATIJA).

Croslandas teigė, jog šeštojo XX a. dešimtmečio viduryje kapitalizmas buvo iš esmės transformuotas ir labai skyrėsi nuo Marxo suprantamo kapitalizmo. Ši transformacija, demokratinio spaudimo rezultatas, vyko įvairiais būdais: profsąjungų augimas pakeitė jėgų pusiausvyrą derybose dėl pramonės; nuosavybė tapo ne tokia svarbi kaip vadyba; pramonėje daryti sprendimus pradėjo profesionalūs vadybininkai, o šie nebūtinai pritarė tradicinių kapitalistų vertybėms; Britanijoje išsiplėtojo visa apimanti gerovės sistema; pasiektas visiškas užimtumas; panaikintas pirminis skurdas; pagrindinės pramonės šakos pradėtos viešai kontroliuoti; vyriausybės galėjo naudotis įvairiomis metodikomis, leidžiančiomis tvarkyti ekonomiką išlaikant didelį užimtumą, žemą infliaciją ir pastovų ekonomikos augimą. Pasak Croslando, šių veiksnių derinys iš esmės pakeitė kapitalizmą ir jėgų santykį. Klasikinis marksizmas negalėjo būti patikimas vadovas taip pasikeitusiame pasaulyje, todėl socializmo ateitį reikėjo iš naujo vertinti.

Croslandas apibrėžė socializmo idealus ir principus, susijusius su LYGYBE. Pradinis socializmo tikslas buvo sukurti daugiau socialinės lygybės, kuri apimtų ne vien liberalų ir konservatorių mėgstamas lygias galimybes ir kuriai rūpėtų ne tik bešališkas elitinių pareigų suteikimas, bet ir tolygesnis atlygių, padėties bei lengvatų paskirstymas ir esamo klasinio susisluoksniavimo išardymas. Daugiau lygybės jis reikalavo pateikdamasis keturis argumentus:

(1) ekonominio efektyvumo – esamoje atlygių struktūroje aukštas statusas ir atlygiai nėra akivaizdžiai susiję su ekonomine funkcija;

(2) įsipareigojimo labiau bendruomeniškai visuomenei – esama nelygybė skatino nepasitenkinimą, kuris savo ruožtu darė poveikį ekonominei pažangai;

(3) neteisingumo atlyginant už talentus ir gebėjimus, už kuriuos individas tik iš dalies atsakingas, nes juos daugiausia lemia prigimtis ir ugdymas;

(4) gana neaiškiai apibrėžto socialinio teisingumo reikalavimo, kurį knygoje *Socializmas dabar* jis susiejo su RAWLSo *Teisingumo teorija (A Theory of Justice).*

Šitaip apibrėžus socializmą, tokio egalitarinio rezultato siekimo priemonės turi būti gerai apgalvotos greičiau empiriškai, o ne dogmatiškai. Tradiciškai leiboristų partija pagal savo įstatų IV paragrafą buvo įsipareigojusi visuotinei nacionalizacijai. Tačiau Croslandas valstybinę nuosavybę suprato tik kaip didesnės lygybės siekimo priemonę, kuri vis mažiau tiko, atsižvelgiant į

anksčiau išvardytas kapitalizmo permainas. Nors valstybės veiksmų gali prireikti mokesčių srityje tiesiogiai perskirstant turtą, Croslando manymu, yra kitos dvi esminės lygybės siekimo priemonės. Pirmoji – visuotinio švietimo įvedimas – turėjo padėti susimaišyti klasėms ir neleisti atsirasti vadovų elitui, kurį, jo nuomone, ugdė ir talentingiems vaikams skirtos valstybinės, ir privačios mokyklos. Antroji priemonė – ekonomikos augimas, kuris duos mokesčių dividendus; šiuos panaudojus socialinėms išlaidoms iš esmės pagerėtų santykinai skurdžiausių sluoksnių padėtis, o pasiturintiems būtų leista išlaikyti savo absoliutų gyvenimo lygio standartą. Tai būtų svarbu užtikrinant pasiturinčiųjų lojalumą lygesnei visuomenei. Croslandas atsisakė paaiškinti, kada lygybės siekimo pastangos turėtų liautis. Jis buvo ištikimas politinio, ekonominio ir kultūrinio pliuralizmo šalininkas, bet manė, kad didesnė lygybė galima nekeliant grėsmės moralios pliuralistinės visuomenės vertybėms. *RP*

Literatūra

Crosland, C. A. R.: *Britain's Economic Problem.* London: Cape, 1953.

✦——: *The Future of Socialism.* London: Cape, 1956.

——: *The Conservative Enemy.* London: Cape, 1962.

——: *Socialism Now, and other essays.* London: Cape, 1974.

Crosland, S.: *Tony Crosland.* London: Cape, 1982.

✦Lipsey, D. and Leonard, D.: *The Socialist Agenda: Crosland's Legacy.* London: Cape, 1981.

D

Dante Alighieri (1265–1321) – italų poetas. Pasak Dante's, poetas – tai ir moralistas, ir filosofas, o *Dieviškojoje komedijoje (La divina comedia)* – ir pranašas. Trumpa, bet skausminga politiko karjera gimtojoje Florencijoje įtikino jį, kad visuomenei reikia didžiulės moralinės reformos. Todėl per paskutinius 20 gyvenimo metų Dante laipsniškai priartėjo prie idealios visuomenės vizijos. Jos nariai turėjo būti laisvi, eiti išganingu dorybės keliu, ir šiame iš esmės religiniame kontekste reikėtų vertinti politines Dante's mintis.

Dante's laikų Florencija buvo turtingiausia ir labiausiai išpuikusi, tačiau kartu ir neramiausia iš visų savavaldžių Italijos miestų. Florencija pripažino nominalų pavaldumą Šventajai Romos imperijai, tačiau praktiškai naudojosi imperatoriaus galių Italijoje neveiksmingumu, kad galėtų plėstis savo kaimynų Toskanijoje sąskaita, ir visais būdais priešinosi jėgai, kuri siekė pakeisti imperiją Italijoje, t. y. popiežiams. 1301 m. lapkričio mėn., nuolaidžiaujant popiežiui Bonifacui VIII, kuris tikėjosi padidinti savo įtaką miestui, valdančioji partija, kuriai priklausė Dante, buvo nuversta. Dante, kuris tuo metu buvo siųstas ambasados pas Bonifacą VIII į Romą, buvo tarp tų, kuriuos naujoji valdžia už akių pasmerkė mirties bausmei, todėl jis į miestą nebegrįžo. Dėl šių įvykių Dante labai nusivylė Florencija, ekonominėmis bei socialinėmis jos vertybėmis, taip pat politiškai agresyviais popiežiais. Dėl to vėlesnė politinė jo mintis grįsta įsitikinimu, kad šios abi politinės jėgos turi būti apribotos.

Pirmųjų tremties metų veikaluose Dante nagrinėja šio įsitikinimo padarinius, kurie galiausiai perauga į išsamią socialinės ir moralinės tvarkos viziją *Dieviškojoje komedijoje.* Kitos trumpesnės poemos ir nebaigti prozos veikalai – traktatai – atskleidžia akivaizdžiai teikiamą pirmenybę pasaulietinėms institucijoms prieš bažnytines ir didesnę, negu galima būtų laukti gvelfiškoje Florencijoje, paramą paskutiniam Hohenstaufenui, siekusiam imperatoriaus titulo. Iki paskutinės knygos *Puota (Convivio;* apie 1307) Dante'i nebuvo būdinga Šventosios Romos kaip pasaulinės imperijos samprata, kuri tikriausiai atsirado iš naujo skaitant Virgilijaus *Eneidą* ir kurią jis skelbė kaip tikėjimo postulatą vėlesniuose veikaluose.

Dieviškoji komedija (pradėta rašyti apie 1304) rodo platėjančius politinius Dante's interesus. *Pragare (Inferno)* iš kitų vaizdų išsiskiria Florencija ir jos problemos: bendruomenė, kurioje priešpriešinama ištikimybė šeimai ir visuomenei, kurios vyraujanti filosofija yra materializmas, o klestėjimas remiasi socialiai steriliu lupikavimu. Florencija vaizduojama kaip iš esmės nestabili ir korumpuota. Bažnyčia nepajėgi tinkamai atlikti savo dvasinės funkcijos dėl jos vadovų pasaulietiškumo, o KONSTANTINO DOVANA, kuria, kaip manyta, pirmasis krikščioniškasis imperatorius perdavė savo žemiškąją galią Vakaruose popiežiui, laikoma lemtinga klaida, kuri žymi Bažnyčios nusigręžimo nuo pirmykščio tikėjimo pradžią. *Skaistykloje*

(Purgatorio) Dante pereina prie platesnės politinės tvarkos, kuri leidžia vykti tokiems dalykams, analizės. Idealiu atveju turi būti dvi galios arba „saulės", kurios valdo dvasinius ir žemiškus žmogaus troškimus; tačiau „viena šviesa užtemdė kitą" (Skaistykla, XVI, 232 ir kt.), Bažnyčia įsikišo į imperijos kompetencijos sritį, o nominalūs imperatoriai (nuo 1272 m. Habsburgai) buvo per daug užsiėmę valdžios įtvirtinimu Vokietijoje, siekdami atremti popiežių valdžios uzurpavimo iššūkį Italijoje. Pagaliau *Rojuje (Paradiso)* reiškiamos Dante's viltys, susijusios su Henriko iš Liuksemburgo, 1308 m. išrinkto imperatoriumi Henriku VII, karjera. Tam tikrą laiką atrodė, kad jis įkūnijo Dante's svajonę apie imperatorių, nusipelnantį karūnos ir įtvirtinantį savo valdžią Italijoje. Tačiau gvelfų pasipriešinimas, kuriam vadovavo Florencijos ir Neapolio karalius Robertas, atskleidė Henriko trūkumus, pastarasis mirė 1313 m. vadovaudamas savo armijos likučiams. Sėkmė nuo jo nusisuko, kai prancūzas popiežius Klemensas V, Prancūzijos karaliaus Pilypo IV spiriamas, nustojo jį remti. Dante's panieka tam, ką jis laikė išdavyste ir florentiečių kietakaktiškumu, aistringai išreikšta *Rojuje*, kone paskutinėje politinėje užuominoje (Rojus, XXX, 133 ir kt.), kurioje sostas rojuje žadamas Henrikui, o Klemensui – vieta pragare.

Politinius vertinimus grindžiančios *Komedijos* idėjos išplėtotos prozos veikale *Monarchija (De monarchia)*, kurios trys knygos be kompromisų gina tris tezes: tik visuotinai priimtinas monarchas gali bešališkai vykdyti teisingumą tarp žemesnio rango valdžių; ypatingi dieviškojo palankumo ženklai Romos imperiją išskyrė kaip instituciją, skirtą šiam vaidmeniui atlikti; imperatoriaus valdžia kyla tiesiogiai iš Dievo, o ne, kaip ilgai įtikinėjo Bažnyčia ir tvirtino Bonifacas, iš tarpininkės Bažnyčios, kuriai jis ir yra tariamai pavaldus. BAŽNYČIA IR VALSTYBĖ yra atskiros ir autonomiškos institucijos, nors didelį ginčą sukėlusioje išvadoje Dante teigia, kad imperatorius vis dėlto privalo rodyti popiežiui „pagarbą kaip vyriausias sūnus tėvui" *(De monarchija*, III, XV), kadangi galiausiai dvasinė karalystė yra aukštesnė už pasaulietiškąją.

Monarchijoje nėra aiškių nuorodų į Henriką VII, todėl ji greičiausiai buvo sukurta bent jau anksčiau už *Rojų*. Iš tiesų Henriko žlugimas ir Klemenso nepajėgumas jį paremti, persekiojant Neapolio karalių Robertą už didenybės įžeidimą, galų gale įrodė Dante's visuotinai priimtino monarcho sąvokos nepagrįstumą. Traktatas neprilygsta *Dieviškojoje komedijoje* apibrėžtai religinių ir politinių įsitikinimų sintezei taip pat ir kitu aspektu: paradoksalu, bet tas pats atkaklus pasaulietinės valstybės autonomijos reikalavimas, išreikštas gamtos ir dieviškosios malonės karalysčių atskyrimu, skaitytojams visada atrodė esąs pats šiuolaikiškiausias poemos bruožas. *MD*

Literatūra

Dante Alighieri: *Dieviškoji komedija*, vertė A. Churginas. Vilnius: Vaga, 1988.

——: *Convivio*, Italian text ed. M. Simonelli. Bologna: Pàtron, 1966; English trans. C. J. Ryan. Saratoga, Calif.: Anma Libri, forthcoming.

——: *De monarchia*, Latin text with Italian trans., ed. B. Nardi. In *Opere minori*, vol. 2. Milan and Naples: Ricciardi, 1979 [pateikiama išsami bibliografija ir komentarai]; English trans.: *Monarchy, and Three Political Letters*, ed D. Nicholl and C. Hardie. London: Weidenfeld & Nicholson, 1954.

✦D'Entrèves, A. P.: *Dante as a Political Thinker*. Oxford: Clarendon Press, 1952.

✦Holmes, G.: *Dante*. Oxford: Oxford University Press, 1980.

Darbinė vertės teorija. Pagal šią teoriją kiekviena prekė – kiekviena gėrybė, žmogaus darbu sukurta ir galinti būti iškeista į kitas gėrybes, – turi vertę, kurią apibrėžia jai pagaminti būtinas bendras darbo kiekis; čia įskaitomas ir darbas, tiesiogiai skirtas jai pagaminti, ir darbas tiekiant gamybai reikalingas žaliavas bei įrenginius.

Ši tezė suvaidino reikšmingą vaidmenį socialinėje bei politinėje teorijoje, tačiau tas jos vaidmuo toli gražu nebuvo vienareikšmis. Kai kurie teoretikai ja naudojosi privačiai NUOSAVYBEI ginti: pavyzdžiui, LOCKE'as teigė, kad devyni dešimtadaliai ar net devyniasdešimt devynios šimtosios bet kurio daikto vertės priklauso nuo darbo, kurio reikėjo jam sukurti, ir tuo jis grindė savo argumentą, jog asmuo, įdedantis į ką nors savo darbo, tampa teisėtu jo savininku. KLASIKINĖJE POLITINĖJE EKONOMIJOJE darbinė vertės teorija buvo naudojamasi pirmiausia keliant idėją, kad proporcijos, kuriomis visos prekės turi tendenciją būti keičiamos tarpusavyje, daugiausia priklauso nuo darbo sukurtos vertės. MARXas pateikė papildomą, kritiškesnę tezę. Jis įrodinėjo, kad darbas, būdamas preke, kaip ir visos kitos prekės, paprastai bus keičiamas į savo paties sukūrimo kaštus, kuriuos nusako priemonių minimumas, būtinas darbininko pragyvenimui ir reprodukcijai. Tačiau parduodamą darbo jėgą kapitalistas naudoja pridėtinei vertei kurti, todėl darbininkų klasė yra IŠNAUDOJIMO auka.

Darbinė vertės teorija buvo kritikuojama dėl daugelio priežasčių: ji neatsižvelgia į faktą, jog kapitalo kaupimui reikia vartojimo atidėjimų, todėl kapitalas neišvengiamai be įdėto darbo vertės nustato antkainį; ji klaidingai postuluoja, kad gamyboje naudojamas darbas yra vienodas; taip pat ji neatsižvelgia į paklausos poveikį santykinėms prekių kainoms. Dėl visų šių priežasčių šiandien ją atmeta visi, išskyrus marksistus, o ir tarp jų vyksta ginčai, kokia darbinės vertės teorijos reikšmė marksistinėje kapitalizmo kritikoje. *DML*

Literatūra

Meek, R. L.: *Studies in the Labour Theory of Value*, 2nd edn. London: Lawrence & Wishart, 1973.

Dekretistai – viduramžių dekretų teisės komentatoriai. Dekretai – popiežiaus atsakymai į klausimus apie Bažnyčios teisę. Jie surinkti daugelyje veikalų, iš kurių svarbiausi yra *Decretum Gratiani* ir Grigaliaus IX dekretai. Žr. KANONŲ TEISĖ, VIDURAMŽIŲ POLITINĖ MINTIS.

Demokratija. Senas politinis terminas, reiškiantis liaudies valdžią; žodis kilęs iš klasikinių Atėnų, kur jis reiškė *demoso* valdžią. Dabartine vartosena jis gali reikšti liaudies valdžią ar tautos suverenitetui atstovaujančią valdžią, taip pat tiesioginio dalyvavimo valdžią, netgi (ne visai teisingai) respublikos ar konstitucinę, tai yra įstatymo viršenybę pripažįstančią, valdžią.

Ankstesniais laikais demokratija buvo sudėtinė valdymo formų klasifikacijos dalis, skiriant vieno (monarchija), keleto (aristokratija) ir daugelio (demokratija) valdymą. Kartais ji apibrėžiama kaip įprastinė, o kartais kaip iškreipta liaudies valdymo forma šešių dalių klasifikacijoje, apimančioje tironiją kaip iškreiptą monarchijos formą, oligarchiją kaip iškreiptą aristokratijos formą ir ochlokratiją kaip iškreiptą demokratijos formą.

Gryna demokratija kėlė nepasitikėjimą ir aristokratijos filosofams, tokiems kaip SOKRATAS, ir mišraus valdymo šalininkams, pavyzdžiui, ARISTOTELIUI, ir dažnai buvo priešpriešinama vadinamiesiems mišriems režimams (turintiems monarchijos, aristokratijos ir demokratijos elementų), kurie buvo tipiški klasikinei Graikijai ir respublikoniškajai Romai. Kadangi „dauguma" iš būtinumo apima ir vargšus bei neturinčius nuosavybės, demokratija dažnai siejama ne tik su liaudies, bet ir su padugnių, atmatų, minios valdymu. PLATONAS lygino ją su proto priklausomybe nuo aistros ir nepalankiai priešpriešino ją savo filosofinio valdymo idealui *Valstybėje*. Aristotelis įspėjo dėl žalingo režimų, supriešinančių turtuolius ir skurdžius, poveikio, tapatino juos su

nenuosaikumu ir *Politikoje* nagrinėjo (kartu su oligarchija) kaip politinio nestabilumo ir neatsargumo šaltinį.

Iš tikrųjų valdymo modelis, kuris Platono, Aristotelio, Polibijo, Cicerono, Augustino veikaluose atsirado iš senųjų laikų, kilo iš mišrios santvarkos idealo, o jis reiškė, kad valdovai yra priklausomi nuo dorybės arba įstatymo, arba faktiškai vienas nuo kito per abipusių stabdžių sistemą. Šis idealas suprantamas kaip dorybės ir įstatymo viešpatavimas virš žmonių valdžios. Monarchai, kurie save apriboja ir valdo pagal įstatymus, yra dorybingi; aristokratiniai ir demokratiniai susirinkimai, kurie nesilaiko nuosaikumo ir išminties, gali virsti korumpuotais. Todėl šiuolaikinės politinės tradicijos, atsiradusios Renesanso laikais, filosofai – tokie kaip MACHIAVELLI *Samprotavimuose* ir MONTESQUIEU *Apie įstatymų dvasią* – demokratiją laikė gryna valdymo forma, kurią galima drąsiai įtraukti į valstybingumą kaip vieną iš mišrios respublikoniškos konstitucijos dalių. Netgi ROUSSEAU, didžiausias ankstyvųjų naujųjų laikų demokratijos teoretikas, skyrė demokratinį suvereną (atsakingą už pamatinės teisės įgyvendinimą) ir demokratinį valdymą (atsakingą už kasdienį statutinės teisės įgyvendinimą); pirmą jis gynė, o antrą laikė neįmanomu – tai valdymo forma, kuri labiau tinka angelams, o ne žmonėms.

Šioje ankstyvųjų naujųjų laikų VISUOMENĖS SUTARTIES teorijoje demokratijos idealas metė iššūkį tradicinei diktatūrai ir dieviškajai karalių teisei. Klausimo esmė buvo politinio teisėtumo kilmė tokiomis sąlygomis, kai valstybė vis labiau suprantama kaip dirbtinis ir mechaninis žmogaus kūrinys, o ne organiškas ir istoriškas politinis kūnas. Teigdama, kad visos valstybinės valdžios pirmapradis šaltinis glūdi individuose, kurie turi prigimtinę laisvę ir prigimtinę teisę, visuomenės sutarties teorija sukūrė vėlesnio demokratinio valdymo pagrindus ir visiems laikams delegitimavo dieviškojo ar paveldėto karališkojo valdymo prigimtinės ir negincytinos viršenybės idėją.

Naujesniame tarpsnyje, prasidėjusiame XVIII a., demokratija tapo standartu, pagal kurį vertinami režimai, o ne šiaip viena iš daugelio valdymo formų. Tuo laikotarpiu demokratijos teorija ir praktika susikoncentravo ties balsavimo teisės išplėtimu, suvokiant, kad visuotinė balsavimo teisė yra sąlyga prigimtinės žmonių lygybės, kurią skelbia visuomenės sutarties tradicija. Tautos suverenitetas, kaip piliečių susivienijimo remiantis sutartimi padarinys, negarantavo visuotinių rinkimų; taip pat teorinė visų piliečių lygybė prieš įstatymą neužtikrino nei narystės piliečių grupėje (XVIII a. Anglijoje neturintiems nuosavybės, indėnams ir juodaodžiams Amerikoje, visur – moterims), nei teisės dalyvauti rinkimuose ar eiti valstybines pareigas tiems, kurie buvo laikomi piliečiais.

XX a. pradžioje Vakaruose išsikovojus visuotinio balsavimo teisę, demokratijos teorija ir praktika pasuko prie demokratinės valstybės kūrimo klausimų. Valstybingumo klausimas iškeltas dėl buvusio kolonizuoto pasaulio šalių nepriklausomybės siekio. Nacionalinės nepriklausomybės įtvirtinimas buvo performuluotas demokratiniais terminais, demokratiją daugiau tapatinant su kolektyvinio apsisprendimo teise, nei su tikrąja savivalda. Rezultatas buvo toks, kad net ten, kur naujai suformuota valdžia buvo nedemokratiška, pavyzdžiui, buvusios kolonijos, iš metropolijų valdžios išsilaisvinusios valstybės dažnai pasiskelbdavo demokratinėmis arba liaudies respublikomis.

Tuo pat metu ginčas dėl demokratijos nuo politinių klausimų perėjo prie socialinių ir ekonominių gamybos, paskirstymo, nuosavybės bei klasinių klausimų. Nuo to laiko santykiai tarp formalios, teisinės lygybės bei politinės lygybės ir tarp ekonominės gamybos bei paskirstymo ėmė vyrauti mokslinėse diskusijose ir ideologizuotoje politikoje. Antrojo ir trečiojo pasaulio „liaudies demokratijos" demokratiškąjį teisėtumą įtvirtina ekonomikos terminais, nurodydamos tariamai egalitarinius kapitalo nuosa-

vybės, gamybos ir paskirstymo būdus, aprūpinimo darbu garantijas, atsidėjimą valstybiniam planavimui, tačiau pamiršdamos ar netgi neigdamos daugiapartinę rinkimų sistemą, politines bei pilietines teises ir parlamentarizmą. Senesnės Vakarų demokratijos, pasikliaudamos tradiciniais politikos ir teisės terminais, pabrėžia rinkimų bei pilietines teises ir formalią politinės sistemos laisvę bei lygybę; jos sieja demokratiją su ekonomika, bet tik tiek, kiek tikisi sutapatinti privačios rinkos laisvę su demokratinio politinio režimo laisve, kaip tai darė Miltonas Friedmanas ar Friedrichas HAYEKas.

Ši trumpa istorinė apžvalga rodo, kokia prieštaringa buvo demokratijos idėja nuo tada, kai atsirado klasikiniuose Atėnuose, iki naujausių jos pasireiškimų ideologizuotoje Rytų–Vakarų ir Šiaurės–Pietų politikoje. Iš tiesų netgi Vakarų politiniame žodyne, kuriuo smarkiai abejojama, demokratijos terminą gaubia neregėtas dviprasmiškumas ir nesutarimas, o iš to kyla karščiausi filosofiniai ir ideologiniai ginčai. Šiuose ginčuose kilę klausimai išlieka esminiai šiuolaikinės demokratijos politikos ir filosofijos klausimai.

Tarp šių esminių klausimų yra tokie klausimai:

(1) *Kas valdo?* – tai konkuruojančių žmogaus prigimties ir pilietybės teorijų funkcija.

(2) *Kokios ribos ir koks mastas?* – tai ribotos ir neribotos („totalitarinės") valdžios ir tikrojo demokratinio valdymo masto problemos aspektas.

(3) *Dėl kokių tikslų?* – reiškiama prieštara tarp individo ir bendruomenės, arba, tiksliau, konfliktas tarp laisvės (asmeninių teisių) ir lygybės (socialinio teisingumo).

(4) *Tiesioginėmis ar netiesioginėmis priemonėmis?* – kitaip sakant, ar liaudies valdymas tiesioginis, ar per atstovaujamąsias institucijas? Ir kaip jis veikia „elito–masių" santykių teorijas?

(5) *Kokiomis sąlygomis ir su kokiais apribojimais?* – apibendrinama išankstinių socialinių, ekonominių bei kultūrinių demokratinės valdžios prielaidų problema, apimant (bet neapsiribojant vien tik ja) klasinę visuomenės struktūrą.

Šie klausimai aptartini po vieną.

Atsakydami į be galo svarbų klausimą, kas turi valdyti idealiai teisingoje bendruomenėje, teoretikai seniai pažymėjo sąsają tarp prieštaringų nuomonių apie demokratiją ir skirtingų ŽMOGAUS PRIGIMTIES sampratų. Demokratai tiki, kad žmonės geba mokytis ir gali būti išmokyti savivaldos meno; o jų kritikai yra įsitikinę, jog žmonės yra per daug ydingi arba kvaili, kad valdytų išmintingai. Todėl jie turi paklusti arba aukštesniems sluoksniams (aristokratijai), arba abstraktiems principams – pavyzdžiui, protui, teisingumui, įstatymams arba teisėms. Netgi tokie mąstytojai kaip J. S. MILLis ar Johnas DEWEY pripažino, kad demokratija reikalauja, jog emociniai individo elementai būtų pavaldūs racionaliesiems elementams (o tai ir yra pilietinio ugdymo tikslas). Taigi demokratai siekia atskirti savavaldžių piliečių valdymą nuo masių valdymo (žr. PILIETYBĖ). JEFFERSONo įsimintino atsakymo politiniams skeptikams žodžiais tariant, „jei mes manome, kad [liaudis] nepakankamai išprususi, kad galėtų kontroliuoti remdamasi sveika nuovoka, tai geriausia priemonė yra ne atimti iš jos tą kontrolę, o veikti jos nuovoką".

Labiau nei pilietinė kompetencija dabartinius demokratijos kritikus domina vidinė viešojo pasirinkimo logika, kuri kelia rimtų liaudies valdžios problemų. Šios problemos apima liaudies pritarimo prigimties neapibrėžtumą (ar jis turi būti pliuralistinis, ar daugumos, ar vieningas?), jausmų intensyvumo matavimo egalitarinėse (vienas žmogus – vienas balsas) rinkimų sistemose sunkumą, paradoksus, susijusius su bandymais nustatyti prioritetų, kurie negali būti hierarchiškai sutvarkyti pagal tranzityviąją logiką, eiliškumą. Tokių problemų

sprendimo padariniai politikai yra lemiami. Liaudies valdžia dažniausiai reiškia paprastos daugumos valdymą, tačiau, kaip pažymėjo Rousseau, daugumos interesas gali būti didelės grupuotės, bet ne visumos interesas. Netgi gali būti atotrūkis tarp to, ką Rousseau vadina visų valia, ir BENDROSIOS VALIOS, arba bendrojo gėrio. Kalbant šiuolaikiniais terminais, privačių interesų sankaupa gali nesudaryti visuomenės intereso (žr. INTERESAI). Antra vertus, daugelis pokario sociologų laikėsi Davido Trumano nuomonės, kad bendrojo gėrio idėja tėra mitas, ypač atstovaujamojoje demokratijoje, kurioje grupių politika sukuria pliuralistinę poliarchinę visuomenę (žr. PLIURALIZMAS).

Demokratija gali skirti aktyvių ir suinteresuotų piliečių valdžią (kaip siūlė Hannah ARENDT) ar valdžios troškimo užvaldytų žmonių – nekompetentingų ir apatiškų, lygiai kaip ir išsilavinusių bei pilietiškai mąstančių žmonių valdžią. Ji gali bandyti atsižvelgti į prioritetų svarbą per institucijas, kurios stiprina aistringų įsitikinimų arba nuoširdžių interesų poveikį (pvz., pirminiai rinkimai), arba visiškai atmesti jų svarbą (pvz., reikalaudama absoliučios visų balsuojančių daugumos). Prioritetų nustatymo tranzityvumo problemą Kennethas Arrow, Mancuras Olsonas ir kiti formalieji teoretikai savo darbuose pakylėjo iki esminės šiuolaikinės demokratijos dilemos (žr. POLITINĖ TEORIJA).

Tokio pobūdžio sunkumai racionalumo teoretikams rodė tam tikrą vidinį demokratijos nenuoseklumą. Kai kurių manymu, tokios problemos atskleidžia formalių racionalaus pasirinkimo paradigmų silpnybes ir nebūtinai apibūdina veikiančių pilietinių bendruomenių politiką. Kalbėti reikia apie RACIONALUMO prigimtį, kaip ją apibrėžia skirtingos žmogaus prigimties teorijos. Tačiau abi besiginčijančios šalys mato glaudų ryšį tarp demokratijos ir žmogaus prigimties, proto, interesų bei motyvų teorijų.

Antra demokratams svarbi problema kyla iš klausimo „kas valdo?": tai klausimas apie tinkamą demokratinės valdžios įgaliojimų apimtį. Kadangi demokratijos šalininkai supranta valdžią kaip kompetentingų piliečių visumos instrumentą bendrajam gėriui pasiekti, jie yra pasirengę nukreipti valdžios veiklą į visas sritis, susijusias su gyventojų poreikiais, ir į bendrąjį gėrį, kurį atskleidžia šie poreikiai. Demokratijos kritikai vidinį nepasitikėjimą liaudies valdžia paverčia argumentu už griežtą jos konstitucinių galių apribojimą. Jų tvirtinimu, apribojant valdžios įgaliojimus, išlaikoma plati privati sritis, kurioje gali gyvuoti laisvė, nuosavybė ir sąžinė. Ši demokratijos kritika sieja pernelyg plačią viešojo reguliavimo sritį su TOTALITARIZMU – bet kokių ribų tarp valdžios ir visuomenės panaikinimu.

Šios problemos susijusios su liberalų ir demokratų ginču dėl demokratinės valdžios tikslų; tai trečias šiuolaikiniuose demokratijos tyrimuose pateikiamas klausimas. Konstituciniams liberalams, kurie yra demokratai tik tiek, kad pripažįsta valdžią kilus iš liaudies sutikimo, suvereniteto tikslai gali būti tik jį sudarančių privačių individų interesai. Už šio kontraktarinio požiūrio slypi atskyrimas valdžios, kaip laisvės ir nuosavybės – individo teisių užtikrinimo įrankio ir valdžios kaip lygybės ir socialinio teisingumo įrankio bendruomenėje, kuri apibrėžia savo narius, o kartu yra jų apibrėžiama. Demokratijos paradoksas yra tai, kad valdžia, bendruomenę sudarančių individų įrankis, pasirodė esanti individo teisių priešu. Ir Johnas Stuartas Millis, ir Alexis de TOCQUEVILLE'is įspėjo dėl nežabotos daugumos tironijos, košmaro, kuris gąsdino neribotos demokratijos liberalius kritikus pradedant Ortega y Gassetu baigiant Karlu Popperiu ir Isaiah Berlinu. „Totalitarinė demokratija" kai kuriems iš šių kritikų atrodė artima paradoksui.

Ši liberalams būdinga daugumos tironijos baimė pagrįsta akivaizdžiais masinės

politikos pavojais; vis dėlto demokratai sutinka, kad išsilavinusi ir kompetentinga piliečių visuma, kuriai leidžiama labai apdairiai valdyti, gali apsisaugoti nuo tokių grėsmių. „Stipri demokratija" (žr. Barberis), kurios šaknys tame, kad piliečiai energingai dalyvauja, skiriasi nuo „unitarinės" ar totalios demokratijos, kai valstybei suteikiamas abstraktus fasadas, apibūdinamas tokiomis sąvokomis kaip rasė, kraujo grynumas, partija, nacija (*Volk*) ar kitais kolektyvizmo idealais.

Iš tiesų skirtumas tarp tiesioginių bendruomeninių valdymo formų ir atstovaujamojo valdymo yra ketvirtoji šiuolaikinės demokratijos tyrimų sritis. Ankstesni istoriniai demokratijos pasireiškimai apskritai suprantami kaip visuomeninės savivaldos forma, kuri įtraukia piliečių visumą į įstatymų leidybą, liaudies susirinkimus, rinkimus loterijos būdu, piliečių–karių tarnybą ir kitas pilietines pareigybes. Šiuolaikinės visuomenės mastas ir sudėtingumas sudaro didžiulių kliūčių klasikinei dalyvavimo demokratijos formai. Į atstovaujamųjų institucijų išradimą galima žiūrėti kaip į reakciją jos akivaizdžiam nesuderinamumui su masine visuomene (žr. ATSTOVAVIMAS). Amerikoje naujosios santvarkos šerdimi tapo tokie apsauginiai „filtrai" kaip prezidento rinkikų kolegija, Senato rūmai, kuriuose atstovaujamos valstijos, o ne piliečiai, ir netiesiogiai skiriamų Federalinio teismo teisėjų sistema. Taip pat ir Europoje atstovavimas paskatino įvairius parlamentinius valdžios stilius, daugiapartines politines sistemas ir pasyvius privačius elektoratus. Tai išgelbėjo demokratiją nuo masinės visuomenės masto, tačiau už tai reikėjo brangiai sumokėti.

Įsisąmoninimas, kad atstovavimo įrankis, įsiterpiantis tarp valdžios vykdymo ir tų, kuriems valdžia teoriškai turi atsiskaityti, didina atotrūkį tarp jų, kol pagaliau pakerta demokratiją, pagrindžia, nors silpnai, XIX a. ELITIZMO teorijas. PARETO, MOSCA ir MICHELSo nuomone, demokratija dažnai tampa tik priedanga oligarchinėms valdžios tendencijoms ir atstovavimas negarantuoja nieko kita kaip tik valdančio elito keitimąsi. Laikydamasis šios tradicijos Josephas SCHUMPETERis apibrėžė demokratinį valdymą kaip elitų konkurenciją, siekiant per rinkimus įgyti teisę valdyti. Jam atsakydamas Peteris Bachrachas ir kiti išplėtojo vadinamąją „neoelitinę" demokratijos kritiką – draugiška „pažangi" kritika jaudinosi, kad pinigai, nuosavybė ir jėga gali taip lengvai manipuliuoti atstovaujamosiomis institucijomis elitų naudai. Kai kurie šių svarstymų vėl paskatino domėtis dalyvavimu ir bendruomene iš pradžių tokius nostalgiškus graikų *polio* gerbėjus kaip Hannah Arendt, o vėliau ir studijavusius Rousseau bei Millį (Carole Pateman), Naujosios Anglijos miestus (Jane Mansbridge), racionalaus diskurso bendruomenes (Jürgen Habermas) ir naujas technologijas (Benjamin Barber), galinčias padėti piliečiams dalyvauti valdyme. Varžybose tarp atstovaujamosios ir dalyvavimo demokratijos tyrėjų pateikiami labai svarbūs klausimai apie demokratinių institucijų išlikimą; tai, kad šios varžybos vėl vyksta, rodo dabartinės demokratijos teorijos gyvybingumą.

Paskutinis klausimas, pateikiamas demokratijos tyrėjų, yra vienas seniausių. Nuo Aristotelio iki šių dienų valdžios tyrėjai bandė nustatyti, kokios sąlygos demokratijai puoselėti yra geriausios. Rousseau tvirtino, kad tai priklauso nuo ypatingų sąlygų, tarp jų – maža valstybė, kurioje piliečiai susitinka akis į akį, laisvos bendravimo formos, rangų bei turtų lygybė, gyvenimo ir papročių paprastumas; tokių sąlygų tikriausiai nerasi niekur, tik saujelėje mažų bendruomenių, tokių kaip miestai – valstybės ir pastoralinės bendruomenės, kurių buvo apstu ne tokiame sudėtingame Senovės Graikijos ar ankstyvojoje šiuolaikinėje Europoje. Tokiomis sąlygomis demokratija atrodytų neišvengiama; jei tokių sąlygų nėra, tai demokratijos išlaikyti negali jokia institucija, sutartis ar konstitucija. Pagal šiuos standartus šiuolaikinė masinė visuomenė yra ypač nepalanki ir nesvetinga terpė demokratijai.

Šiuolaikiniai socialiniai mokslai tebetiria demokratijai palankias sąlygas. Gabrielis Almondas ir Sidney Verba iš konkrečios penkių demokratijų patirties bandė ekstrapoliuoti rinkinį rodiklių, kurie būtų palankesni negu griežtos Rousseau sąlygos šiuolaikinei demokratijai išlikti. Seymouras Martinas Lipsetas pasiūlė žmogaus politiko portretą, kuriame bandė pateikti demokratiškos asmenybės bruožus, – veidrodinį Theodoro Adorno autoritarinės asmenybės atvaizdą. Ši klasikinė ir šiuolaikinė literatūra pateikia demokratijos kaip konsensuso, tolerancijos, santykinės taikos, evoliucinės istorijos ir santykinės nepriklausomybės (jei ne autarkijos) sąlygas, kurioms atsirasti institucijos ir konstitucijos nėra pačios svarbiausios.

Turbūt svarbiausia tarp šių sąlygų yra socialinė ekonominė terpė. Ir klasikiniai ekonomistai, ir vėlesni marksistai suvokė glaudų ryšį tarp klasių dominavimo ir valdymo sistemų, tarp gamybos ir skirstymo bei valdymo būdų. Prieštaros centre buvo kapitalizmo, socializmo ir demokratijos santykiai. Liberalai demokratai nuo Locke'o iki Friedricho Hayeko ir Miltono Friedmano sutelkė dėmesį į laisvės ir laisvo pasirinkimo vaidmenį demokratijoje, kapitalizmo laisvosios rinkos sutartinius santykius šitaip padarydami ir demokratinio politinio gyvenimo modeliu, ir būtina prielaida. Egalitaristai demokratai nuo Rousseau iki C. B. Macphersono telkė dėmesį į lygybės ir socialinio teisingumo vaidmenį demokratijoje, todėl palankiai vertino visuomeninę nuosavybę bei viešąsias gėrybes kaip politinės ir teisinės lygybės pamatą, ant kurio laikosi demokratija.

Jei ši trumpa demokratijos istorijos ir praktikos apžvalga apskritai ką nors įrodo, tai tik tai, kad demokratinis idealas yra vienas iš brangintiniausių ir kartu ginčijamiausių politinių idealų. Nors praktiškai jis nepajėgė ryžtingai susidoroti su socialinio konflikto ir politinio teisingumo problemomis, kam ir buvo reikalingas, tačiau kaip siekis tebežadina žmonijos viltis, nes jis tebėra, kaip sakė Abrahamas Lincolnas, „paskutinė viltis" išplėsti bendros galios sritį, kurioje žmonių gerovė bus pasiekta nesiaurinant individo laisvės srities, o žmogaus orumas bus išlaikytas. *BRB*

Literatūra

Almond, G. and Verba, S.: *The Civic Culture.* Boston: Little, Brown, 1965.

Arendt, H.: *The Human Condition.* Chicago: University of Chicago Press, 1958.

Arrow, K.: *Social Choice and Individual Values.* New York: Wiley, 1951.

Bachrach, P.: *The Theory of Democratic Elitism.* Boston: Little, Brown, 1967.

✦Barber, B.: *Strong Democracy.* Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1984.

✦Dahl, R.: *Preface to Democratic Theory.* Chicago: University of Chicago Press, 1956.

Dewey, J.: *The Public and its Problems.* New York: Holt, 1927.

Habermas, J.: *The Theory of Communicative Action.* 2 vols. Boston: Beacon, 1984 ir 1986.

Lipset, S. M.: *Political Man.* New York: Doubleday, 1960.

✦Lively, J.: *Democracy.* Oxford: Blackwell, 1975.

✦Macpherson, C. B.: *Democratic Theory.* Oxford: Clarendon Press, 1973.

✦Pateman, C.: *Participation and Democratic Theory.* Cambridge: Cambridge University Press, 1970.

Schumpeter, J.: *Kapitalizmas, socializmas ir demokratija,* vertė A. Degutis. Vilnius: Mintis, 1998.

Demokratinis centralizmas – doktrina, kurią sukūrė LENINAS ir kuri vėliau tapo SOVIETŲ KOMUNIZMO kanonu. Demokratinis centralizmas apima dvi tezes. Pirma, kiekvienos politinės hierarchijos (partijos ar valstybės) narius balsavimu turi išrinkti žemesnis organas. Antra, nors laisva diskusija politikos klausimais skatinama

pirminėje stadijoje, aukštesniajam organui priėmus nutarimą, jis turi būti griežtai vykdomas visais žemesniais hierarchijos lygiais. Taigi demokratiniam centralizmui nepriimtina jokia politinio PLIURALIZMO idėja. *DLM*

Despotizmas. Nuo XVIII a. pabaigos terminas despotizmas Vakarų kalbose buvo tironijos sinonimas. Kaip terminai, reiškiantys neribotą galią turinčią valdžią, jie buvo susieti ir pakeisti terminais ABSOLIUTIZMAS, diktatūra (šiuolaikine bonapartistine prasme) ir TOTALITARIZMAS. Bet ištisus du tūkstantmečius despotizmas ir tironija buvo savarankiški režimų tipai, nusakantys visuotinę politinę valdinių priklausomybę nuo vieno asmens. Šiandien abiejų terminų reikšmė sumenko iki miglotų sinonimų, turinčių savavališko ir prievartinio valdymo, nesuderinamo su politine laisve, konstitucine valdžia ir ĮSTATYMO VIRŠENYBE, prasmes.

Kad sugrąžintume despotizmui jo kadaise turėtą prasmę, turime studijuoti jo istoriją atsižvelgdami į keturis svarbiausius jo tarpsnius:

(1) klasikinė Graikijos teorija, apibendrinta ARISTOTELIO;

(2) XVI ir XVII amžių ankstyvoji šiuolaikinė politinė mintis, ypač išplėtota BODINo, GROCIJAUS, PUFENDORFo, HOBBESo ir LOCKE'o;

(3) antroji XVIII a. pusė, kai dėl MONTESQUIEU prestižo despotizmo terminą dažnai pakeisdavo tironijos kaip režimo tipą, nusakančiu nedoras ir blogas monarchijas, terminu;

(4) XIX ir XX a., kai tokie teoretikai kaip TOCQUEVILLE'is, J. S. MILLis, HEGELis, MARXas ir Wittfogelis despotizmui savo veikaluose suteikė naujų prasmių.

Per visą istoriją despotizmas, išskyrus kelias išimtis, žadino menkinamąsias asociacijas, kylančias iš termino vartotojų europocentristinių pažiūrų. Vienintelė, regis, išimtis – tam tikrų XVIII a. valdovų „apšviestasis despotizmas" – pasirodė esantis išgalvotas XIX a. vokiečių istorikų, ieškojusių garbingos Prūsijos monarchijos genealogijos, dalykas.

(1) Kaip politinė sąvoka despotizmas atsirado V a. pr. Kr. per helėnų ir persų karus Achaimenidų imperijoje. ARISTOTELIS išsamiausiai išplėtojo šią sąvoką ir priešpriešino ją tironijai. Tai buvo dvi valdymo formos, kai su valdiniais elgiamasi kaip su vergais. Despotizmas – barbariška monarchija – buvo būdingas Azijos barbarams, kurie, iš prigimties būdami vergai, noriai paklusdavo absoliučiam monarchui, kuris vienintelis buvo laisvas. Tokios Azijos imperijos buvo apibūdinamos kaip didelės ir ilgaamžės. Jos buvo pastovios, nes priklausė nuo tylaus sutikimo, buvo valdomos įstatymų ir perduodant valdžią laikėsi paveldėjimo principo. Aristotelio sąvoka buvo išvesta iš trijų poliarizuotų priešybių: tarp helėnų ir barbarų; laisvų savininkų ir vergų iš prigimties; Europos ir Azijos. Reikšmingiausia jo išvada buvo ta, kad dėl proto ir dvasios viršenybės helėnai turi vadovauti barbarams. Taigi despotizmas tapo pirmąja europiečių vartojama sąvoka priešiškoje antropologijoje, kuri visas Azijos valstybes priskyrė vienai menkinamai kategorijai. Priežastis buvo žodžio *despotes* reikšmės: a) namų šeimininkas; b) vergų šeimininkas; c) barbarų karalius, kuris su valdiniais elgiasi kaip su vergais. Despotizmas buvo įprastas reiškinys Azijoje, tironija buvo būdinga Graikijai.

Tironija ir yra panaši į despotizmą, ir skiriasi nuo jo. Aristotelis buvo linkęs tironija vadinti tik tuos atvejus, kai individas uzurpuoja valdžią *polyje* apgavystės būdu. Tai dažnai būdavo padaroma samdant mokamus asmens sargybinius iš kitataučių. Buvo sakoma, kad tradiciškai tironai valdo tik savo naudai, tenkindami savo poreikius, nepaisydami papročių ir įstatymų, grįsdami savo valdžią prievarta. Aristotelis manė, kad tironijos yra nepastovios dėl neapykantos,

kurią prievartinis valdymas įkvepia nepatenkintiems buvusiems piliečiams, įpratusiems valdyti save.

Tironijos sąvoka Vakarų politinėje mintyje nuo Romos laikų iki XVIII a. buvo kur kas svarbesnė negu despotizmo. Iš jos kilo pateisinamo pasipriešinimo ir netgi tirono nužudymo teorijos. Per visus viduramžius tironijos terminas buvo plačiausiai vartojamas žymint vieno žmogaus neteisingą uzurpacinį valdymą. Tačiau dėl Aristotelio veikalų vertimų ir despotizmo sąvoka visiškai neišnyko.

(2) XVI a. sąlygos Europoje bei už jos ribų pakeitė despotizmo kaip politinės sąvokos prasmę ir svarbą. Europos viršenybės prielaida buvo naujoviškai pasinaudota, kartais derinant ją su nuomone, jog krikščionybės misija civilizuojanti. Vėl atgimusiu aristotelizmu Sepúlveda pasinaudojo ginčuose su užkariautojais ispanais dėl indėnų pavergimo teisėtumo. Europos keliautojai į savo atradimų keliones dažnai leisdavosi vadovaudamiesi Aristotelio klasifikacija ir įvairiomis priešingybėmis. Suverenitetas, vergija, kolonijiniai užkariavimai buvo pateisinami despotizmo teorijomis, įvairiai pritaikytomis Bodino, Grocijaus, Pufendorfo, Hobbeso ir Locke'o. Bodinas pirmasis į politikos teoriją įtraukė naujas despotizmo reikšmes, naudodamasis ROMĖNŲ TEISĖS argumentais, pateisinančiais vergiją, užkariavimą, nuosavybės užgrobimą kaip nugalėtojo TEISINGAME KARE teisę. Grocijus ir Pufendorfas pripažino teisėtu pavergimą su tuo sutinkančių nuolankių arba užkariautų žmonių. Hobbesas apibrėžė despotišką valdymą kaip galią, įgytą nugalėtiesiems pritarus; tai buvo alternatyva įgytai valstybei. Nugalėtojams, nešantiems taiką ir ramybę, reikia paklusti. Locke'as atskyrė politinę ir despotišką valdžią, kurią apibrėžė kaip viešpaties valdžią tiems, iš kurių atimtos visos teisės, nes jie jas prarado neteisingame kare. Pagaliau pilietiniai humanistai, tokie kaip Algernonas Sidney, sekdami MACHIAVELLI'u tvirtino, kad Europos valstybės išugdo geresnius karius, pasižyminčius didesnėmis dorybėmis, negu Azijos ir Afrikos valstybės. Vėlgi atrodė, kad laisvos valstybės turėtų valdyti tas nepripratusias prie laisvės mažesnes tautas.

(3) XVII bei XVIII a. prancūzų aristokratai ir Liudviką XIV kritikuojantys hugenotai pirmieji žengė reikšmingą žingsnį taikydami despotizmo sąvoką Europos valstybei. Tai nekliudė jos ankstesnę vartoseną niekinamąja prasme toliau taikyti Artimųjų, Vidurio ir Tolimųjų Rytų valstybėms. Greičiau nauja strategija apėmė vidaus politikos, kaip tapačios praktikai, kuri ilgą laiką buvo priskiriama Rytų despotizmui, smerkimą. Montesquieu *Iš persų laiškų (Lettres persanes;* 1722) ištobulino šį užslėptą Liudviko XIV absoliutizmo, centralizacijos, biurokratijos ir religinio persekiojimo kritikos būdą. Taigi „despotizmas", dabar suprantamas kaip azijietiško valdymo, svetimo senajai Prancūzijos valstybinei tradicijai, importavimas, tapo galingu opozicijos grupių, vadovaujamų Fénélono, Saint-Simono ir Boulainvilliero, ginklu. Atšaukus Nanto ediktus hugenotai irgi ėmėsi kelti despotizmą, pavyzdžiui, *Pavergtosios Prancūzijos atodūsiuose (Les Soupirs de la France esclave).*

Despotizmo kaip režimo tipo reikšmė įtvirtinta antroje XVIII a. pusėje daugiausia dėl Montesquieu įvestos naujovės. Savo traktate *Apie įstatymų dvasią (De l'esprit des lois;* 1748) jis išskyrė despotizmą kaip vieną iš trijų pagrindinių valdymo tipų ir nustūmė tironiją į žemesnę vietą, susijusią tik su Montesquieu antrojo tipo aristokratinėmis ir demokratinėmis respublikomis. Montesquieu analizės esmė yra jo suformuluotas monarchijos apibrėžimas: konstitucinis valdymas, dalijantis valdžia su tarpinėmis grupėmis, pagrįstas valdžių padalijimu. Despotizmas, apibrėžtas kaip alternatyvus režimo tipas, kai valdo vienas asmuo, tapo kita dvinarės priešybės dalimi.

Kaip ir kitus du tipus, Montesquieu apibrėžė despotizmą jo prigimties (arba struktūros) ir principo (arba veikiančiosios aistros) terminais. Despotizmo struktūrą sudaro despotas, valdantis per vizirius arba ministrus, turintis praktiškai neribotą valdžią valdiniams, kurie yra lygūs, nes patys su savo nuosavybe priklauso despotui. Despotizmo principas reikalauja, kad visi valdiniai būtų apimti baimės, visiškai ir pasyviai paklustų. Montesquieu daro išvadą, kad despotizmas yra natūrali sistema Rytuose, bet svetima ir pavojinga Europos monarchijai – šiuolaikinėms komercializuotoms valstybėms geriausiai tinka teisinga ir laisva tvarka. Kitaip nei naujųjų laikų despotizmo teoretikai, Montesquieu abejojo visais vergijos, užkariavimų ir Europos kolonijinio viešpatavimo pateisinimais.

Kartą pritaikyta Montesquieu despotizmo sąvoka Europos režimams ėmė kelti grėsmę visų absoliutinių monarchijų ar norinčių tokiomis tapti teisėtumui. Taigi didžiulio Montesquieu prestižo antroje XVIII a. pusėje dėka despotizmo sąvoka atsidūrė politinės minties centre. Beveik kiekvienas rašantis apie politiką jautėsi priverstas pulti arba ginti Montesquieu klasifikaciją ir įrodymus, kuriuos jis pateikė išvadose apie Azijos valdžios despotizmą. Svarbiausias buvo despotizmo sąvokos taikymo Europos absoliutinėms monarchijoms klausimas. Jų gynėjai, tokie kaip VOLTAIRE'as, galėjo ginčytis, kad Montesquieu iškraipė faktus ir padarė dar blogesnį dalyką – sukūrė režimo tipą, kurio pavyzdžių nėra nei Azijoje, nei kur kitur. Iš tikrųjų daugelį Azijos valdymo bruožų – kaip antai Kinijos imperijos – vertėtų perimti. Tačiau despotizmo sąvoka, taikoma Montesquieu palaikoma reformistine prasme ir revoliucine, kurią jis būtų atmetęs, prasme, buvo labai populiari prieš Didžiąją Prancūzijos revoliuciją ir jos metu.

(4) 1789–1815 m. pasikeitus politikai ir visuomenei kai kurie teoretikai, tokie kaip CONSTANT'as, suvokė, kad ir despotizmas, ir tironija yra pasenę režimų tipai, taikytini tik „senajam režimui" (*ancien régime*). Tocqueville'is, kaip ir Constant'as, apibūdino šias klasifikacijas kaip „senus žodžius", netinkamus naujoms egalitarinėms visuomenėms, kurias jis vadino demokratinėmis. Tačiau numatydamas pavojus, kuriuos demokratija kelia laisvei, Tocqueville'is nurodė „demokratinį" ir „įstatymų leidybos" despotizmą, taip pat „daugumos tironiją".

Ir Hegelis, ir Marxas vartojo Rytų despotizmo sąvoką kaip bendrą terminą visuomenėms, kurių civilizacija ir patirtis buvo skirtinga. Abiem despotizmas kėlė neigiamas konotacijas, prie kurių jie pridūrė sąstingio, kaip priešingybės pažangiam vystymosi, sąvoką. Hegelis aprašė istorijos judėjimą kaip kelionę iš Rytų į Vakarus. Despotizmas buvo pirmasis istorijos etapas, galutinis jos tikslas – monarchija Europoje, o dar tiksliau – Prūsijoje. Nesikeičiantys Rytai žino, kad laisvas yra tik vienas – despotas; pažangūs Vakarai žino, kad visi yra laisvi. Todėl Rytų civilizacija neperžengė pirmojo pasaulio istorijos etapo. Marxas irgi manė, kad Rytų civilizacijos yra tapačios ir nekintančios. Tai jis aiškino jų bendru gamybos būdu ir iš jo kylančia politine organizacija. Pirmas žmogaus gamybos būdas, „azijietiškas", anot Marxo, nebuvo susijęs su privačia žemės nuosavybe. Santykinai despotiška centralizuota valstybės valdžia vykdė būtinus viešuosius darbus, pvz., irigaciją. Azijos visuomenės pagrindas buvo save išlaikantys kaimai, kurie išlaikė nekintamą gamybos būdo prigimtį. Rytai galėjo susidurti su pažangiais pasaulio kapitalistinės ekonomikos konfliktais tik per Europos kolonijinę ekspansiją. „Anglija Indijoje turi atlikti dvigubą misiją: vieną griaunamąją, kitą atkuriamąją – senosios Azijos visuomenės sunaikinimą ir vakarietiškos visuomenės Azijoje materialaus pagrindo sukūrimą" (Avineri, p. 132–133). Vartodami kitokios politinės ekonomijos ir laisvės sąvokas britų utilitaristai, tokie kaip Jamesas ir J. S. Millis, pritarė daugeliui Hegelio ir Marxo prielaidų.

XX a. Karlas Wittfogelis sukūrė atnaujintą Rytų despotizmo teoriją ir pritaikė ją Sovietų Sąjungai. Dviem jo darbo aspektais buvo labai susidomėta: pirma, bandymus nustatyti aiškią nevakarietiškos despotiškos valdžios sistemą, grįstą plačiais tyrimais ir bendra teorija, gerokai besiskiriančia nuo jos marksistinių ištakų. Antra, Wittfogelis interpretavo „komunistinį totalitarizmą kaip visiškai vadybišką ir kur kas despotiškesnį" Rytų despotizmo variantą.

Kitas naujas despotizmo sąvokos taikymas pateiktas Kolakowski'o *Pagrindinėse marksizmo srovėse (Main Currents of Marxism)*, kur jis kalba apie „despotiškų socializmo formų" atsiradimą. Jis daro išvadą, kad jei reikia socialinę vienybę kuriančios metodikos, tai „despotizmas yra natūralus problemos sprendimas, tuo labiau kad tai vienintelė žinoma metodika šiam tikslui pasiekti" (Kolakowski, t. 1, p. 419–420). Čia nėra nuorodos į rytietišką despotizmo kilmę. Tačiau daug dabartinių diskusijų yra susijusios su menkinamuoju Rytų įvaizdžiu, kuris ilgą laiką buvo siejamas su despotizmo sąvoka. Intensyvi prieštara gaubia „orientalizmą", kaip ją apibūdino Edwardas Saidas, dėmesys telkiamas į XIX ir XX amžius, tačiau tai neistoriška, kadangi nepaisoma despotizmo kaip režimo tipo ir politinės sąvokos istorijos bei funkcijų. *MR*

Literatūra

Anderson, P.: *Lineages of the Absolute State.* London: New Left, 1974.

Aristotelis: *Politika*, vertė M. Strockis. Vilnius: Pradai, 1997.

Avineri, S.: *Karl Marx on Colonialism and Modernization.* New York: Anchor, 1969.

Hay, D.: *Europe.* Edinburgh: Edinburgh University Press, 1968.

✦Koebner, R.: Despot and despotism. *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 14 (1951) 275–302.

Kolakowski, L.: *Main Currents of Marxism.* 3 vols. Oxford: Clarendon Press, 1978.

Marshall, P. J. and Williams, G.: *The Great Map of Mankind.* London: Dent, 1982.

✦Richter, M.: Despotism. In *Dictionary of the History of Ideas*, ed. P. P. Wiener, vol. II. New York: Scribners, 1973.

——: *The Political Theory of Montesquieu.* Cambridge: Cambridge University Press, 1977.

Wittfogel, K.: *Oriental Despotism.* New Haven, Conn.: Yale University Press, 1957.

Dewey John (1859–1952) – amerikiečių filosofas ir švietėjas. Reformatorius ir kritikas, Dewey buvo žymiausias savo laikų amerikiečių filosofas. Jis gimė Vermonte, baigė šios valstijos universitetą ir trumpai mokytojavęs vidurinėje mokykloje pradėjo studijuoti filosofiją Johnso Hopkinso universitete. Čia Dewey susidomėjęs skaitė HEGELį ir, nors jautė, kaip ir Marxas, kad Hegelis per mažai vertina veiksmų ir praktikos pasaulį, pripažino, jog Hegelio vieningos žmonijos kultūros prigimties idėja vėliau visą gyvenimą skatino jį priešintis bandymams atskirti teoriją nuo praktikos, arba žinojimą nuo veiksmo. Įgijęs daktaro laipsnį Dewey išvyko į Mičigano universitetą, o vėliau į Čikagos universitetą, kai 1893 m. jis buvo atidarytas. Dirbdamas Čikagoje Dewey įsteigė universiteto pradžios mokyklą, labiau žinomą Laboratorijos arba Dewey mokyklos, vardu. Nuo 1905 iki 1929 m., iki pensijos, jis dirbo Niujorke, Kolumbijos universitete.

Dewey daug rašė filosofijos ir visuomenės klausimais, ketvirtajame XX a. dešimtmetyje aktyviai skatino steigti trečios partijos judėjimą, buvo gerbiamiausias Naujojo kurso kritikas ir nusipelnė „Amerikos liaudies vadovo, auklėtojo ir sąžinės" reputaciją (Commager, p. 100). Šią reputaciją jis daugiausia pelnė už tai, kad lengvai derino filosofo aistrą išsamiai, visapusiškai apibendrinti žmogaus patirtį ir reformatoriaus pasitenkinimą sprendžiant konkrečias žmonių problemas, kas buvo būdingiau XIX, o ne XX a. filosofijai. Dewey tvirtino, kad ši jo veikla nėra pagrindinė, tačiau jo rašiniai įvairuoja nuo formalių lo-

gikos, etikos ir estetikos veikalų, taip pat daugybės knygų apie švietimą ir politiką iki begalės komentatoriaus skilčių tokiuose žurnaluose kaip *The New Republic.*

Dewey kartu su Charlesu Peirce'u ir Williamu Jamesu laikomas pragmatizmo kūrėju ir daugiausia jo dėka pragmatizmas pelnė kasdienės patirties filosofijos reputaciją. Dewey neigė, kad filosofija gali reikšti ypatingas pretenzijas į mokslą, kuris peržengia įprastą praktinės veiklos pasaulį, ir siekė nustatyti naujus ir esminius ryšius tarp dviejų pasaulių – idėjų ir patirties. Jo instrumentalizmas, pragmatizmo variantas, teigia, kad teorijos ir sąvokos iš esmės yra įrankiai, nukreipiantys veiksmą; kad racionalumas iš esmės yra bandymų ir klaidų veiklos procesas ir kad šios labiau eksperimentinės bei praktinės išminties platinimas padės spręsti socialinius konfliktus. Tas pats pasitikėjimas eksperimentalizmu pavertė jį natūralistu etikos srityje. Dewey teigė, kad moralinis pasirinkimas, kaip susidoroti su kokiu nors sudėtingu patyrimu ir pakeisti ar pertvarkyti jį tinkamesniu būdu nesiskiria nuo praktinio sprendimo.

Dewey'o pragmatizmui labai svarbus buvo žmonių, bandančių rasti gyvenimo kelią, supratimas. Pragmatizmas yra praktiškas, bet ne šiurkščiąja prasme, kai garbinama viskas, kas naudinga. Jis labiau reiškia poveikį, kurį protingas veiksmas arba švietėjiška veikla daro gyvenimo pasirinkimams ir laisvei. Dewey'o priešai buvo sustabarėję įpročiai, slegianti rutina, įkaltos idėjos, nelanksti drausmė: visi jie žaloja patyrimą ir išsunkia kūrybingumą bei pasitenkinimą, kurie praturtina gyvenimą. Dewey būdingas tikėjimas kūrybinio proto gyvybingumu pasireiškia jam įrodinėjant, kad žiniomis ir morale grįsti sprendimai yra nepaliaujamas tobulinimasis atliekant praktinius veiksmus.

> Jokios pastangos konkrečiu atveju numatant tikslą nėra galutinės; reikia atidžiai stebėti pasirinkimo padarinius, o tikslą laikyti tik darbine hipoteze, kol rezultatai patvirtins jos teisingumą. Klaidos <...> duoda pamokas, kaip klaidingai buvo naudotasi protu ir mokymu, leidžiančias ateityje pasirinkti geresnius veiksmus. Jos nurodo būtinybę keistis, tobulėti, prisitaikyti <...> Pabaiga jau nėra galas ar riba, kurią reikia pasiekti. Tai aktyvus esamos situacijos transformavimo procesas. Ne tobulumas kaip galutinis tikslas, o nuolat vykstantis tobulinimo, brendimo, gerinimo procesas yra gyvenimo tikslas <...> Pats augimas yra vienintelis moralinis „tikslas" (*Reconstruction in Philosophy*, p. 177).

Ši ištikimybė pažinimo ir etikos kaip socialinės inžinerijos menų koncepcijai vertė Dewey ypač smarkiai kritikuoti visą ankstesnę filosofiją. *Tikrumo ieškojime (The Quest for Certainty;* 1929) jis filosofijos atotrūkį nuo „žmogaus problemų" aiškina klaidingu amžinų tiesų ieškojimu. Dewey, priešingai, buvo rekonstravimo tokios filosofijos, kuri idėją supranta kaip veiksmų vadovą, o įvykdyto veiksmo padarinius – kaip galutinį idėjos prasmės patvirtinimą arba išbandymą, šalininkas. Šis pragmatinis tvirtinimas, kad reikia atsižvelgti į padarinius matuojant idėjų vertę, dažnai kritikuojamas kaip pernelyg praktiškas ir netgi antiintelektualus. Bet platesne prasme tai buvo dalis Dewey pastangų pakeisti filosofijos kaip „tikrumo ieškojimo" įvaizdį filosofijos kaip protingų metodų socialiniams konfliktams spręsti suformulavimo įvaizdžiu.

Kaip švietėjas, Dewey nuosekliai priešinosi pažinimo ir veikimo, mąstymo ir problemų sprendimo atskyrimui. Jis nuolat prieštaravo „stebėtojiškai" pažinimo teorijai, kuri pasmerkia mokinius klasėje pasyviam vaidmeniui. Nors Dewey dažnai buvo kritikuojamas už mokinių interesų iškėlimą aukščiau už formalią mokymo programą, niekada nesusvyravo jo tikėjimas tuo, kad švietimas, o iš tiesų visi patirties būdai, turi teikti individui tokių galimybių ir supratimo, kurių būtinai reikia norint įveikti sunkumus.

Rašydamas apie politiką Dewey įspėjo amerikiečius, kad daugelis jų idėjų apie liberalizmą, individualizmą ir ekonominę laisvę neatitinka šios dienos sąlygų. Dewey palankiai vertino socializmą, priešinosi įvairiausio pobūdžio kietakaktiškumui, kritikavo tai, kas dabar dažnai vadinama demokratiniu elitizmu, nekantravo dėl atsargaus Naujojo kurso požiūrio į ekonominius klausimus. Jis aukštino daug platesnį ir reiklesnį DEMOKRATIJOS kaip gyvenimo būdo supratimą. *Laisvėje ir kultūroje (Freedom and Culture;* 1939) bei kituose politiniuose veikaluose jis dažnai lygino demokratinę visuomenę su tyrėjų bendruomene, o demokratinį metodą su moksliniu metodu. Ir pragmatizmą, ir demokratiją šis labai praktiškas filosofas suprato kaip gyvenimo būdą, leidžiantį atkurti bendradarbiavimo patirtį siekiant bendrų interesų. Dažnai kritikuojamas dėl to, kad labiau įsivaizduoja metodą nei gyvenimo tikslą, Dewey visada tvirtino, jog tarp protingų veiksmų ir gerai nugyvento gyvenimo iš tiesų nėra jokio skirtumo. *AJD*

Literatūra

✦Bernstein, R. J.: *Praxis and Action.* Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1971.

✦Cahn, S. M. ed.: *New Studies in the Philosophy of John Dewey.* Hanover, NH: University Press of New England, 1977.

Commager, H. S.: *The American Mind: an Interpretation of American Thought and Character since the 1880s.* New Haven, Conn.: Yale University Press, 1950.

✦Domico, A. J.: *Individuality and Community: the Social and Political Thought of John Dewey.* Gainesville, Fla.: University of Florida Press, 1978.

Dewey, J.: *Democracy and Education* (1916). New York: Free Press, Macmillan, 1966.

——: *Reconstruction in Philosophy.* Boston: Beacon, 1957.

——: *On Experience, Nature, and Freedom,* ed. R. J. Bernstein. Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1960.

——: *The Quest for Certainty.* New York: Putnam, Capricorn, 1960.

——: *Freedom and Culture.* New York: Putnam, Capricorn, 1963.

Dialektika iš pradžių buvo suprantama kaip samprotavimo metodas, papildantis formaliąją logiką. Pavyzdžiui, SOKRATO dialoguose šį metodą sudaro pirmiausia įvairių tezių priešpriešinimas norint įrodyti, kad jos sukelia loginių prieštaravimų, kol pagaliau išbandymą atlaiko tik viena iš jų. Kaip politinė idėja, dialektika svarbi pirmiausia dėl to, kad ją vartojo HEGELis ir MARXas.

Hegelis naudodamasis dialektika siekia tiesos, pradėdamas nuo santykinai primityvios sąvokos ir rodydamas, kad ji numato ir savo priešybę. Iš dviejų tokių idėjų priešpriešinimo atsiranda nauja tinkamesnė sąvoka. Šis procesas kartojamas tol, kol atsiranda visiškai priimtina idėja. Dėl Hegelio IDEALIZMO tokia minties struktūra buvo laikoma ir pačios realybės struktūra. Taip istorija parodė dialektinį raidos modelį, o valstybė galėjo būti paaiškinta tik kaip labai sudėtinga institucija, susiformavusi iš priešingų elementų daugelyje skirtingų socialinio gyvenimo lygmenų sintezės.

Marxas skelbėsi perėmęs ir „apvertęs" Hegelio dialektinį metodą, tačiau tai, kaip jis tai padarė, tebėra prieštaringa. Kaip ir jo mokytojas, Marxas paaiškino istorijos dialektinį pobūdį, bet Hegelis priešybių santykius ir sąvokų sintezę įprasmino žmogaus praktikoje, o Marxas atrado juos materialioje tikrovėje (taip jis nustatė „prieštaravimus" tarp gamybinių jėgų ir gamybinių santykių tam tikrais istorijos laikotarpiais; žr. MARKSIZMAS). Marxas taip pat manė, kad šis analizės metodas yra dialektiškas, nes, be kita ko, reiškė, jog vartojamos sąvokos yra pakankamai lanksčios, kad atitiktų realybės kintamumo savybę, kurią jos turėjo pavaizduoti. Tačiau Hegelio minčių turinį sunku atskirti nuo dialektinio jų dėstymo būdo, o pagrindinės

Marxo tezės palyginti lengvai atskiriamos. Todėl abejotina, ar toks mąstymas iš esmės buvo dialektiškas. *DLM*

Literatūra

Norman, R. and Sayers, S.: *Hegel, Marx and Dialectic.* Brighton, Sussex: Harvester, 1980.

Dialektinis materializmas – MARKSIZMO filosofija, išplėtota Marxo sekėjų, ypač Vokietijoje ir Sovietų Sąjungoje. Ji suformuoja dvi pagrindines prielaidas: pirma, materijos pirmumą, kai visi mąstymo procesai galiausiai suprantami kaip išvestiniai iš materialių procesų; antra, visų gamtos ar žmogaus procesų dialektinį pobūdį išreiškia trys dėsniai: kiekybės peraugimas į kokybę, priešybių vienybė ir neigimo neigimas (žr. DIALEKTIKA).

Dialektinis materializmas reikalauja, kad tie patys pažinimo būdai būtų naudojami ir humanitariniuose, ir gamtos moksluose. Ši tezė kyla iš ENGELSo veikalo apie gamtos dialektiką. Vėlesnieji marksistai, įskaitant LUKÁCSą ir Frankfurto mokyklos (žr. KRITINĖ TEORIJA) atstovus, atmetė šią doktriną kaip POZITYVIZMO formą ir teigė, kad tik žmonių kaip subjektų sąveika atskleidžia dialektinį pobūdį. *DLM*

Literatūra

Jordan, Z. A.: *The Evolution of Dialectical Materialism.* London: Macmillan; New York: St Martin's, 1967.

Dicey Albert Venn (1835–1922) – britų teisininkas. Dicey labiausiai išgarsino klasikinis traktatas apie konstitucinę teisę *Konstitucinės teisės studijų įvadas (Introduction to the Study of the Law of the Constitution;* 1885) ir *Paskaitos apie teisės ir viešosios nuomonės santykį XIX a. Anglijoje (Lectures on the Relation between Law and Public Opinion in England during the Nineteenth Century;* 1905). Būdamas Baliolio koledžo Oksforde studentu jis skaitė klasikinius veikalus, o po stažuotės Trejybės koledže ir advokatų kolegijoje 1882 m. buvo išrinktas Vinerio koledžo Anglijos teisės profesoriumi. Pirmas paskelbtas jo darbas buvo trumpa studija apie Slaptąją tarybą, bet jis taip pat rašė apie įstatymų prieštarą, o vėliau išleido nemažai darbų apie Airijos savivaldą (kuriai nepritarė). Tarp jų buvo *Anglijos byla prieš savivaldą (England's Case against Home Rule;* 1886), *Šuolis tamsoje (A Leap in the Dark;* 1893). 1920 m. prieš mirtį jis drauge su R. S. Raitu išleido *Mintys apie Anglijos ir Škotijos sąjungą (Thoughts on the Union between England and Scotland).*

Atrodo, kad Dicey'o profesinė karjera didelio pasitenkinimo jam neteikė; jis jautėsi prislėgtas, nes negebėjo pasiekti politinės ar advokato karjeros. Tačiau jo reputacija buvo gana gera dėl jo teisės paskaitų bei dviejų pagrindinių darbų, kurie, nors ir per ilgus metus daug kritikuoti, vertinami kaip kritinio nagrinėjimo šedevras.

Konstitucinėje teisėje rašoma apie tai, ką autorius vadina dviem ar trim pagrindiniais principais, vyraujančiais tuometinėje Anglijos konstitucijoje: parlamento suverenitetas, ĮSTATYMO VIRŠENYBĖ, teisės ir konstitucinės normos koegzistavimas. Dicey redagavo aštuonis šio teksto leidimus 1885–1923 m. Be pagrindinių temų, šiame veikale trumpai apžvelgtos ir kitos (pvz., viešų susirinkimų teisė, diskusijų laisvė, ministrų atsakomybė, referendumas, ypatingosios padėties teisė ir pilietinės armijos pareigos).

XX a. Dicey kritikai puolė jį už vadinamuosius vigų įsitikinimus dėl vyriausybės nesikišimo ir už tariamą Prancūzijos administracinės teisės sistemos nesupratimą. Tačiau po ilgo konservatorių vyriausybės nesikišimo laikotarpio Dicey požiūris į įstatymo viršenybę gal vėl bus populiarus.

Dicey parlamentinio suvereniteto ir konstitucinės normos nagrinėjimas sulaukė mažiau kritikos, nors pastaruoju metu buvo daug diskutuojama dėl jo analizės pritaikymo naujomis aplinkybėmis, kurių

Dicey negalėjo numatyti (pvz., Sandraugos konstitucijos). Ypač daug ginčijamasi, ar toks suverenus įstatymų leidybos organas, kaip Dicey aprašytasis Didžiojoje Britanijoje, yra teisiškai pajėgus apginti savo priimtus įstatymus nuo panaikinimo, ypač svarbiems įstatymams įvedant ypatingus būdus ir formas.

Daugelis tų, kurie Dicey pažiūrose randa nemažai klaidų, vis dėlto negaili jam palankių žodžių. Pasak Jameso Bryce'o, Dicey moka pateikti tam tikrus dalykus nepaprastai aiškiai ir įtikinamai, o Haroldas Laski vadino jį „rimčiausia figūra Anglijos jurisprudencijoje po Maitlando". *GM*

Literatūra

✦Cosgrove, R. A.: *Albert Venn Dicey, Victorian Jurist.* Macmillan: London, 1981.

Dicey, A. V.: *Konstitucinės teisės studijų įvadas,* 2 leid., vertė L. Raudienė, R. Petkus. Vilnius: Eugrimas, 1999.

——: *Lectures on the Relation between Law and Public Opinion in England during the Nineteenth Century,* 2nd edn. London: Macmillan, 1914.

✦Lawson, F. H.: Dicey revisited. *Political Studies* 7 (1959) 109–126 and 207–221.

Rait, R. S. ed.: *Memorials of A. V. Dicey.* London: Macmillan, 1925.

Diderot Denis (1713–1784) – prancūzų filosofas. Diderot neparašė nuoseklaus politinės teorijos veikalo, o tie jo darbai, kuriuose aptariamos politikos problemos, dažnai sukurti dialogo forma, ir sunku nustatyti, kurią iš dėstomų nuomonių palaiko autorius. Tačiau remiantis paskelbtu Diderot susirašinėjimu ir įvairiais veikalais, kurie, kaip neseniai nustatyta, buvo jo rašyti, galima išsiaiškinti tam tikrą jo politinio mąstymo evoliuciją asmeninės patirties ir gyvenamojo meto įvykių kontekste.

Jaunystėje Diderot, atrodo, buvo Francisco BACONo sekėjas ir politikoje, ir filosofijoje. *Enciklopedija (Encyclopédie;* 1751–1765) – didydis Diderot gyvenimo veikalas – buvo skirta išsigelbėjimo pasitelkiant mokslą idėjai. Pagal jo projektą žmogaus gyvenimui Žemėje pagerinti buvo skirti planingi ir kolektyviniai empiriniai mokslo tiriamieji darbai, kurie padės nugalėti gamtą, o stiprios centralizuotos vyriausybės užduotis – įgyvendinti šią programą. „Apšviestasis despotizmas" – įprastas šios politikos pavadinimas, nors jis ne visai tikslus, nes Diderot dar labiau negu VOLTAIRE'as nuoširdžiai tikėjo individualia laisve ir nemanė, kad ji turi išnykti išmintingo absoliutinio valdymo sąlygomis. Tačiau jis, be abejonės, vienu metu palaikė Mercier de la Rivière'o reikalavimą įvesti visagalių ekspertų valdymą, kuriame neliktų vietos politikai.

Diderot mąstymas buvo „dialektinis" ta prasme, kad baigęs dėstyti vieną požiūrį, jis imdavo jį neigti. Kaip Voltaire'as ir daugelis enciklopedistų, jis svajojo tapti filosofu galingo monarcho pašonėje, valdyti suvereno protą ir turėti galią kontroliuoti visą karalystę. Tačiau kai Diderot iš tiesų buvo pasiūlytas toks vaidmuo, jis nedvejodamas atsisakė. Jekaterina Didžioji, perskaičiusi Diderot knygas, pakvietė jį į Sankt Peterburgą patarėju reformos klausimais. Vietoje savęs Diderot nusiuntė Mercier de la Rivière'ą. Kai jai vis dėlto pavyko įkalbėti Diderot atvykti, šis padarė viską, kad įtikintų imperatorę atsisakyti savo absoliutaus suvereniteto ir pasidalyti juo su parlamentu.

Susidūręs su „apšviestąja despote" Diderot atsisakė senosios Bacono politikos ir esė bei memorandumuose, adresuotuose imperatorei Jekaterinai, išdėstė argumentus, atkartojančius MONTESQUIEU mintis. Diderot teigė, kad laisvė, brangiausia iš visų vertybių, priklauso nuo valdžios pusiausvyros, be monarcho, turi būti nuolatinė įstatymų leidybos institucija, kad nekontroliuojama vykdomoji valdžia netaptų despotiška. Jekaterina buvo palanki Diderot, bet jo patarimą atmetė. Paradoksalu, bet Diderot jai pasakė, kad jos imperija tokia atsilikusi, jog filosofai niekuo negali jai padėti; Rusija pirmiausia turi modernizuotis, o tada kalbėti su filosofais.

Diderot grįžo į Prancūziją su gerokai kairesniais įsitikinimais negu daugelis enciklopedistų (žr. PRANCŪZŲ ŠVIETIMO EPOCHA). Jis niekada nepritarė VOLTAIRE'o idėjai apie prigimtinę teisę į nuosavybę. Diderot buvo neturtingas žmogus ir labai užjautė darbininkus. Jis nepritarė fiziokratinei *laissez-faire* ekonominei politikai, nes grūdų prekybos kontrolės panaikinimas pabrangino žemesniųjų klasių maistą. Jis su kartėliu puolė imperialistinę ir kolonijinę Europos valdžios politiką iš dalies dėl to, kad „kilniųjų laukinių" kultūrą laikė aukštesne už krikščioniškąją kultūrą, kurią imperialistai siekė propaguoti tarp jų, o iš dalies dėl to, jog manė, kad europiečiai yra neteisūs, primesdami svetimą valdymą ir braudamiesi į bendruomenes, turinčias teisę į nepriklausomybę. Tokiais argumentais Diderot atsiribojo nuo madingos Švietimo epochos nuomonės, kad pažangios Europos civilizacijos skleidimas atsilikusiose pasaulio dalyse yra svarbus žingsnis galutinės mokslo pergalės link. Diderot mintys buvo neįprastos XVIII a. mąstytojams švietėjams, jo pažiūros į politiką bei kitus dalykus gerokai pranoko jo gyvenamojo meto pažiūras. *MC*

Literatūra

Diderot, D.: *Romo siūnėnas.* Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, 1958.

——: *Rinktiniai raštai.* Vilnius: Valstybinė politinės ir mokslinės literatūros leidykla, 1959.

✦France, P.: *Diderot.* Oxford: Oxford University Press, 1983.

✦Mason, J. H.: *The Irresistible Diderot.* London: Quartet, 1982.

✦Strugnell, A.: *Diderot's Politics.* The Hague: Martinus Nijhoff, 1973.

Dieviškoji karalių teisė. Pirmosios dieviškosios teisės teorijos atsirado XVI a. pabaigoje. Jos apima tris esmines tezes: monarchų valdžią įtvirtino Dievas žmonijos naudai; jų suverenitetas yra neribotas ir nedalomas (nors moraliai jie privalo vadovautis dieviškuoju įstatymu); bet koks pasipriešinimas jų įsakymams yra neteisėtas. Žr. ABSOLIUTIZMAS ir PATRIARCHALIZMAS. *DLM*

Literatūra

Allen, J. W.: *A History of Political Thought in the Sixteenth Century,* pt III, ch. 7. London: Methuen, 1960.

Digeriai. Žr. LEVELERIAI.

Diskriminacija pačia bendriausia prasme – skirtumų suvokimas, išskyrimas arba skirtingas aiškinimas. Šia neutraliausia prasme tam tikromis aplinkybėmis diskriminacijos gali prireikti Aristotelio TEISINGUMO principo, kuris liepia panašiose bylose elgtis panašiai, o skirtingose – skirtingai, taikymui. Pavyzdžiui, mokytojas, kuris neskiria gero mokinio nuo blogo, yra nesąžiningas su abiem.

Tačiau įprasta socialinė šio termino vartosena rodo, kad diskriminacija pažeidžia pirmąjį Aristotelio taisyklės teiginį, nes skirtingai elgiamasi su žmonėmis, kai tarp jų nėra jokių moraliai reikšmingų skirtumų. Šia prasme diskriminacijos esama, jei socialinės gėrybės ir našta skirstomos pagal kriterijus, nereikšmingus jokiam teisėtam tikslui. Tokie kriterijai dažnai esti nesąžiningi, nes apima įgimtus bruožus, nors nebūtinai, nes kalbama ir apie skurdžių diskriminaciją. Ne bet kokia diferenciacija pagal įgimtus bruožus yra nesąžininga: pavyzdžiui, tėvas turėtų būti palankesnis savo vaikams. Tačiau nesąžininga diskriminacija tampa dar nesąžiningesnė, jeigu jos aukos negali savo pastangomis gauti skirstomų socialinių gėrybių.

Dažniausiai diskriminacija nukreipiama prieš narius grupių, susibūrusių pagal rasę, lytį ar tautinę kilmę. Į individus žiūrima tik kaip į tokių grupių narius, jie nuolat išskiriami, nes su jais prasčiau elgiamasi ir mažinamos jų galimybės. Kartais manoma, kad

požymiai, pagal kuriuos diskriminuojama, koreliuoja su kitais požymiais, susijusiais su tam tikra skirstoma gėrybe, tačiau šios prielaidos visuomet būna neteisingos arba netaikytinos tam tikru atveju. Šios rūšies diskriminacija vyksta pagal skirtingus modelius švietimo, būsto, kilimo tarnyboje ir kitose srityse. Ji gali būti atvira, legaliai sankcionuota arba vykdoma subtiliau ir tik *de facto*, pavyzdžiui, kai mokykloms priskiriami rajonai sudaromi pagal segreguotas teritorines ribas arba kai su būsimu darbu nesusiję testai neproporcingai eliminuoja pretenduojančius į darbą juodaodžius ar moteris.

Tokie veiksmai sukelia daug blogybių. Pirma, kriterijai, pagal kuriuos skirstomos gėrybės ir našta, netinkami jokiam teisėtam tikslui ir gali prasilenkti su darbo vietų paskirstymo pagal kvalifikaciją tikslingumu. Antra, kaip minėta, rasė ir lytis yra biologiškai nulemti požymiai, todėl negali būti individo kontroliuojami. Tačiau tai ne vienintelės ir net ne svarbiausios blogybės: kriterijai, nesusiję su darbu, gali būti diskriminaciniai, jei tai veiklai kliudytų klientų ar pirkėjų prietarai. Analogiškai diskriminuojamieji įstatymai gali būti iracionalūs arba neetiški siekiamo tikslo atžvilgiu, bet moralės požiūriu dar blogiau, jei jų tikslas yra diskriminacija. Rimčiausia blogybė yra ta, kad tam tikrų grupių nariams apskritai skiriama žemesnė padėtis visuomenėje ir kad nepripažįstamas jų kaip asmenybių moralinis statusas bei visos kitiems asmenims priklausančios teisės. Diskriminuojamieji įsitikinimai dažnai būna giliai įsišakniję ir pasireiškia tarpusavyje susijusiais būdais, taip sukurdami pastovius visuomenės, kuri bus neteisinga, nepaisant to, pagal kokį požymį individai bus priskiriami žemesnėms klasėms, sluoksnius (žr. Wasserstrom).

Diskriminacijai įveikti siūlomos priemones apima pirmenybės teikimo programas, arba atvirkštinę anksčiau skriaustų grupių diskriminaciją. Atvirkštinė diskriminacija (dar vadinama pozityviąja diskriminacija), siekdama pakeisti ankstesnius diskriminacijos modelius, laikosi kriterijų, kurie lygiai taip pat nesusiję su veikla. Ji gali būti taikoma visiems grupės nariams, kaip antai juodaodžiams arba moterims, arba tik tam tikroms ankstesnės diskriminacijos aukoms. Jos skelbiamas pateisinimas gali apeliuoti į naudingumą ar socialinę harmoniją, lygesnių galimybių kūrimą ar kompensaciją už praeities skriaudas.

Jei pateisinimas yra naudingumas, nepasitenkinimas tokia politika gali būti neprognozuojamas. Pavyzdžiui, visuomenės disharmonija, užuot sumažėjusi, gali padidėti. Jei tikslas yra kompensacija, turi būti nustatoma, kam kompensacija priklauso, ir ar tiems, kuriems priklauso, bus atlyginta proporcingai praeityje patirtai žalai. Iš pradžių neaišku, ar kompensacija priklauso tik tiesioginėms atviros diskriminacijos aukoms, ar visiems, kurie nukentėjo netiesiogiai (pvz., dėl motyvacijos stygiaus), ar dar platesnei grupei. Jei tikslas yra lygios galimybės, tai jį siūlantys turi apibrėžti, kada galimybės yra atitinkamai lygios, ko reikia, kad tokia lygybė būtų pasiekta, kaip teisės į lygias galimybes dera su kitomis teisėmis, kurioms jos gali ir prieštarauti, pavyzdžiui, aukščiausią kvalifikaciją šiuo metu turinčių asmenų teisėms gauti tam tikras pareigas. Įprasta manyti, kad lygios galimybės reiškia pareigų skyrimą kvalifikuočiausiems. Ši prielaida nepaiso lygių galimybių įgyti kvalifikaciją reikalavimo. Kartais reikia dėl šios rūšies lygesnių galimybių sukūrimo trumpam atsisakyti įprastų pareigų skyrimo kriterijų (žr. LYGYBĖ).

Jungtinėse Amerikos Valstijose kai kurios programos, siekiančios ištaisyti praeities diskriminacinius šablonus, vadinamos „pozityviaisiais veiksmais". Kai kurios iš jų priimtos teismo sprendimais po bylų, susijusių su diskriminacija, kitos buvo pradėtos savanoriškai; dar kitos – vykdomosios valdžios sprendimu. Kai kuriose programose numatyta teikti pirmenybę ar vykdyti atvirkštinę diskriminaciją, kitose to bent jau atvirai nėra numatyta. Prieštaravimai susiję su tuo, ar šios programos, nustatančios mažumų grupių narių įtraukimo

tikslus ir terminus, laikytinos teikiančiomis pirmenybę. *AHG*

Literatūra

Babcock, B., Freedman, A., Norton, E. and Ross, S.: *Sex Discrimination and the Law: Causes and Remedies.* Boston: Little, Brown, 1975.

Baldwin, J.: *Notes of a Native Son.* Boston: Beacon, 1955.

Deckard, B. S.: *The Women's Movement.* New York: Harper & Row, 1979.

✦Fullinwider, R. K.: *The Reverse Discrimination Controversy.* Totowa, NJ: Rowman & Littlefield, 1980.

✦Goldman, A. H.: *Justice and Reverse Discrimination.* Princeton, NJ: Princeton University Press, 1979.

Millett, K.: *Sexual Politics.* Garden City, NY: Doubleday, 1970.

Wasserstrom, R.: *Philosophy and Social Issues: five studies* chs 1 and 2. Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame Press.

Willhelm, S. M.: *Black in a White America.* Cambridge, Mass.: Schenkman, 1983.

Woodward, C. V.: *The Strange Career of Jim Crow.* New York: Oxford University Press, 1974.

Durkheim Émile (1858–1917) – prancūzų sociologas, šiuolaikinės sociologijos pradininkas. Iš pradžių Durkheimas dėstytojavo Bordo, o vėliau Paryžiuje, įtvirtindamas sociologiją kaip filosofijos discipliną. Leidiniui *Année sociologique* (1898–1912; išleista 12 tomų) leisti jis subūrė produktyvią ir plačių interesų sociologijos mokyklą, kuri Prancūzijoje darė didelę kultūrinę ir politinę įtaką, ypač per pradinių mokyklų mokytojus, kurie studijavo pas jį bei jo mokinius ir ištisomis kartomis skleidė jo idėjas. Durkheimas rašė drąsius, originalius ir novatoriškus veikalus įvairiomis temomis, kurie tebedaro įtaką sociologijos, socialinės antropologijos ir kitiems mokslams; juose atsiskleidžia išskirtinis Durkheimo metodas ir pasaulėžiūra.

Durkheimas manė, kad sociologija turi nepaprastą aiškinamąją galią ir yra svarbiausia tarp socialinių mokslų. Jos objektas yra konkreti tikrovė, kuri supa individus ir varžo juos, tačiau yra jų internalizuojama (vėliau jis tai vis labiau pabrėždavo). Jo metodas buvo aiškiai apibrėžtas ir išdėstytas knygoje *Sociologinio metodo taisyklės* (1895). Joje Durkheimas išplėtojo socialinio mokslo, kuris yra visiškai objektyvus, turi savo ypatingą realybę ir yra autonomiškai atskirtas nuo nemokslinių įtakų pavyzdį. Ar jo sociologinė praktika atitiko šį apibūdinimą – tai kitas klausimas.

Norėdamas parodyti sociologijos galimybes, Durkheimas bandė ištirti socialinio apibrėžtumo ribas. Klasikinėje studijoje *Savižudybė* (1897) jis stengėsi socialinių priežasčių terminais paaiškinti šio iš pažiūros asmeniškiausio ir individualiausio žmonių veiksmo dažnio svyravimus. Jis siūlė savo visuomenės, apie kurią jis kalba kitur darbe, diagnozę: anot jo, visuomenėje sutrikusi socialinė integracija ir reguliavimas, o tai leidžia atsirasti egoizmui ir ANOMIJAI, kurie ypatingais atvejais kai kuriuos žmones skatina žudytis. Tai yra industrializavimo spartos ir senųjų normatyvinių sistemų irimo rezultatas, kuris veikia ekonomiką, pramonę ir šeimos gyvenimą. Tokį reiškinį Durkheimas laikė „nenormaliu", turėdamas galvoje dabartinį visuomenių lygį ir jų „egzistencijos sąlygas" – t. y. jų harmoningo funkcionavimo reikalavimus.

Apie šiuos reikalavimus Durkheimas kalbėjo kaip apie „organišką solidarumą"; šią sąvoką jis išplėtojo knygoje *Darbo pasidalijimas visuomenėje* (1893, antras leidimas 1902). Visuomenės, buvusios prieš šiuolaikines (ir gentinės, ir tradicinės), laikėsi kartu dėl „mechaniško solidarumo", kuriame vyrauja panašumo principas, su segmentuota struktūra, nedidele tarpusavio priklausomybe, mažu gyventojų skaičiumi ir tankumu, represyvia baudžiamąja teise ir stipriai išplėtota intensyvia *kolektyvine sąmone,* kuri bendruomenę kaip visumą bei jos interesus laikė pagrindine vertybe.

Priešingai, šiuolaikinės visuomenės „normaliai" formuojasi pagal darbo pasidalijimą, jos turi organizuotas socialines struktūras ir susiliejusias rinkas; jose auga miestai, o dėl to didėja tarpusavio priklausomybė; jų gyventojų skaičius ir tankumas didelis; jose vyrauja restitucinė teisė ir vis labiau įsigali humaniška pasaulietinė įsitikinimų sistema, didelę vertę priskirianti individui ir įtvirtinanti lygias galimybes, darbo etiką bei socialinį teisingumą. Pastarąjį Durkheimas vadino „individualizmo religija" ir jį laikė šiuolaikinių visuomenių integracijos varomąja jėga, kuriai vis dėlto gali kelti grėsmę atavistinės socialinės jėgos, panašios į tas, kurios pasireiškė Dreyfuso byloje (Durkheimas buvo Dreyfuso šalininkas) ar 1914 m. Vokietijoje (jis buvo karštas Prancūzijos patriotas).

Taip viską įvertinęs jis darė įvairias išvadas. Atsižvelgiant į įvairovę ir dinamiškumą, tam tikras savižudybių ir nusikaltimų skaičius šiuolaikinėse visuomenėse yra „normalus" ir netgi „socialinio sveikatingumo veiksnys". Kartu jis palankiai vertino steigimą „profesinių grupių", kurios suteikia normatyvinę struktūrą, leidžiančią priešintis įsigalinčiai anomijai, „bekraščių troškimų ligai". Pritardamas ekonominio gyvenimo organizavimui jis buvo socialistas, o gindamas individualistines vertybes – liberalas. Jo ištikimybė socialinei integracijai ir moralinei vienybei akivaizdžiai rodo polinkį į konservatyvumą, bet kai kurie autoriai pernelyg išpučia jo reikšmę. Vis dėlto Durkheimas gerokai priešiškai žiūrėjo į klasių kovos politiką, MARKSIZMO doktriną manė esant nemokslišką, o revoliucijas kaip kad stebuklus – neįmanomas. Jo manymu, socializmas yra „skausmo šūksnis", o sociologas turi apskritai patarinėti valdžios vyrams ir visuomenės nuomonei, siūlyti moksliškai pagrįstus vaistus, gydančius nuo tą šūksnį sukėlusios visuomenės ligos.

Apskritai Durkheimo dėmesys socialinei santvarkai ir individų integracijai reiškė, kad jis nesuprato GALIOS – visų jos asimetrinių priklausomybės, išnaudojimo, dominavimo santykių, kurie leidžia vieniems žmonėms daryti žalą kitų interesams arba pelnytis jų sąskaita. VALSTYBĘ jis buvo linkęs suprasti kaip komunikacijos sistemą, sąmoningos refleksijos apie visuomenę organą, ne vien kaip kovos dėl valdžios areną ar dominavimo šaltinį. Jo teisės teorijoje visą laiką kalbama apie normatyvinio reguliavimo formas, bet niekada – apie socialinių interesų tenkinimą ir jėgos naudojimą.

Šios baltos dėmės yra svarbios, bet jos galbūt yra nepaprastai svarbių Durkheimo ir jo sekėjų įžvalgų apie vieną socialinio gyvenimo pusę atvirkščioji pusė arba net išankstinė sąlyga. Tai ypač matoma jų darbuose apie primityviąją religiją. Durkheimo *Elementariosios religinio gyvenimo formos* (1912) buvo jo paskutinis socialinio sąlygotumo ribų tyrimas, šį kartą tai buvo religinių įsitikinimų ir religinės praktikos esmės tyrimas. Perskaitęs prieinamą literatūrą apie totemizmą, ypač apie Australijos aborigenų bendruomenes, jis pateikė įvairių drąsių hipotezių, kuriomis, jo manymu, galima remtis darant apibendrintas išvadas apie socialiai integruojančias tikėjimo sistemas, kurių centre yra šventi objektai (taip jis suprato religiją). Durkheimas ne tik bandė paaiškinti tikėjimus ir ritualus gilindamasis į jų socialinę kilmę, jis apibūdino „tikrąją" jų prasmę socialiniais terminais manydamas, kad religijoje atsispindi visi visuomenės aspektai; jis tyrė jų funkcijas formuojant individo psichologinį vientisumą ir visuomenės darną. Jis netgi bandė aiškinti svarbiausias mąstymo kategorijas (laiką, erdvę, priežastingumą ir t. t.) kilus iš ankstyvųjų religijų ir turint socialinę prigimtį. Nepaisant etnografinių duomenų trūkumų ir argumentacijos spragų, ši knyga yra šedevras, kurio vizijos bei teoriniai užmojai įtikinami ir kuris ryškiausiai iliustruoja Durkheimo socialinio pasaulio viziją. *SL*

Literatūra

Coser, L. A.: Durkheim. In *Masters of Sociological Thought.* New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1971.

Durkheim, É: *The Division of Labour in Society* (1893), trans. W. D. Halls, intro. L. Coser. London: Macmillan, 1983.

——: *Sociologinio metodo taisyklės,* vertė J. Karazijaitė. Vilnius: Vaga, [2001].

——: *Savižudybė: sociologinis etiudas,* vertė J. Skersytė. Vilnius: Pradai, 2002.

——: *Elementariosios religinio gyvenimo formos,* vertė J. Karazijaitė, J. Ramunytė. Vilnius: Vaga, 1999.

——: *Socialism and Saint-Simon* (1928), trans. C. Sattler, ed. A. W. Gouldner. Yellow Springs, Ohio: Antioch, 1958; London: Routledge & Kegan Paul, 1959.

——: *Professional Ethics and Civic Morals* (1950), trans. C. Brookfield. London: Routledge & Kegan Paul, 1957.

——: *Durkheim and the Law,* ed. S. Lukes and A. Scull. Oxford: Martin Robertson, 1983.

✦ Giddens, A.: *Durkheimas,* vertė N. Norkūnienė. Vilnius, Vaga, [2001].

✦Lukes, S.: *Émile Durkheim: his Life and Work.* London: Allen Lane, 1973; Stanford, Calif.: Stanford University Press, 1983.

✦Nisbet, R. A.: *The Sociology of Émile Durkheim.* New York: Oxford University Press, 1974.

Parsons, T.: Durkheim. In *The Structure of Social Action.* Glencoe, Ill.: Free Press of Glencoe, 1937.

E

Egalitarizmas. Žr. LYGYBĖ

Egzistencializmas. Nors istorinės egzistencializmo šaknys glūdi Graikijoje, kaip filosofija jis susiklostė tiktai Švietimo epochoje. Išsami filosofija priklausė nuo etinio požiūrio ir ypatingo metodo sąsajos.

Etinis požiūris pirmiausiai buvo išreikštas Søreno Kierkegaard'o darbuose (1813–1855). Šis danų filosofas, iš dalies reaguodamas į HEGELį, tvirtai atmetė universalius bei objektyvius dėsnius ir moksle, ir moralėje remdamasis tuo, kad jie neleidžia individui iš esmės pažinti daug svarbesnės realybės – jo subjektyvių jausmų realybės. Atsisakymą kreipti dėmesį į savo jausmus Kierkegaard'as pavadino „neatidumu" ir pateikė įstabių traktatų apie baimę, kaltę ir nerimą, kuriuose aiškino, kaip ir kodėl jie atsiranda. Kierkegaard'as skatino individualaus subjektyvumo plėtotę, žmonių tikėjimo būdais rūpindamasis daug labiau negu tuo, kuo jie tiki. Kaip žinoma, krikščionių tikėjimą jis manė esant priklausomą nuo „tikėjimo šuolio", o ne nuo racionalaus formalių įrodymų pateikimo. Friedrichas NIETZSCHE (1844–1900) buvo dar radikalesnis atmesdamas tariamai visuotines įvairaus pobūdžio taisykles. Tokius požiūrius jis suprato kaip pretenzijas į valdžią tų, kurie juos propagavo. Todėl Nietzsche siūlė iš naujo įvertinti visas filosofijas, o jo individas, praradęs apibrėžtumą ir priverstas iš naujo viską permąstyti, vaizduojamas kupinas didingo ir nuoširdaus patoso. Jis negalėjo palaikyti jokios krikščionybės formos ir suprato ją kaip vergų moralę, o vietoje to linko į tam tikrą darviniško natūralizmo rūšį. Tačiau jo pozityvi filosofija taip ir nebuvo išbaigta.

Taigi egzistencialistinė pozicija etikoje išaugo iš ankstesnės filosofijos. Fenomenologijos siūloma metodologija, aiškiausiai suformuluota Edmundo Husserlio (1859–1938), priešingai, yra visiškai nauja. Metodas svarbus tuo, kad pagrindžia subjektyvistinę etiką. Žmogaus jausmai gali tapti išsamia filosofija. Metodas siekia „suskliausti" įgytą supratimą taip, kad pasaulio vaizdą galima būtų kurti remiantis žmogaus suvokimu. Toks požiūris filosofijoje yra gana plačiai pripažįstamas, todėl svarbu išryškinti subtilesnius skirtumus. Jame nėra nei dekartiško įsitikinimo, kad gryniausios ir tvirčiausios yra matematinės idėjos, nei Hume'o požiūrio į individą kaip į pasyvų juslinės patirties receptorių. Individas vaizduojamas kaip sąmoningas veikėjas, kuris su pasauliu bendrauja remdamasis savo gyvenimo projektu. Tikrovė yra „gyvenamasis pasaulis" *(Lebenswelt)* ir nesistengiama žengti už jos ribų.

Didieji egzistencialistai buvo Martinas HEIDEGGERis (1889–1967) ir Jeanas-Paulis SARTRE'as (1905–1980). Remiantis svarbiausiais jų darbais, *Būtis ir laikas* (1927) bei *Būtis ir Niekas* (1943), galima apibendrinti pagrindines sudedamąsias egzistencializmo dalis. Egzistencija yra beformė ir neturi esmės, o individas atranda save atsitiktinumų chaose. Nėra jokių objektyvių morali-

nių taisyklių, kuriomis individas galėtų vadovautis, taip pat nėra jokios priešegzistencinės žmogaus prigimties, suteikiančios kryptį gyvenimui. Šioje situacijoje filosofijos uždavinys yra nagrinėti, kaip mes suvokiame pasaulį. Didžiausių gelmių egzistencialistinė mintis pasiekė analizuodama siaubą, nebūties jausmą, kitų baimę ir mirties nuojautą. Turbūt pagrindinis egzistencializmo paradoksas yra tai, kad jis jaučiasi galįs peržengti šią niūrią žmogaus būties sampratą ir iš jos daryti teigiamus sprendimus. Šie priklauso nuo to, kad individas yra visada laisvas, gali bei privalo rinktis ir taip tapti kuo nors kitu, nei buvo iki šiol. Tuo atžvilgiu moraliniai autorių sprendimai labai skiriasi. Heideggeris siūlo pasyvesnį požiūrį, kuriuo pripažįstamas žmogaus baigtinumas leidžia būti klusniam gyvenant pasaulyje. Sartre'as, priešingai, vis labiau gynė aktyvų politinį įsipareigojimą.

Egzistencializmo santykiai su politika yra sudėtingi. Iš pirmo žvilgsnio autentiško moralaus gyvenimo paieškos turėtų nustumti egzistencializmą į politinę kairę, kuri remia žmogaus laisvę ir išlaisvinimą. Daugelio egzistencialistų pažiūros dera su šia pozicija, o Sartre'as kartą pareiškė, kad egzistencializmas turi būti humanizmas. Tačiau reikalas yra sudėtingesnis. Kartkartėmis egzistencializmą traukdavo veiklūs ir turintys valios žmonės, nes šie bando veikti autentiškai. Taigi įsipareigojimo etika automatiškai neskatina racionalumo, ką jau kalbėti apie politinę kairę. Rimtai kalbant, nėra ir jokios garantijos, kad egzistencializmas sudarys sąjungą su demokratine politika. Jei dauguma žmonių gyvena neautentiškus gyvenimus ir nepajėgia susitaikyti su padėtimi, tai ar nederėtų atiduoti duoklės didžiam žmogui, kuris susidūrė su vienatve, siaubu bei nerimu ir atsilaikė, bei tarnauti jam kaip charizmatiniam lyderiui? Buvo teigiama, kad bendra atmosfera, kurią pavaizdavo ir įtvirtino egzistencializmas, buvo šiek tiek susijusi su nacizmo iškilimu. Žinoma, Heideggeris trumpai ir negarbingai buvo susijęs su nacistais; nors vėliau jis nutolo nuo jų, tačiau nemetė moralios politikos paieškų. Tokią politiką *Šuns metuose* (1963) įsimintinai kritikavo Günteris Grassas kaip tuščią ir metafizinę, nepaisant jos savireklamos. Vokiečių egzistencialistinė politika daugiausia skolinga bendram kultūriniam Graikijos politinio gyvenimo garbinimui, kuris labai lengvai nuvedė į visa apimantį nepasitikėjimą modernia technologija. Priešingai, prancūzų egzistencializmas gana aiškiai krypsta į kairę dėl dominuojančios MARKSIZMO pozicijos intelektiniame Prancūzijos gyvenime. MERLEAU-PONTY ir Sartre'as nuodugniai svarstė kraštutinai individualistinės etikos ir marksizmo kolektyvistinės dvasios santykius, o pastarojo veikalas *Dialektinio proto kritika* (1960) tapo didžiuoju suderinimo paminklu. Bandymas suvienyti du požiūrius nepavyko, tačiau iš to sukurtos politinės teorijos buvo labai įdomios. *Kritikoje* vėl išniro stulbinamai autoritarinė politika „būties problemoms" spręsti, t. y. žmogaus bailiam bandymui pabėgti nuo atsakomybės už laisvę. Kalbant apie tokias politines teorijas negalima pamiršti ROUSSEAU frazės „prievarta būti laisvam".

Didžiausias egzistencializmo laimėjimas – tai žmogaus būklei būdingo skausmo apibūdinimas. Čia turėtume truputį suabejoti. Turimi įrodymai leidžia manyti, kad dauguma industrinės visuomenės narių normaliomis aplinkybėmis nesijaučia patiriantys tiek siaubo ir nerimo, kaip vaizdingai parodyta egzistencialistų literatūros šedevruose. Dauguma žmonių randa gyvenimo prasmę ir paprastai nesijaučia gyvenantys tuštumoje. Galbūt egzistencializmas daugiau pasako mums apie intelektualų susvetimėjimą šiuolaikiniame pasaulyje nei apie paprastus žmones. Šią mintį sustiprina ta aplinkybė, kad didžiausio populiarumo egzistencializmas sulaukdavo pralaimėjus karus, t. y. tuomet, kai nevilties jausmas būdavo gana bendras.

Egzistencializmas kaip filosofija turi du didelius trūkumus. Pirma, jo sąmonės

filosofija yra paviršutiniška ir apgaulinga. Siūlomas toks argumentas: mes esame laisvi tiesiog dėl to, kad jaučiamės laisvi. Asmeniškai aš nejaučiu *tokios* laisvės, ir tuo pasakyta viskas apie bandymus aiškinti žmogaus elgesį, kaip teigė Naomas Chomsky's, būdais, esančiais už žmogaus sąmonės. Antras trūkumas susijęs su pirmu. Egzistencializmas niekada nesidomėjo šiuolaikiniu mokslu, išskyrus tai, kad nepripažino jo svarbos. Negana to. Mokslas, kaip atkakliai teigė Maxas WEBERis, transformavo šiuolaikinę politiką garantuodamas gausą, bet už tai žmonėms teko užmokėti. Mokslinė pasaulėžiūra linkusi griauti pripažintas nuomones ir praktiką. Mes nebegalime pasitikėti savo *Lebenswelt*, ir mūsų veiksmai galbūt bus moksliškai paaiškinti. *JAH*

Literatūra

Heidegger, M.: *Būtis ir laikas // Rinktiniai raštai,* sudarė ir vertė A. Šliogeris. Vilnius: Mintis, 1992.

Sartre, J.-P.: *Being and Nothingness,* trans. H. E. Barnes. London: Methuen, 1953.

——: *Critique de la raison dialectique,* vol. 1. *Théorie des ensembles pratiques.* Paris; Gallimard, 1960. Trans. as *Critique of Dialectical Reason: Theory of Practical Ensembles.* London: New Left; Highlands, NJ: Humanities Press, 1976.

Spiegelberg, H.: *The Phenomenological Movement.* The Haque: Mouton, 1965.

✦Warnock, M.: *Existentialism.* Oxford: Oxford University Press, 1970.

Ekleziologija – Bažnyčios valdymo teorija ir praktika, kurią nuo XII a. plėtojo popiežiai ir viduramžių kanonų teisės žinovai. Ji apėmė popiežiaus ir vyskupų administracijos pagrindus, kurie pabrėžė sutaikymo galias (žr. KONCILIARIZMAS). Ekleziologinės doktrinos esmę apskritai sudaro viduramžių atstovaujamųjų institucijų istorija. Žr. VIDURAMŽIŲ POLITINĖ MINTIS. *JC*

Elitizmas – politikos ir istorijos samprata, kurios griežčiausia forma teigia, kad visuomenėse visada dominuoja mažuma (elitas), daranti svarbiausius sprendimus ir telkianti valdžią savo rankose. Platesne ir menkinamąja prasme terminas „elitinis" kartais vartojamas apibūdinti politiką, kuri nepagrįstai gina mažumos pranašumą ir atmeta platesnių gyventojų sluoksnių interesus. Terminas „elitas" iš pradžių reiškė „išrinktuosius" arba „geriausius". Šia prasme jis vis dar vartojamas kasdienėje kalboje, kartais ginant „elitinę" politiką, ypač švietimo srityje, kai turima galvoje, jog ketinama kurti geriausią arba skiriamą tik gabiausiems sistemą. Politinėje mintyje elitizmas ypač remiasi tam tikrais aiškinimo būdais, kuriuos savo darbuose aprašo italų sociologai MOSCA ir PARETO.

Šie „elitizmo klasikai" teigė, kad tradicinė politinių sistemų klasifikacija į monarchijas, aristokratijas ir demokratijas neatsižvelgė į svarbiausią joms bendrą bruožą: jos visos buvo valdomos mažumos arba elito. Elitas užėmė dominuojančią padėtį, nes turėjo tam tikrų išteklių arba savybių, kurias vertino konkreti visuomenė. Šis elito dominavimo pagrindas nebūtinai turėjo būti ekonominis, net tuo atveju, kai elitas iš tikrųjų naudojosi valdžia, siekdamas įgyti turto ir materialinį pranašumą. Daugelyje visuomenių autoritetą turėjo žyniai, nes religinių dogmų ir simbolių kontrolė suteikė jiems lemiamą galią tarp gyventojų. Karininkai irgi galėjo sudaryti dominuojančią grupę, kurios valdymas buvo atviras arba užmaskuotas. Kitose sistemose elitu, kontroliuojančiu politinius sprendimus, galėjo būti aukštesnieji valstybės valdininkai. Pasak Pareto, elitas buvo galingas, nes turėjo tam tikrų psichologinių, gudrumo ir apgaulės arba jėgos ir ryžtingumo, savybių. Gyventojų masė niekada nieko nekontroliuoja net demokratijoje, kurioje liaudies valdžios idėja yra mitas, slepiantis tikrąją vidinės partijos lyderių grupės, kuri manipuliuoja atstovavimo sistema, valdžią.

Dauguma elitizmo šalininkų tvirtina, kad elitas išlaiko dominuojančią padėtį de-

rindamas prievartą ir klastą. Santykinai glaudus elito būrelis leidžia jo nariams sąmoningai ir vieningai veikti kartu. Elito komunikacijos procesai yra lengvesni ir jo narius galima greitai mobilizuoti, siekiant suformuoti politiką ir imtis iniciatyvos. Elitas turi aiškius organizacijos privalumus (ypač pabrėžiamus MICHELSo). Tai aiškiai skiria jį nuo gyventojų „masės", kuri paprastai suprantama kaip suskaldyta bei nepajėgi greitai ir spontaniškai veikti, jeigu jai nevadovauja elitas arba elitui priešinga grupė („kontraelitas"). Dažniausiai elitas naudojasi padėtimi, siekdamas įamžinti savo viešpatavimą. Jis kontroliuoja priėmimą į svarbiausius postus ir gali bandyti suteikti pranašumą savo šeimai, giminėms ar klientams. Nors elitas, siekdamas išsilaikyti, gali vartoti prievartą, elitizmo atstovai dažnai pabrėžia IDEOLOGIJOS vaidmenį sau pateisinti ir įamžinti. Sėkminga ideologija padeda suvienyti elitą, bet svarbiausia, kad ji įtikina mases elito valdymo teisėtumu, pagrįsdama jį universaliais moralės principais. Taip DIEVIŠKOSIOS KARALIŲ TEISĖS doktrina sudarė karalių bei jų rūmų valdymo moralinį pagrindą.

Nors elito rankose yra daugybė galių, jis ne visada geba išlaikyti dominavimą. Elitizmui istorija yra elitų kaitos metraštis. Elito žlugimas dažniausiai aiškinamas politinių gebėjimų arba politinės valios trūkumu. Įprasta manyti, kad elitas tapo pernelyg uždaras ir negeba domėtis naujomis idėjomis bei asimiliuoti naujų narių. Elito vertybės ir jam svarbiausi dalykai susiduria su visos visuomenės vertybėmis ir svarbiausiais dalykais, dėl to atsiranda kontraelitas, kuris pajėgia sutelkti mases, kad šios paremtų įsitvirtinusio elito pakeitimą nauja valdančia grupe kartais ir smurtinėmis priemonėmis. Priešingai, patyręs elitas išlaikys ryšius su visuomene ir bus pasirengęs absorbuoti naujus interesus, politiką bei personalą. Kitas „elito cirkuliacijos", kaip ją vadino Pareto, aiškinimas susijęs su prielaida, kad elitui gali trūkti ne tik lankstumo, bet ir valios – taip pat pasirengimo vartoti šiurkščią jėgą, – siekiant išlaikyti esamą padėtį.

Elitizmo autoriai, pavyzdžiui, Mosca, Pareto ir Michelsas, užsispyrę tvirtino, kad jie kuria bešališką socialinį mokslą ir nesiūlo jokių receptų elito valdymui. Jų atradimai remiasi nuolatiniu žmonijos istorijos bruožų stebėjimu. Vis dėlto iš jų galima daryti tam tikras politines išvadas. Jei elito valdymas yra neišvengiamas žmonijos organizacijos bruožas, tai yra ypač nieko verta yra socialistų egalitarinės visuomenės viltis. Klasikinis elitizmas iš esmės buvo atsakas MARKSIZMUI. Sutikdami su Marxu, kad praeities visuomenes valdė mažumos, elitizmo atstovai teigė: pirma, tokios mažumos nebūtinai buvo gamybos priemonių savininkės, o galėjo turėti rankose daugybę galios išteklių; antra, bet kuri ateities visuomenė taip pat paklus mažumos valdymui. Šios neišvengiamos nelygybės neigimas rodo, kad socializmas yra pseudomokslas, po mokslinės terminologijos priedanga slepiantis ideologinius ketinimus. Elito valdymo pripažinimas neigia ir tikros demokratijos galimybę – ši nuomonė atvedė Paretą, o ypač Michelsą, į FAŠIZMO rėmėjų gretas.

Elitizmui ir elitiniams politikos mokslams iššūkį metė marksizmas ir PLIURALIZMAS. Marksistai skelbė, kad elitizmo atstovai nepajėgia pagrįsti elito viešpatavimo (karinio, religinio ar politinio) ekonominiuose klasių santykiuose. Pliuralistai teigia, kad šiuolaikinėms ekonomiškai stiprioms ir liberalioms visuomenėms būdinga dėl valdžios ir įtakos konkuruojančių interesų įvairovė. Negausus vienalytis elitas retai įsiviešpatauja. Vietoje to skirtingos, kintančios grupės daro įtaką įvairioms sprendimų priėmimo sritims. Pliuralistai dažnai tvirtina, kad elitizmas nepajėgia įvertinti liberalių visuomenių sprendimo priėmimo centrų gausumo, nes remiasi netinkama GALIOS tyrimo metodologija.

Daugelis pliuralizmo kritikų savo ruožtu tvirtina, kad elitizmas teikia klaidingą

liberaliosios demokratijos veikimo vaizdą (žr. DEMOKRATIJA). Pripažindamas, kad tarp grupių vyksta tikra konkurencija dėl įtakos, jis pabrėžia, jog šias grupes dažnai kontroliuoja nebūtinai grupės nariams atsakingi lyderiai. Todėl konkurenciją tarp grupių reikia laikyti konkurencija tarp elitų. Iš to išplaukia, kad pliuralistinė demokratija skiriama prie „demokratinio elitizmo", o tai aiškinama kaip elitizmo atstovų atsisakymas nuo ankstesnių pažiūrų į dalyvavimo demokratiją. Demokratinis elitizmas teigia, kad demokratijos išlikimas priklauso nuo elito veiklos ir įsipareigojimų labiau negu nuo santykinai neveiklių piliečių. SCHUMPETERio veikalas *Kapitalizmas, socializmas ir demokratija (Capitalism, Socialism and Democracy;* 1942) dažnai laikomas pagrindiniu demokratinio elitizmo teorijų intelektiniu šaltiniu.

Palyginti nedaug tyrėjų dabar palaiko klasikinio elitizmo pozicijas, nors neseniai Fieldo, Higley'o ir Nordlingerio darbuose atgimė modifikuotas elitizmas. Šių autorių teigimu, politikos mokslai per daug sureikšmina mastą, kuriuo valdžios sprendimai tenkina socialines jėgas net liberaliose demokratijose ir nepaiso fakto, kad politikos iniciatyvos kyla iš santykinai kitų grupių ar piliečių masės nevaržomo elito. Vis dėlto elitizmas įvairiausiais būdais darė įtaką šiuolaikinei politinei minčiai ir mokslui. Politiškai įtakingo elito studijos buvo įtrauktos į politikos mokslų branduolį. Šiuos elitus gali sudaryti valstybės tarnautojai, profsąjungų veikėjai, verslininkai, karininkai ar religiniai lyderiai. Elito tyrimuose dėmesys telkiamas į lyderių socialinę kilmę bei išsilavinimą, skyrimą į tam tikrus postus ir į asmenis, įtakojančius šiuos skyrimus („atrinkėjai"). Tiriami elito įsitikinimai ir tai, kaip jie veikia politiką. Jei nustatoma, kad visuomenėje yra daug sektorinių elitų, tiriama, ar jie tarpusavyje susiję socialiai, ekonomiškai, organizuotai ar ideologiškai – ar sudaro vientisą elitą, ar yra nevieningi. Tada politinę sistemą galima priskirti prie tam tikros kategorijos pagal elito vienybės ar susiskaldymo mastą ir prigimtį. Elito analizei taip pat svarbi ryšių tarp elito ir neelito, arba masės, prigimtis – komunikacijos žemyn ir aukštyn procesai, tarpininkaujančių grupių vaidmuo, ryšiai tarp centro ir periferijos. Ryšio mechanizmų sėkme ar nesėkme kartais aiškinamas elito pakeitimo – revoliucijos, išorinės jėgos, kolonijinio atsitraukimo ar laipsniško personalo keitimo būdas. Elito analizė plačiai taikoma tiriant komunistines sistemas, karines vyriausybes arba autokratijas. Nors mažų ir santykinai autonomiškų sprendimų priėmėjų grupių egzistavimas plačiai pripažįstamos, marksistai ir pliuralistai abejoja elitizmu. *GP*

Literatūra

✦Bachrach, P.: *The Theory of Democratic Elitism.* Boston and Toronto: Little, Brown, 1967.

✦Bottomore, T.: *Elites and Society.* Harmondsworth: Penguin, 1966.

✦Field, G. L. and Higley, J.: *Elitism.* London: Routledge & Kegan Paul, 1980.

Michels, R.: *Political Parties* (1911). Glencoe, Ill.: Free Press of Glencoe, 1958.

Mosca, G.: *The Ruling Class* (1896), trans. and ed. A. Livingston. New York: McGraw-Hill, 1939.

✦Nordlinger, E.: *On the Autonomy of the Democratic State.* Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1981.

Pareto, V.: *The Mind and Society* (1916). New York: Harcourt Brace; London, Cape, 1935.

✦Parry, G.: *Political Elites.* London: Allen & Unwin, 1969.

✦Putnam, R.: *The Comparative Study of Political Elites.* Englewood Cliffs, NJ.: Prentice-Hall, 1976.

Schumpeter, J.: *Kapitalizmas, socializmas ir demokratija,* vertė A. Degutis. Vilnius: Mintis, 1998.

✦Stanworth, P. and Giddens, A. ed.: *Elites and Power in British Society.* Cambridge: Cambridge University Press, 1974.

Engels Friedrich (arba Frederick; 1820–1895) – vokiečių marksistas, ilgai gyvenęs Anglijoje. Engelsas gimė pasiturinčioje fabriko savininkų šeimoje Vokietijos Reino žemėje. Šešiolikos metų jis paliko mokyklą ir pradėjo dirbti šeimos įmonėje, praleisdamas formalų priėmimą į universitetą. Ketvirtajame XIX a. dešimtmetyje konstitucinis liberalizmas ir maištingas literatūrinis nacionalizmas, nepaisant šeimos nepritarimo, viliojo Engelsą, ir sulaukus septyniolikos jo poezija jau buvo spausdinama, o būdamas aštuoniolikos pradėjo garsėti kaip socialinis kritikas. *Laiškuose iš Vupertalio* (1839) jis puolė gimtosios bendruomenės fabrikų savininkus už veidmainingą apsimetimą gerais krikščionimis, naudojant iš darbininkų išspaustą pelną. Jis vaizdingai aprašė jų vargingus būstus, silpną sveikatą ir žeminantį skurdą. 1839–1842 m. Engelsas išleido per 50 nedidelių darbelių, tarp jų liberalių-konservatyvių filosofinių, politinių ir religinių debatų, vykstančių Berlyno universitete ir už jo ribų, kur jis atliko karo prievolę, aprašymus.

Kaip Berlyno liberalas, Engelsas nepatiko radikalesniam Karlui MARXui, kurį sutiko 1842 m. pakeliui į Angliją, kur Engelso šeima bendradarbiavo su Mančesterio medvilnės verpėjų įmone. Užsienyje Engelsas rašė apie čartistų ir socialistų politiką, tyrė darbininkų klasės gyvenimo ir darbo vietų sąlygas, pradėjo rašyti Anglijos industrializacijos istoriją ir išsiuntė Marxui kritinę apžvalgą *Politinės ekonomijos metmenys* (kritikos apybraižą), kad šis ją išleistų Vokietijoje. Grįžęs 1844 m. į Vokietiją jis buvo palankiai sutiktas Marxo, ir jie susitarė bendradarbiauti rašydami politinę satyrą *Šventoji šeima* (1845). Tais metais jie kartu nuvyko į Angliją ir bendradarbiavo toliau rašydami politinį veikalą (1932 m. po mirties jų veikalas buvo išleistas pavadinimu *Vokiečių ideologija).* Tuo metu užsimezgė draugystė, kuri truko iki Marxo mirties 1883 m., ir tam tikra prasme tęsėsi Engelsui vykdant Marxo literatūrinį testamentą. Nors Engelsas šioje draugėje visada prisistatydavo kaip jaunesnysis partneris, kaip tik jo darbai turi būti pripažinti kaip išplėtoję MARKSIZMĄ.

Engelso šedevras buvo veikalas *Darbininkų klasės padėtis Anglijoje,* išleistas Vokietijoje 1845 m., kuriame jis suderino savo akimis matyto pramoninio Mančesterio apžvalgą su iš spaudos atrinkta medžiaga. Darbas atskleidė jo užuojautą industrializacijos aukoms, demokratinius politikos principus ir komunisto nuomonę, kad kolektyvinė gamybos priemonių nuosavybė panaikins alinimą ir nelygybę, kurie jam asocijavosi su konkurencine kapitalizmo gamyba. Engelsas parengė du dokumentus Komunistų sąjungai, į kurią jis ir Marxas įstojo 1847 m., o 1848 m. pradžioje, ką tik per Europą nuvilnijus liberalioms revoliucijoms, Marxo redaguotame laikraštyje pasirodė *Komunistų partijos manifestas,* pranašaujantis proletariato revoliuciją. Engelsas su Marxu leido radikalų laikraštį Kelne, jis, kaip ir Marxas, pabėgo į Angliją, kai buvo atkurti konservatyvūs režimai. Šeštojo XIX a. dešimtmečio pradžioje Engelsas parašė veikalus *Valstiečių karas Vokietijoje,* vėlyvųjų viduramžių radikalizmo įvertinimą su optimistiška išvada tik ką nugalėtiems amžininkams, bei *Revoliucija ir kontrrevoliucija Vokietijoje* (kurį laiką priskiriamą Marxui), kuriame neseniai įvykęs perversmas vertinamas iš komunistinės perspektyvos.

Iki 1869 m. Engelsas dirbo Mančesteryje ir eidamas į pensiją jau buvo šeimos verslo partneris. Per tremties dešimtmečius jis rėmė Marxo šeimą Londone, kol Karlas atliko tyrimus savo *magnus opus Kapitalui,* kurio pirmoji dalis, pavadinta *Įnašu į politinės ekonomijos kritiką,* buvo išleista 1859 m. Marxo pavedimu Engelsas anonimiškai recenzavo darbą ir dviejų dalių straipsnyje išplėtojo intelektinės sistemos, kuria jis naudojosi visą likusį gyvenimą, metmenis. Recenzijoje Engelsas citavo „pagrindinės gijos" pastraipą iš Marxo knygelės pratarmės ir pripažino ją „materialistine istorijos koncepcija". Aiškindamas, kaip šią materialistinę koncepciją galima iliustruoti istoriniais pavyzdžiais,

Engelsas pasinaudojo trimis priešingybėmis, kurios pasirodė vėlesniuose, svarbesniuose jo darbuose: Hegelio logika (atskirta nuo idealizmo) kaip priešingybe „pastovių kategorijų" metafizikai; „Marxo dialektika" kaip priešingybe Hegelio dialektikai; ir Marxo metodo istorizmu kaip priešingybe logiškumui. Engelsas teigė, kad istorijoje „veiksmas" kyla iš „tiesioginio materialaus impulso", ir siejo jį tiek su judančia materija, tiek su žmogaus ekonomine veikla tokiu būdu, kuris niekada nebuvo patenkinamai išreikštas.

Svarbiausias Engelso darbas buvo *Anti-Diūringas (Anti-Dühring)*, išleistas jo vardu Vokietijoje 1878 m. Originali jo antraštė buvo *Pono Eugeno Diūringo revoliucija moksle.* Diūringas pateikė socialistinę sistemą, kurią Marxo šalininkai Vokietijos socialistų partijoje laikė grėsme jų įtakai ir autoritetui. Engelsas buvo paragintas duoti atkirtį įsibrovėliui. Marxas palaimino politinį veikalo pobūdį ir pateikė daug medžiagos ekonominei jo daliai. Engelsas prieštaravo Dühringo nuomonei remdamasis moksliniu socializmu, išvestu iš „dialektikos" ir apimančiu du „didžiuosius atradimus", tariamai padarytus Marxo: „materialistinę istorijos koncepciją" ir „kapitalistinės gamybos paslapties atskleidimą per pridėtinę vertę".

Engelso DIALEKTIKA buvo tikslingai iš Hegelio logikos atsiradęs metodas, kuris veikė atskleisdamas tris universalius gamtos, istorijos ir mąstymo dėsnius. Tai buvo priešingybių arba antitezių skverbimasis ar vienybė, kokybės transformacija į kiekybę ir atvirkščiai, neigimo neigimas. Engelsas skelbė, kad jo dėsniai tiksliai atskleidžia visus visatos procesus, įskaitant jos evoliuciją, žmonijos, logikos ir žmogaus mąstymo procesų plėtrą. Jis suponavo visų reiškinių judėjimą ir kaitą, plėtrą bei prieštaravimus ir teigė, kad mūsų sąvokos turi tai apimti ir negali būti „pastovaus" pobūdžio. Toliau *Anti-Diūringe* jis aptarė politinę ekonomiją ir socializmą, pateikdamas Marxo požiūrių (kaip teisingų) santrauką. 1880 m. Engelso knygos ištraukos buvo išleistos prancūzų kalba, 1883 m. išverstos į vokiečių ir 1892 m. į anglų kalbas antrašte *Socializmas: utopija ir mokslas;* jos pritraukė tūkstančius marksizmo šalininkų. Mirus Marxui Engelsas išleido kitas pratarmes darbams *Anti-Diūringas* ir *Socializmas: utopija ir mokslas,* pristatydamas juos kaip „daugmaž rišlų dialektinio metodo ir komunistinės pasaulėžiūros aiškinimą, dėl kurio kovojome mudu su Marxu", nors Marxui esant gyvam to nebuvo pareiškęs.

Engelsas taikė šį materialistinį metodą antropologiniame darbe *Šeimos, privatinės nuosavybės ir valstybės kilmė* (1884). Šiame veikale jis panaudojo savaip suprastus Darwino natūralios atrankos elementus ir teigė, kad jie visiškai suderinami su jo istoriniu materializmu. Jis taip pat tvirtino, kad moterų padėtis visuomenėje blogėjo irstant komunistiniams namų ūkiams ir po to įsigalint privačiai nuosavybei, šiuolaikinei monogamijai ir patriarchalinei šeimai. Veikale *Ludwigas Feuerbachas ir klasikinės vokiečių filosofijos pabaiga* (1888) jis nuodugniai gilinosi į jo dialektikos elementų pirmtakus Hegelio filosofijoje ir pozityvistiniame moksle bei išplėtojo jų galimą įtaką mūsų logikos, epistemologijos ir visuomenės istorijos sampratai. Engelso aiškinimas, kaip mokslas patvirtina dialektiką ir kaip ši savo ruožtu pateikia aukščiausią mokslinio metodo kriterijų, įeina į po mirties išleistą *Gamtos dialektiką* (1927).

Engelsui esant gyvam jo materialistinės istorijos koncepcijos formuluotės sulaukė rimtos kritikos, todėl kartą bandydamas paaiškinti doktriną jis pasakė, kad „galutinis lemiamas istorijos elementas yra tikrojo gyvenimo produkcija ir reprodukcija <...> [nors] įvairūs superstruktūros elementai – <...> politinės, teisinės, filosofinės teorijos, religinės pažiūros ir jų tolesnis išsirutuliojimas į dogmų sistemas – taip pat turi įtakos" (Marx and Engels, vol. 2, p. 488). Engelso interakcionizmas susilpnina jo istorinį materializmą, gal netgi iki banalybės.

Engelsas, be to, buvo Marxo *Kapitalo* II ir III tomų redaktorius, o Marxui mirus – daugiau kaip dvidešimties pratarmių ir įvadų naujiems jo veikalų leidimams autorius. Jis visą gyvenimą susirašinėjo su Marxu, buvo jo panegirikas ir iš dalies pirmasis biografas, pirmasis pateikęs skaitytojams jo ankstyvuosius rankraštinius darbus, vis dar plačiai taikomų Marxo gyvenimo ir darbų kanoninių aiškinimų autorius. Engelsas sukūrė tokias frazes kaip „materialistinis istorijos aiškinimas", „istorinis materializmas" ir „iškreipta sąmonė", pastaroji susijusi su pastangomis apibrėžti IDEOLOGIJOS sąvoką. Engelso darbai sudaro sovietinėje filosofijoje ir moksle pripažinto DIALEKTINIO MATERIALIZMO pagrindą. Nors Engelsas nė kiek neabejojo, kad jo pažiūros tiksliai sutampa su Marxo pažiūromis arba labai pateisinamai jas praplečia ir modifikuoja, kritikai nurodo Marxo ir Engelso darbų neatitikimų. Tie aiškintojai, kurie pripažįsta Engelso bendradarbiavimo versiją, vis labiau spaudžiami tai įrodyti. *TC*

Literatūra

Carver, T.: *Engels.* Oxford: Oxford University Press, 1981.

✦——: *Marx and Engels: the Intellectual Relationship.* Brighton, Sussex: Wheatsheaf, 1983; Bloomington, Ind.: Indiana University Press, 1983.

Engels, F.: *The Condition of the Working Class in England,* trans. and ed. W. O. Henderson and W. H. Chaloner. Oxford: Blackwell, 1971.

✦Henderson, W. O.: *The Life of Friedrich Engels.* 2 vols. London: Cass, 1976.

Lichtheim, G.: *Marxism: an Historical and Critical Study.* London: Routledge & Kegan Paul, 1964.

McLellan, D.: *Engels.* Glasgow: Fontana, 1977.

Marcus, S.: *Engels, Manchester and the Working Class.* New York: Random House, 1974.

Marx, K. ir Engels, F.: *Selected Works.* 2 vols. Moscow: Foreign Language Publishing House, 1962.

----: *Rinktiniai raštai.* 2 t. Vilnius: Valstybinė politinės ir mokslinės literatūros leidykla, 1949–1950.

Eurokomunizmas – žodis, atsiradęs kontaminacijos būdu, vartojamas šiuolaikinių komunistų partijų, veikiančių Vakarų Europai būdingose atvirose demokratinėse sistemose, evoliucijos procesui apibūdinti. Aštuntojo XX a. dešimtmečio pabaigoje jis daugelį paskatino imtis rimtos analizės, kurios išvada buvo tokia: tai netikslus, o iš tikrųjų, matyt, nenaudingas terminas, kuris vis dėlto apibūdina labai svarbų reiškinį. „Reformų komunizmas" negali jo pakeisti, nes turi per daug konotacijų su Rytų Europa. Jei eurokomunizmas turėjo kokį nors steigiamąjį manifestą, tai buvo 1977 m. kovo mėn. Madride Prancūzijos, Italijos ir Ispanijos komunistų partijų pasirašyta deklaracija; tačiau vėliau kiekviena jų ėjo savo keliu, ir devintajame XX a. dešimtmetyje reiškinys atrodė mažiau svarbus politiškai, tačiau, antra vertus, turintis platesnį pagrindą ir gilesnes istorines šaknis negu atsitiktinė jį apibūdinančio termino kilmė.

Eurokomunizmo pradžią galima įvairiai datuoti: nuo Palmiro Togliatti'o spekuliacijų apie policentrizmą šeštajame XX a. dešimtmetyje Italijos partijoje; nuo Prancūzijos partijos nuogąstavimų dėl Sovietų Sąjungos veiksmų Čekoslovakijoje 1968 m. ir per Portugalijos revoliuciją 1974 m.; nuo Ispanijos partijos skilimų septintojo XX a. dešimtmečio viduryje ir jos išėjimo iš pogrindžio po Franco mirties. Eurokomunizmą apibūdinantys bruožai – nepritarimas Maskvai, ypač užsienio politikos klausimais, kaip antai Prahos pavasaris, įsiveržimas į Afganistaną, Solidarumo uždraudimas ideologinės heterodoksijos priemonėmis, vidinės partijos reformos buvo matomi visose Vakarų Europos ir Viduržemio jūros valstybių partijose. Britanijoje, Ispanijoje, Australijoje, Suomijoje ir Graikijoje šie pokyčiai arba suskaldė partijas, arba pabrėžė egzistuojančius pasidalijimus.

Tiktai Portugalijoje ir Kipre jos išsilaikė nepraradusios pernelyg daug narių bei rinkėjų paramos.

Neskaitant trumpo Santiago Carrillo pareiškimo 1976 m. nėra jokio klasikinio teksto, kuriame būtų išdėstyti eurokomunizmo principai. Eurokomunizmą domina reforma, o ne reformizmas. Pagrindinis jo teiginys yra toks: monopolijos sąlygomis kapitalizmo galia koncentruojama nedaugelio rankose, todėl šiuolaikinių Vakarų valstybių negalima apibūdinti leninizmo terminais. Daroma prielaida, kad šios valstybės patiria krizę, todėl ne tik darbininkų klasė, bet ir buržuazija, profesinės grupės ir net teisės bei tvarkos palaikytojai – visos šios grupės yra suinteresuotos reforma.

Aljansai, kuriuose komunistų partijos vaidins pagrindinius vaidmenis, tačiau nebus vieninteliai darbininkų klasės atstovai, veiks demokratiškai ir nesmurtiniu būdu pagal GRAMSCI pozicinio karo nurodymus. Numatomas ilgas pereinamasis laikotarpis, o ne revoliucija; demokratija bus plečiama nesigriebiant proletariato diktatūros. Tokie aljansai laipsniškai atims valdžią iš suirusios valdančiosios klasės.

Nors komunistų partija išliks avangardinė, bent jau pereinamuoju laikotarpiu ji dalysis valdžia su socialdemokratais ir kitais. Eurokomunizmas numato didesnį partijos narių dalyvavimą ir mažesnį demokratinio centralizmo taikymą partijos viduje. Jungtiniai kairiųjų partijų veiksmai, peržengiantys valstybių sienas, paskatins nusiginkluoti visos Europos mastu, sukurs laisvesnę erdvę tarp supervalstybių ir glaudesnius ryšius su trečiuoju pasauliu. Eurokomunizmas taip pat sukurs naujo tipo tarptautinį komunistinį judėjimą, kuriam būdinga autonomija ir tarpusavio pagarba ir kuriame Sovietų Sąjunga jau nedominuos.

Istoriškai eurokomunizmas apėmė nacionalinių kelių į socializmą paieškas, kurių prireikė, kai komunistų partijos nuo šaltojo karo izoliacijos perėjo prie darbo egzistuojančioje politinėje sistemoje. Tačiau sektantizmas neišnyko, o didelės partijos narių grupės nenustojo ginti sovietinio modelio kaip pagrindinio veiksmų principo; reformatoriai dažniausiai vadovavo iš viršaus ir pamažu įgijo daugumos paramą tiktai aštuntojo XX a. dešimtmečio pradžioje. Kai kuriose partijose, kaip antai Italijos ir Ispanijos, kilo smarkūs ginčai dėl jų ir sovietų istorijos; Prancūzijoje ir Portugalijoje ši tendencija neturėjo tokio poveikio, nors tam tikru metu Prancūzijos partija atsisakė „proletariato diktatūros" teorijos. Apskritai kiekviena iš jų teorinę tarptautinio komunistinio judėjimo analizę grindė praktiškais savo partijos santykiais su Maskva, Pekinu bei kitais centrais, tokiais kaip Belgradas ir Hanojus. Kartkartėmis kritinė kalba pereidavo į smerkimą: Carrillo turbūt buvo atviriausias, tačiau sovietų vadovai atsakydavo taip pat energingai ir dažnai padrąsindavo ortodoksaliąsias mažumas priešintis vadinamajam reformizmui.

Vidaus politikoje komunistų partijos vis labiau identifikavo save su valdymo procesais, nes besivaržydamos rinkimuose tapo kandidatėmis į parlamentinę valdžią. Taip jos įsitraukė į valdžios pakaitalo vaidmenį ir sąjungininkų arba bendros platformos su socialistinėmis partijomis paieškas, nors visaip stengėsi iš jų išsiskirti. Prancūzijoje po suktų derybų santykiai nutrūko dėl bendros programos sąlygų, o tai galėjo būti Kairiųjų sąjungos pralaimėjimo 1978 m. rinkimuose priežastis. Kai 1981 m. prezidentas Mitterand'as skyrė vyriausybę, komunistai gavo tik keturis postus, o vėliau pasitraukė protestuodami prieš griežtas priemones. Po dvejus metus trukusios sąjungos su valdančiąja krikščionių demokratų dauguma patirties 1977 m. Italijos partija pagaliau buvo išstumta į opoziciją, kur ji nepatogiai laviravo tarp bandymų rasti bendrą kalbą su socialistais ir jų pozicijų kritikos. Su panašia dilema susidūrė ir Portugalijos partija.

Eurokomunizmo terminu apibūdinamas nuolatinis istorinis procesas, kuris nevienodai sparčiai vyko Europos komunistų partijose už buvusios sovietų įtakos srities. *KM*

Literatūra

Boggs, C. and Plotke, D.: *The Politics of Eurocommunism.* London: Macmillan, 1980.

Carrillo, S.: *Eurocommunism and the State,* trans. N. Green and A. M. Elliott. London: Lawrence & Wishart, 1977.

Childs, D. H. ed.: *The Changing Face of Western Communism.* London: Croom Helm, 1980.

Machin, H. ed.: *National Communism in Western Europe.* London and New York: Methuen, 1983.

Middlemas, K.: *Power and the Party: Changing Faces of Communism since 1968.* London: Deutsch, 1980.

Tökes, R. ed.: *Eurocommunism and Détente.* Oxford: Martin Robertson, 1979.

Urban, G. ed.: *Eurocommunism: its Roots and Future in Italy and Elsewhere.* London: Temple Smith, 1978.

F

Fabianizmas. Šis terminas reiškia ir bendrą SOCIALIZMO poziciją, ir Viktorijos laikotarpio pabaigos bei XX a. pradžios tam tikros britų socialistų grupės pažiūras. Abi sampratos tarpusavy susijusios.

Kaip bendras terminas, „fabianizmas" apibūdina socializmo kryptį, kuri išreiškia svarbiausius istorinės fabianininkų (Fabijaus socialistų) grupės teiginius. Pagrindiniai jos bruožai:

1) pabrėžiama meritokratija ir parengtų specialistų atsakomybė už valstybės reikalų tvarkymą;

2) nepasitikėjimas radikalia ar pasipriešinimo taktika ir įsitikinimas, kad planinga bei apgalvota reforma, kaip proto pergalės ir faktų pateikimo rezultatas, pamažu, bet neišvengiamai, gali sukurti socialistinę visuomenę;

3) tikėjimas protu kaip galima ir pageidautina motyvuojančia valdymo bei politikos ypatybe;

4) efektyvumo siekimas valstybės reikalų srityje, jo patvirtinimas empiriškai įrodomais kriterijais;

5) įgyvendinimas tokios demokratijos formos, kai individai atlieka įvairius vaidmenis: piliečių, darbuotojų ir pan., o jų pastangos skirtos bendrajam gėriui, iš kurio visi turi naudos; ir atitinkamai nenoras remti tiesioginės liaudies valdžios formų šalininkus.

Pastarąja, plačiąja, prasme daugybė socialistinių mąstytojų ir politikų nuo Hugho Daltono iki Anthony'o CROSLANDo buvo laikomi fabianininkais.

Kaip ypatingas istorinis terminas „fabianizmas" apibūdina Fabijaus draugijos lyderių pažiūras nuo draugijos sukūrimo 1844 m. iki ketvirtojo XX a. dešimtmečio pabaigos. Nors žodis „fabianizmas" apibūdina visos grupės pažiūras, draugija nebuvo vienalytė. Jos nariai buvo kartais pasaulietiška, o kartais teosofiška Annie Besant, būsimasis Jamaikos gubernatorius Sydney's Olivier bei politologas Grahamas Wallasas. Fabianininkams vienybės suteikė tai, kad tarp jų buvo daug ambicingų, profesionalių ir intelektualių vyrų bei moterų, kurių įgūdžiai ir troškimai papildė draugijos meritokratinius siekius. Svarbiausi fabianistinių pažiūrų atstovai įkūnijo šį draugijos narių bruožą. Beatrice Webb buvo aukštesniosios vidurinės klasės sociologijos tyrėja, jos vyras Sydney's Webbas – valstybės tarnautojas, tapęs politiku ir sociologu; George'as Bernardas Shaw – romanistas, dramaturgas ir žurnalistas. Nepastoviausias draugijos narys H. G. Wellsas buvo turbūt ambicingiausias iš visų ir kaip asmenybė, ir kaip meritokratijos šalininkas, kurią kartais iškeldavo ligi samurajų kastos arba Cromwellio raitininkų. Narių nuomonių įvairovė buvo tokia didelė, kad jos neįmanoma pateikti kaip vieningos, apibrėžtos pozicijos. Netgi žymiausių fabianininkų pažiūros skyrėsi; Webbo susižavėjimas administracija ir dalyvavimu skyrėsi nuo Shaw tikėjimo lyderyste (kurią pripažino, kaip su jam būdingu kuklumu pareiškė pats Shaw,

LENINAS bei kiti tikri toriai) ir nuo Wellso pasiaukojusio oligarchinio luomo aprašymo. Vis dėlto galima sakyti, kad klasikiniam Webbo ir Shaw fabianizmui būdingos tam tikros plačios pažiūros.

Fabianininkai socializmą suprato kaip kolektyvinę visuomenės organizaciją bendram nacionaliniam ir vietiniam valstybės labui. Valstybės reguliuojančių, administracinių ir santykinių funkcijų išplėtimas žymėjo socializmo augimą iš liberalizmo ir kapitalizmo.

Fabijaus draugija pasivadino Romos karvedžio, nugalėjusio Hanibalą, vardu. Fabijus laukė patogios akimirkos, išsekino priešininką, o tada kirto lemiamą smūgį. Tačiau tai nėra tikslus Fabijaus socialistų taktikos apibūdinimas ir netgi nerodo, kaip jie suprato savo taktiką. Būdingą jiems metodą ir lūkesčius galima apibendrinti fraze „laipsniškumo neišvengiamumas". Fabianizmo kritikai pasirinko antrąją frazės dalį, tačiau fabianininkams vienodai svarbi buvo ir pirmoji. Sunkus darbas, įtikinėjimas ir tyrimai pamažu, bet neišvengiamai stums visuomenę socializmo link. Tokiam darbui, kaip ir pergalei prieš Hanibalą, reikėjo karvedžių, todėl Fabijaus socializmas visada daug tikėjosi iš išsilavinusių mokovų ir administratorių. Idealioje fabianininkų valstybėje pagrindinį vaidmenį turėtų vaidinti išsilavinusi inteligentija, jos pripažinimas ir naudojimasis ja būtų vienas iš bruožų, skiriančių socializmą nuo kapitalizmo. Kapitalizmo hierarchijos nebus pakeistos valdžios lygybe, jos bus išvalytos įvedant demokratiškai atskaitingo elito, sudaryto iš talentingiausiųjų, o ne kaip buvo kapitalizme iš sėkmingiausiųjų, sistemą. Šiuo atveju dažnai pasigirsdavo moralizuojanti intonacija, girianti asketišką profesionalų pasiaukojimą ir paniekinamai atlaidžiai traktuojanti „vidutinišką geidulingą žmogų". Didelę išsilavinusios inteligentijos atsakomybę iš nacionalinės politikos srities fabianizmas perkėlė Vakarų Europos pažangių industrializuotų nacijų teisei bei pareigai administruoti mažiau išsivysčiusias pasaulio dalis ir iškelti jas į socializmo aukštumas, kurios turės būti pasiektos savo šalyse, ginti.

Fabianininkai pateikė savo teiginius kaip natūralią liberalizmo tąsą, perkeliančią demokratijos plėtrą iš politinės į socialinę sritį, o jų siūlymus apibendrino terminas SOCIALDEMOKRATIJA.

Fabianininkai buvo demokratai, nes norėjo išplėstos balsavimo teisės ir tikėjosi, kad tokiu būdu bus išrinkti socialistai. Tačiau jie buvo prastos nuomonės apie tipiškus rinkėjus (vidutinį elektoratą), o daugelis juos remiančių moterų jautė, kad jie menkai remia politinę moterų emancipaciją. Negana to, demokratiją jie suprato kaip visos liaudies, atliekančios vartotojų kolektyvinį vaidmenį, politinės funkcijos vykdymą ir prieštaravo tam, ką vadino daline ir potencialiai savanaudiška grupių savivalda, organizuojama įvairių formų darbininkų kontrolės gamybai pagrindu.

Nors fabianininkai nesutiko su MARXo ekonomika, jų rentos teorija, išvesta iš Ricardo, turėjo panašų tikslą kaip DARBINĖ VERTĖS TEORIJA. Ji atskyrė tikrąjį ir idealųjį atlygio paskirstymą „rentos" forma pagal įvairius gamybos veiksnius, kaip antai „gebėjimas", „darbas" ir „kapitalas". Tačiau fabianizmo teorija skyrėsi tuo, jog vieną rentos dalį skyrė visai visuomenei, kitaip sakant, valstybei kaip visuomenės atstovei, kad ji būtų arba padalyta, arba panaudota bendriems tikslams. *RB*

Literatūra

Crossman, R. H. S. ed.: *New Fabian Essays.* London: Turnstile, 1952.

Durbin, E.: *New Jerusalems.* London: Routledge & Kegan Paul, 1985.

McBriar, A. M.: *Fabian Socialism and English Politics 1884–1914.* Cambridge: Cambridge University Press, 1966.

✦MacKenzie, N. and MacKenzie, J.: *The First Fabians.* London: Weidenfeld & Nicolson, 1977.

Pimlott, B. ed.: *Fabian Essays in Socialist Thought.* London: Heinemann, 1984.

Pugh, P.: *Educate, Agitate, Organize: a Hundred Years of Fabian Socialism.* London: Methuen, 1984.

Shaw, G. B. ed.: *Fabian Essays* (1889). London: Allen & Unwin, 1962.

Webb, S. and Webb, B.: *A Constitution for the Socialist Commonwealth of Great Britain.* London: the authors, 1920.

——: *Industrial Democracy.* 2 vols. London: Longmans, Green, 1897.

Wolfe, W.: *From Radicalism to Socialism: Men and Ideas in the Formation of Fabian Socialist Doctrines, 1881–1889.* London: Yale University Press, 1975.

Fanon Frantz (1925–1961) – psichiatras, karingas politikas ir revoliucionierius. Fanonas gimė Martinikoje ir dalyvaudamas Alžyro išsivadavimo kovoje (1954–1962) tapo alžyriečiu, tačiau galingas ir aistringas jo pasipriešinimas išnaudojimui bei priespaudai nesitenkino veikla Alžyre. Jo kalba buvo universali, vizijos peržengė Šiaurės Afrikos bei Afrikos pasaulio ribas ir apėmė visus žmones, kovojančius dėl išsilaisvinimo iš vidaus ir užsienio priespaudos. Jis iškilo kaip vienas iš iškalbingiausių ir išraiškingiausių XX a. išsivadavimo judėjimų teoretikų.

1947 m. Fanonas išvyko iš Martinikos į Prancūziją studijuoti medicinos ir psichiatrijos. Penkerius metus jis dalyvavo pokario Prancūzijai būdinguose literatūros, filosofijos ir politikos sąjūdžiuose. Persilaužimas įvyko 1953 m., kai Fanonas buvo paskirtas į Blida-Žuanvilio psichiatrijos ligoninę Alžyre. Dirbdamas psichoterapeutu Fanonas tapo aktyviu Alžyro išsivadavimo fronto (FLN) rėmėju ir kovotoju. 1957 m. išėjęs iš darbo ir kolonijinės valdžios priverstas pasitraukti Fanonas išvyko į Tunisą, kur prisidėjo prie politinio bei karinio FLN junginio ir tapo vienu iš *El Moudjahid* bei *Résistance algérienne*, FLN ir ALN (Nacionalinio išsivadavimo armijos) spaudos priemonių, redaktorių. Po kurio laiko jis buvo paskirtas laikinosios vyriausybės, įkurtos 1958 m., informacijos ministru. Iki pat mirties (nuo leukemijos 1961 m. Vašingtono apygardoje) Fanonas išliko nenuilstantis kovotojas dėl Alžyro reikalų.

Be svarbaus indėlio į Alžyro revoliucinę spaudą, Fanono rašytinį palikimą sudaro keturi svarbūs veikalai, straipsnių apie psichiatrijos teoriją ir praktiką rinkinys, daugybė neskelbtų esė ir pjesių. Šiuose įvairiuose tekstuose Fanonas negailestingai atskleidė psichologinę, socialinę bei politinę priespaudos ir priklausomybės reikšmę. Tokiuose Fanono kūriniuose kaip *Juoda oda, baltos kaukės (Peau noire, masques blancs;* 1952), *Penktieji Alžyro revoliucijos metai (L'An V de la révolution algérienne;* 1959), *Žemės prakeiktieji (Les Damnés de la terre;* 1961) ir *Už Afrikos revoliuciją (Pour la révolution africaine;* 1964) matomas glaudus kalbos, asmenybės, seksualinių santykių ir politinės patirties santykis su socialiniu kontekstu. Nors ankstyvuose darbuose dėmesys telkiamas į rasizmą, vėlesni raštai apima jo atliktą kolonijinės situacijos analizę. Alžyras ir Afrika tapo, viena, kolonializmo ir pasipriešinimo modeliais, antra, atskleidė postkolonijinio valstybingumo spąstus.

Stipriausias ir prieštaringiausias Fanono darbas buvo *Žemės prakeiktieji.* Šioje meistriškoje sintezėje jis išplėtojo manicheistinio pobūdžio kolonijinės visuomenės, revoliucinių veiksmų organizavimo, asmeninių ir politinių smurto šaknų aiškinimus bei pokolonijinių valstybių biurokratizuotų partijų ir sukompromituotos nacionalinės buržuazijos kritiką. Fanonas teigė, kad liumpenproletariatas atstovauja radikalių partijų neįvertintam revoliuciniam potencialui; ir šias partijas jis toliau kritikuoja už atotrūkį nuo kaimo valstiečių masės, kurios svarbą iš Alžyro patirties jis labai pabrėžė. Kaip decentralizuotos politikos šalininkas, Fanonas gynė politinių partijų ir institucijų demokratizaciją ir sekuliarizaciją, nepriklausomybę atgavusių trečiojo pasaulio šalių ekonomikų socializaciją pateikdamas pavyzdžių iš Alžyro ir Afrikos.

Garbinamas už pranašiškas galias ir aistringą intelektą Fanonas sukėlė daug ginčų tarp revoliucijos, taip pat Alžyro valstybės ir visuomenės tyrėjų. Tačiau niekas neginčija jo ypatingo talento ar pasiaukojimo „žemės varguolių" išlaisvinimui. *ILG*

Literatūra

✦Caute, D.: *Fanon*. London: Collins; Fontana, 1970.

Fanon, F.: *Peau noire, masques blancs*. Paris: Éditions du Seuil, 1952.

——: *L'An V de la révolution algérienne*. Paris: François Maspero, 1959.

——: *Les Damnés de la terre*. Paris: François Maspero, 1961.

——: *Pour la révolution africaine*. Paris: François Maspero, 1964.

Geismar, P.: *Fanon*. New York: Dial, 1971.

✦Gendzier, I. L.: *Frantz Fanon: a Critical Study*; 2nd edn. New York: Grove, 1985.

✦Hansen, E.: *Frantz Fanon: Social and Political Thought*. Columbus, Ohio: Ohio State University Press, 1977.

Lucas, P.: *Sociologie de Frantz Fanon*. Algiers: Société Nationale d'Édition et de Diffusion, 1971.

✦Perinbam, M.: *Holy Violence: the Revolutionary Thought of Frantz Fanon*. Washington, DC: Three Continents, 1982.

Zahar, R.: *Kolonialismus und Entfremdung*. Frankfurt am Main: Europäische Verlagsanstalt, 1969.

Fašizmas. Iš visų didžiųjų XX a. ideologijų tik fašizmas gimė kartu su XX a. amžiumi. Tai buvo natūralaus NACIONALIZMO ir antimarksistinio SOCIALIZMO sintezė, revoliucinis judėjimas, pagrįstas liberalizmo, demokratijos ir marksizmo atmetimu. Esminis fašizmo ideologijos bruožas buvo materializmo-liberalizmo, demokratijos ir marksizmo, į kuriuos žiūrima tiesiog kaip į skirtingus to paties materializmo blogio aspektus, atsisakymas. Kaip tik šis maištas prieš materializmą XX a. amžiaus pradžioje leido sulieti antiliberalųjį ir antiburžuazinį nacionalizmą su tam tikra socializmo atmaina, kuri, nors ir atmetusi marksizmą, išliko revoliucinė. Ši socializmo forma pagal apibrėžimą taip pat buvo antiliberali ir antiburžuazinė, o opozicija istoriniam materializmui darė ją natūralia radikalaus nacionalizmo sąjungininke. Fašizmo sintezė simbolizavo iš XVIII a. ir Prancūzijos revoliucijos paveldėtos politinės kultūros atsisakymą ir kėlė tikslą padėti naujos civilizacijos pamatus. Manoma, kad tik nauja bendruomeninė ir antiindividualistinė civilizacija gali garantuoti žmonių kolektyvizmo, kuris tobulai integruos visas visuomenės klases ir sluoksnius, pastovumą; tokio harmoningo, organiško kolektyviškumo natūrali sistema turi būti nacija – nacija, siejama moralinės vienybės, kurios niekada negalės suteikti liberalizmas ir marksizmas kaip karo ir nesantaikos veiksniai.

Organiškas, gentinis, išskirtinis nacionalizmas, pagrįstas biologiniu determinizmu, XX a. pradžioje buvo perdirbtas į intelektinės revoliucijos politinius terminus. BARRÈS, MAURRASas ir Corradini's (sukūręs „proletariato nacijos" idėją) pavertė nacionalizmą nuoseklia politine teorija. Ji visai natūraliai susiliejo su antruoju fašistinės lygties elementu – XX a. pradžioje Georges'o SORELio ir Italijos revoliucinio SINDIKALIZMO teoretikų atlikta marksizmo peržiūra. Jei nesuvoksime šio iš pradžių socialistinio maišto prieš materializmą, tai sunku bus suprasti fašizmo ideologiją. Intelektualiai jai didelę įtaką darė SOCIALDARVINIZMAS, antikartesinė ir antikantinė Bergsono ir NIETZSCHE's filosofija, Le Bono psichologija ir PARETO sociologija. Tiesioginį jos kontekstą sudarė didžiulės kapitalistinės ekonomikos, buržuazinės visuomenės ir darbininkų klasės gyvenimo permainos, kurios vyko priešingai, negu numatė marksistai.

Sorelis pakeitė racionalistinius, hėgeliškuosius marksizmo pagrindus antimaterialistiniais, voliuntaristiniais, gyvybiškai svarbiais elementais. Ši socializmo forma buvo veiksmo filosofija pagrįsta intuicija,

filosofija ir energijos bei *élan*, aktyvizmo ir heroizmo, kultu. Sorelis manė, kad, norint sukelti mases, reikia ne proto, o mitų, vaizduotę apstulbinančią sistemos vaizdinių. Kai tapo akivaizdu, jog visuotinio streiko ir proletariato smurto mitas yra neveiksmingas, nes proletariatas nepajėgia atlikti revoliucinio veiksnio vaidmens, Sorelio šalininkams neliko nieko kito kaip tik atsisakyti marksizmo ir pakeisti proletariatą didžiąja kylančia jėga – nacija kaip visuma. Šitaip sukuriamas socializmas visiems, įprasminantis naują nacionalinės, moralinės ir psichologinės revoliucijos, vienintelės revoliucijos rūšies, neturinčios klasių kovos požymių, idėją. Tai buvo tikrasis Sorelio ir Prancūzijos bei Italijos revoliucinių sindikalistų indėlis į fašizmą.

Tarp jų buvo tokie revoliucinio sindikalizmo teoretikai kaip Arturas Labriola, Robertas MICHELSas, Sergio Panunzio ir Paolo Orano bei jų bendramintis Benito Mussolini. Jau 1902 m. ir iki Pirmojo pasaulinio karo Benito Mussolini'o ir revoliucinių sindikalistų ryšys buvo labai stiprus, Mussolini augo jų šešėlyje. 1914 m. Mussolini ir revoliuciniai sindikalistai kartu su Corradini'o nacionalistais sudarė intervencionistų sąjūdžio priešakinį būrį. Taip radikalaus nacionalizmo ir naujo tipo socializmo sintezė tapo politine realybe. Per karą revoliucinis sindikalizmas virto nacionalsindikalizmu, o vėliau fašizmu.

Politinėje teorijoje ši sintezė jau buvo aiškiai išreikšta apie 1910–1912 m. tokiuose leidiniuose kaip *Proudhono būrelio sąsiuviniai (Les Cahiers du Cercle Proudhon)* Prancūzijoje ir visų pirma *Vilkėje (La Lupa)* Italijoje. Nacionalistai ir revoliuciniai sindikalistai troško pakeisti tų dienų vertelgišką visuomenę vienuolių ir karžygių civilizacija, karinga, vyriška ir herojiška civilizacija, kurioje pasiaukojimo jausmas pakeistų buržuazinį hedonizmą bei egoizmą. Šį naują pasaulį sukurtų savo pareigas suvokiantis elitas, vienintelis gebantis vesti mases, kurios savo ruožtu tėra banda, į mūšį.

Šios sudedamosios fašizmo ideologijos dalys, sukurtos prieš 1914 m. rugpjūčio mėnesį, beveik identiška forma pasirodė trečiajame ir ketvirtajame XX a. dešimtmečiuose Italijoje ir kitur: tarp Prancūzijos fašistų, tokių kaip Georges'as Valois, Robertas Brasillachas ir Pierre'as Drieu La Rochelle'is, kurie atėjo iš dešinės, buvusių Prancūzijos socialistų ir komunistų, pavyzdžiui, Marcelis Deatas ar Jacques Doriot. Kiti pavyzdžiai: Jose Antonio Primo de Rivera Ispanijoje, Léonas Degrelle'is Belgijoje ir Corneliu Zelia Codreanu Rumunijoje.

Ši perspektyva aiškiai rodo, kad fašizmas buvo visos Europos reiškinys ir egzistavo trimis lygmenimis: kaip ideologija, kaip politinis sąjūdis ir kaip valdymo forma. Idėjų istorijos požiūriu Pirmasis pasaulinis karas nebuvo takoskyra, kuria jis, atrodo, tapo daugelyje kitų sričių. Fašizmas priskirtinas ne tik tarpukario laikotarpiui, bet ir visam istorijos tarpsniui, kuris prasidėjo su Europos žemyno modernizacija XIX a. pabaigoje. XX a. pradžios intelektinė revoliucija, masių atėjimas į politiką sukūrė fašizmą kaip minties sistemą, jautrią reakciją ir požiūrį į esmines civilizacijos problemas. Pirmasis pasaulinis karas ir ketvirtojo XX a. dešimtmečio ekonominė krizė sudarė fašistiniam sąjūdžiui iškilti būtinas sociologines ir psichologines sąlygas, bet nesukūrė fašizmo ideologijos.

Tačiau karas padėjo fašizmo ideologijai visiškai susiformuoti ne tik todėl, kad įrodė nacionalizmo gebėjimą mobilizuoti mases, bet ir todėl, kad atskleidė didžiules modernios valstybės galias. Jis atskleidė visiškai naujas ekonominio planavimo ir nacionalinės ekonomikos bei privačios nuosavybės sutelkimo tarnauti valstybei galimybes. Valstybė suprantama kaip nacionalinės vienybės išraiška, o jos galia priklauso nuo masių dvasinio vieningumo, tačiau tuo pačiu metu valstybė yra šios vienybės sergėtoja ir puoselėja ją visomis priemonėmis. Karas parodė, koks neaprėpiamas gali būti individo gebėjimas aukotis, kokia paviršutiniška internacionalizmo

idėja, kaip lengvai visi visuomenės sluoksniai mobilizuojami tarnauti valstybei. Jis atskleidė kariuomenės, valdžios ir lyderių vienybės, moralinio susitelkimo, masių švietimo, propagandos kaip valdžios instrumento svarbą. Jis, beje, parodė, kaip lengvai panaikinamos demokratinės laisvės ir pripažįstama pusiau diktatūra.

Fašistai jautė, kad daugeliu atvejų karas patvirtino Sorelio, Michelso, Pareto ir Le Bono išsakytų idėjų teisingumą, t. y., kad masėms reikia mito, jos nori tik paklusti ir demokratija tėra miglos pūtimas. Pirmasis pasaulinis karas, pirmasis totalinis karas istorijoje, tapo laboratorija, kurioje praktiškai pasitvirtino pirmajame XX a. dešimtmetyje jų iškeltos idėjos. Todėl ketvirtojo XX a. dešimtmečio fašizmą, kokį jį matome Gentile's ir Mussolini'o, Jose Antonio ir Oswaldo Mosley'o, Léono Degrelle'io ir Drieu La Rochelle'io darbuose, sudaro prieškario nacionalistų ir sindikalistų teoriniai įnašai ir karo patirtis.

Fašizmo politinės filosofijos pagrindas buvo individo kaip socialinio gyvūno koncepcija. Gentile'i individualus žmogus nėra atomas; visais atžvilgiais žmogus yra politinis gyvūnas. Tiek, kiek žmogus susijęs su visuomenės organizacija su jos abipusių taisyklių ir įsipareigojimų visuma, jis neturi daug laisvės. Galiausiai Gentile'i ir Mussolini'ui žmogus egzistuoja tik tiek, kiek jį palaiko ir apibrėžia bendruomenė.

Tačiau fašistinė mintis čia nesustojo, bet toliau plėtojo laisvės koncepciją, kuri, Mussolini'o žodžiais, vadinama „valstybės ir individo valstybėje laisve". Tai priežastis, dėl kurios, pasak Alfredo Rocco, Mussolini'o teisingumo ministro, individualios teisės buvo pripažįstamos tik tiek, kiek jos numatomos valstybės teisėse. Tokių argumentų padedamas fašizmas sukūrė naujo žmogaus ir naujos visuomenės sąvokas, taip puikiai apibūdintas prancūzų fašisto Marcelio Deato: „totalus žmogus totalioje visuomenėje be konfliktų, be išsekimo, be anarchijos". Fašizmas buvo bendros, suvienytos tautos vizija, dėl šios priežasties jis taip pabrėžė iškilmingus maršus, paradus ir uniformas, visą bendruomenės liturgiją, kurioje svarstymus ir diskusijas pakeitė dainos ir deglai, fizinės jėgos, smurto bei žiaurumo kultas. Tobuliausiai šią vienybę išreiškė pusiau švento vado figūra. Vado, įkūnijančio tautos dvasią, valią ir dorybes, tapatinamo su nacija, kultas tapo fašistinės liturgijos pagrindiniu principu. Gentile buvo visiškai teisus, apibūdindamas fašizmą kaip maištą prieš POZITYVIZMĄ.

Nacijos integralumo išlaikymas ir socialinių klausimų sprendimas reiškia pinigų diktatūros panaikinimą. Laukinį kapitalizmą turi pakeisti klasikiniai nacionalinio solidarumo įrankiai: kontroliuojama ekonomika, korporacinė organizacija, vainikuojama stiprios valstybės, sprendimų priėmimo organas, įkūnijantis politikos pergalę prieš ekonomiką. Fašistinė valstybė – viso politinio ir socialinio gyvenimo, visų dvasinių vertybių kūrėja – žinoma, tampa neginčijama ekonominių bei socialinių santykių šeimininke.

Valdžios santykių reforma tapo fašistinės revoliucijos kertiniu akmeniu. Ryškiausias šios moralinės ir politinės revoliucijos aspektas buvo TOTALITARIZMAS. „Mūsų valstybė bus totalitarinė ir tarnaus tėvynės integralumui" – sakė José Antonio. Visoje fašistinėje literatūroje galima rasti nesuskaičiuojamą daugybę panašių pastraipų. Totalitarizmas yra fašizmo esmė, o fašizmas, be abejo, yra gryniausias totalitarinės ideologijos pavyzdys. Pasišovęs sukurti naują civilizaciją, naujo tipo žmogų ir visiškai naują gyvenimo būdą, fašizmas negalėjo įsivaizduoti kokios nors žmogaus veiklos srities, į kurią nesikištų valstybė. „Kitaip tariant, mes esame valstybė, kuri kontroliuoja visas gamtoje veikiančias jėgas. Mes kontroliuojame politines jėgas, kontroliuojame moralines jėgas, kontroliuojame ekonomines jėgas...", – rašė Mussolini, – „ir viskas yra valstybėje, nieko nėra prieš valstybę, nieko nėra už valstybės" (p. 40). Mussolini'ui ir Gentile'i fašistinė valstybė yra sąmoninga esybė ir turi

savarankišką valią – dėl šios priežasties ją galima apibūdinti kaip „etišką". Valstybės egzistavimas ne tik numato žmogaus teisių subordinaciją, valstybė įtvirtina teisę „būti valstybe, kuri būtinai keičia žmones, net jų fizinę išvaizdą" (p. 39). Už valstybės ribų „negali egzistuoti, o tuo labiau turėti vertę kokios nors žmogiškosios ar dvasinės vertybės"; „nėra jokių individų ar grupių (politinių partijų, kultūrinių draugijų, ekonominių sąjungų, socialinių klasių) už valstybės ribų" (p. 11).

Nesunku įsivaizduoti, kokius konkrečius padarinius gali sukelti tokia politinės valdžios ir fizinės bei moralinės represijos koncepcija. Čia matome, kaip skiriasi komunistinis ir fašistinis totalitarizmas: Stalino diktatūros niekada negalima buvo apibūdinti kaip marksistinės valstybės teorijos pritaikymo, fašistinis teroras buvo labai metodiškai praktikoje įgyvendinta doktrina. Fašizmas teikia vieną geriausių minties ir veiksmo vienybės pavyzdžių. *ZS*

Literatūra

Gentile, G.: The philosophic basis of fascism. In *Readings on Fascism and National Socialism.* Denver, Col.: Swallow, n. d.

Gregor, A. J.: *Young Mussolini and the Intellectual Origins of Fascism.* Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1979.

Hamilton, A.: *The Appeal of Fascism: a study of intellectuals and fascism 1919–1945.* New York: Macmillan, 1971.

✦Laqueur, W. ed.: *Fascism: a Readers' Guide; analyses, interpretations, bibliography.* Harmondsworth: Penguin, 1979.

Lyttelton, A. ed.: *Italian Fascisms from Pareto to Gentile.* London: Cape, 1973.

Mosse, G. L.: *Masses and Man.* New York: Howard Fertig, 1980.

Mussolini, B.: *Fascism: Doctrine and Institutions.* New York: Howard Fertig, 1968.

✦Nolte, E.: *Three Faces of Fascism: Action française, Italian Fascism, National Socialism.* New York: New American Library, 1969.

✦Payne, S. G.: *Fascism: Comparison and Definition.* Madison: University of Wisconsin Press, 1980.

Primo de Rivera, J. A.: *Selected Writings,* ed. and intro. H. Thomas. London: Cape, 1972.

Rocco, A.: *La dottrina politica del fascismo.* Rome: Aurora, 1925.

Sternhell, Z.: *Neither Right nor Left: Fascist Ideology in France.* Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1986.

Turner, H. A. Jr ed.: *Reappraisals of Fascism.* New York: New Viewpoints, 1975.

Weber, E.: *Varieties of Fascism.* New York: Van Nostrand, 1966.

Federalistų raštai. Aštuoniasdešimt penkių straipsnių, parašytų Alexanderio HAMILTONo (penkiasdešimt vieno straipsnio autorius), Jameso MADISONo (dvidešimt keturių) ir Johno Jay'aus (penkių), rinkinys. Pirmą kartą straipsniai išleisti Publijaus slapyvardžiu, siekiant paremti Jungtinių Amerikos Valstijų Konstitucijos ratifikavimo kampaniją 1787–1788 m. Apskritai jie pripažįstami kaip klasikinis Amerikos politinės sistemos pagrindinių principų ir institucijų (savivaldos, RESPUBLIKONIZMO, ATSTOVAVIMO, FEDERALIZMO, VALDŽIŲ PADALIJIMO ir dviejų rūmų parlamento sistemos) aiškinimo ir gynimo pavyzdys. *JZ*

Federalizmas. Konstitucinė valdymo sistema yra federacinė, jei įstatymų leidžiamoji valdžia yra padalyta tarp centrinio įstatymų leidybos organo ir valstijų arba federaciją sudarančių teritorinių vienetų įstatymų leidžiamosios valdžios. Taigi piliečiai dėl skirtingų tikslų yra pavaldūs dviem skirtingiems įstatymų leidybos organams ir paprastai kiekvienas federacijos vienetas taip pat turi vykdomuosius bei teismo organus, tokius pat, kaip ir federaliniu lygiu. Valdžių padalijimą apibrėžia konstitucija ir jis negali būti vienpusiškai keičiamas vienos iš

įstatymų leidžiamosios valdžios sistemų. Tuo federalizmas skiriasi nuo unitarinės valdymo sistemos, kurioje tam tikrą nepriklausomą įstatymų leidybos galią vietos įstatymų leidybos organams perduoda, arba deleguoja, centriniai įstatymų leidybos organai. Federacinės valstybės yra šios: Jungtinės Amerikos Valstijos, Australija, Kanada, Vokietija, Rusija, Šveicarija, Indija ir kitos. Visose jose įstatymų leidžiamosios valdžios padalijimą gina ir kontroliuoja teismai, galintys paskelbti negaliojančiais įstatymus, kurie pažeidžia konstitucijoje nustatytas ribas. Praktikoje federacinės sistemos vienetų nepriklausomybės laipsnis daugiausia priklauso ne tik nuo teisinio valdžių padalijimo, bet ir nuo politinių bei ekonominių veiksnių. *GM*

Literatūra

Birch, A. H.: Approaches to the study of federalism. *Political Studies* 14 (1966) 15–33.

Hogg, P. W.: *Constitutional Law of Canada*, 2nd edn, ch. 5. Toronto: Carswell, 1985.

Livingston, W. S.: *Federalism and Constitutional Change*. Oxford: Clarendon Press, 1956.

✦Sawer, K.: *Modern Federalism*. London: Watts, 1969.

Vile, M. J. C.: Federalism in the United States, Canada and Australia. In *Royal Commission on the Constitution*, I, Cmnd 5460, Research Paper 2. London: HMSO, 1973.

✦Wheare, K.: *Federal Government*, 4th edn. London, New York, Toronto: Oxford University Press, 1963.

Feminizmas – tai sudėtingą fenomeną apibūdinantis bendras terminas. Iš dalies feminizmą apibrėžia dėl jo prasmės kylantys ginčai. Plačiąja prasme tai yra moterų socialinio vaidmens bei santykio su vyrais praeities ir dabarties visuomenėse aiškinimas, įkvėptas įsitikinimo, kad moterys patyrė ir patiria neteisybę dėl savo lyties. Šiuolaikinio feminizmo politinė kalba ir tikslai kyla iš Prancūzijos revoliucijos ir ŠVIETIMO EPOCHOS. Istoriškai siejamas su opozicinėmis jėgomis, kovojančiomis su ortodoksija ir autokratija, feminizmas apibrėžiamas kaip kova dėl moterų teisių pripažinimo, lyčių lygybės, dėl naujo moteriškumo apibūdinimo. Feminizmas, kuris Vakarų Europoje ir Amerikoje remiasi liberaliomis, racionalistinėmis, taip pat utopinėmis ir romantinėmis idėjomis, nėra lengvai apibrėžiamas.

Nors akivaizdi polemika dėl moterų visuomeninio vaidmens kilo Švietimo epochoje, jos apraiškų būta ir anksčiau. Viduramžių ir Renesanso autoriai susidomėjo moters socialinės tapatybės tema ir gynė moterų politinės galios bei įtakos plėtrą, kaip antai Christine'os de Pisan *Moterų miesto knygoje (Book of the City of Ladies;* 1405). Tačiau šiuolaikinio feminizmo pradžia dažniau laikoma Mary WOLLSTONECRAFT publikacija *Moterų teisių apgynimas (Vindication of the Rights of Woman;* 1792). Wollstonecraft nubrėžė gaires, kurios tapo neišvengiamais feminisčių rūpesčiais, apimančiais politinių ir prigimtinių teisių gynimą, bet neapsiribojančiais tuo. Ji metė iššūkį įsitvirtinusiai nuomonei dėl skirtingų abiejų lyčių dorybių; reikalavo keisti vyrų ir moterų švietimą, puolė karinius pilietybės įvaizdžius, garbino dvilytės racionalios asmenybės sampratą.

Moterų emancipacijos ginklu tapo protas, sukilęs prieš išimtinį moterų tapatinimą su gamta ir jų lyties funkcija bei gebėjimais (seksualine funkcija ir produktyvumu). Tikėjimas protu buvo gretinamas su tikėjimu pažanga. Šie įsitikinimai, ištobulinti jau giliai įsišaknijusioje liberaliojo kontraktarizmo tradicijoje ir per ištikimybę formaliajai įstatymiškai lygybei, aiškiausiai išreiškiami Johno Stuarto MILLio klasikiniame XIX a. veikale *Moterų pavergimas (The Subjection of Women;* 1869). Priešpriešindamas „Protą" ir „Instinktą", Millis matė ateities visuomenę, grindžiamą racionaliais principais. Jis tvirtino, kad protas reikalauja panaikinti elgesio, pagrįsto lyčių motyvais, kaip ir kitais „gimimo atsitiktinumais",

skirtumus. Pilietybės ir pilietinių laisvių lygybės viešojoje srityje suteikimas moterims padės įgyvendinti esminius socialinių lyčių santykių pokyčius.

Feminizmo mąstytojai žavėjosi liberalizmu. Teisių kalba yra galingas ginklas prieš tradicinius įpareigojimus, ypač šeimos pareigas ar bet kokią socialinę padėtį, kuri pripažįstama „natūralia" pagal primestas ypatybes. Pagrindiniu feminizmo reformos tikslu tapo „laisvė" ir „lygybė" su vyrais. Iš šio vyraujančio feminizmo kyla politinė įtraukimo strategija: moterys, kaip ir vyrai, yra racionalios būtybės. Vadinasi, moterims, kaip ir vyrams, priklauso neatimamos teisės. Taigi *qua* (kur) moteris, ten nėra pagrindo moterų diskriminacijai. Svarbiausi moterų balsavimo teisės šalininkai Britanijoje ir Jungtinėse Amerikos Valstijose pakirto argumentus, pateisinančius formalią įstatymišką nelygybę dėl lyčių skirtumų. Šie feministai pareiškė, jog negalima pateisinti asmenų grupės pagrindinių teisių neigimo dėl tariamų skirtumų, jei neįrodoma, kad skirtumai yra svarbūs tam tikru atveju. Šiuo požiūriu bet kokie egzistuojantys lyčių skirtumai negali pateisinti pilietybės teisių ir privilegijų neigimo (žr. LYGYBĖ).

Nedaugelis ankstyvųjų feministų remdamiesi liberaliuoju universalizmu darė radikaliausią išvadą, kad nėra pateisinamų priežasčių atskirti suaugusius žmones nuo teisinės lygybės ir pilietybės. Moterų balsavimo teisės šalininkai irgi paveldėjo tradiciją, kuri pabrėžė socialinės tvarkos ir bendrų vertybių poreikį, pilietinį ugdymą ir nuosavybės dalies turėjimo svarbą visuomenėje. Todėl moterų įtraukimo reikalavimai neapėmė *visų* moterų. Kai kurios moterys ir vyrai nušalinami: dėl raštingumo, nuosavybės turėjimo, negalios arba, kaip Jungtinėse Amerikos Valstijose, rasės.

Kartais feminizmo diskursas apverčia liberalųjį egalitarizmą aukštyn kojom gindamas moterų pilietinę lygybę dėl tokių priežasčių, kurios istoriškai garantavo moterų atskyrimą nuo politikos. Kartais pasitaiko atvejų, kai reikalaujama, kad moterys labiau dalyvautų politikoje, nes jos moraliai pranašesnės ar joms būdingos ypatingos dorybės. Tokie pareiškimai, nors galėjo būti strategiški, niekada nebuvo *tik* tokie. Jie buvo sakomi remiantis moterų kaip motinų visuomenine padėtimi, naudojantis motinyste kaip reikalavimu pilietybei ir viešajam identitetui įtvirtinti. Visais laikais radikalūs, liberalūs, demokratiniai ar socialistiniai feministai atiduodavo duoklę moterims kaip tam tikrų socialinių dorybių formų įsikūnijimui.

Norint laikytis patogios teisėmis grindžiamo feminizmo pozicijos, pilietinės respublikinės motinystės pabrėžimas buvo spąstai. Tačiau motinystės dorybės įvaizdžių sukeltas diskursas buvo viena iš feminizmo reakcijų į sudėtingą, greitai kintančią politinę kultūrą. Ši politinė Vakarų demokratijų kultūra buvo ištikima liberalizmui, tačiau apėmė ir respublikines socialinio solidarumo bei nacionalinio identiteto temas. Moterys su savo reikalais įsibrovė į vyrų dominuojamą politinę tvarką iš savo srities – pasaulio, kuriame vyravo moteriškas jautrumas ir priesakai, turintys dvigubą reikšmę: viena vertus, atskiriantys jas nuo politikos, antra, rodantys jų kultūrinę jėgą bei svarbą. Mažiau pajėgios negu vyrai priimti visiškai autonomiško socialinio atomo identitetą, dažnai atmesdamos akivaizdžiai individualistinius idealus, daugelis feminisčių palaikė išplėstas šeimos vertybes, apvalytas nuo patriarchalinių privilegijų, kaip naujo bendruomeniškumo ir socialinio solidarumo pagrindą.

Feministai įvairiai naudojosi SOCIALIZMU, utopiniais bei „moksliniais" jo aspektais, taip pat ROMANTIZMU. Klasių priespaudos sampratoje įžiūrėdami analogiją su moterų socialine padėtimi *vis-à-vis* ir vyrų, socialistai feministai palaikė lyčių–klasių kovos ir maišto idėjas. Romantizmu susižavėję feministai susikūrė sveiką aistringos, jaučiančios, išsilaisvinančios iš vi-

suomenės papročių pančių asmenybės įvaizdį. Įrodinėdami, kad moterys kenčia nuo represijos arba vidinio savo negebėjimo suvokti taip pat kaip nuo priespaudos arba nuotat įtvirtinamų taisyklių ir papročių, garantuojančių lyčių nelygybę, romantiškieji feministai pabrėžė (amerikietės Margaret Fuller žodžiais tariant) moters „ypatingą genijų" ir tikėjosi pamatyti tokias visuomenės permainas, kurios leistų pasireikšti ir suklestėti moterų „išskirtinumui".

Įvairių feminizmo krypčių istorija sudaro šiuolaikinio feminizmo diskurso ir ginčų pagrindą. Yra daug liberalaus, socialistinio, marksistinio ir utopinio feminizmo atmainų, įskaitant ir tas, už kurias reikėtų būti dėkingiems psichoanalizei. Feministai ginčijasi dėl lygybės, apibūdinamos formaliais teisiniais terminais, arba dėl galimybių lygybės, arba dėl lygios pagarbos ir elgesio. Seksualumas ir lyčių tapatybė tapo labai svarbia politinio persiorientavimo arena. Radikaliųjų feministų mažuma skatina moteris visiškai atsiskirti nuo visuomenės, kurioje dominuoja vyrai, tuo tarpu, kitų manymu, tai būtų tikra pražūtis. Vieni feministai pabrėžia vyrų ir moterų skirtumus, kiti nemano, jog tarp abiejų lyčių egzistuoja didžiuliai skirtumai. Taigi feminizmas tebėra iš esmės ginčytina sąvoka. *JBE*

Literatūra

Beauvoir, S. de: *Antroji lytis*, vertė V. Tauragienė, D. Bučiūtė. Vilnius: Pradai, 1996.

✦Elshtain, J. B.: *Public Man, Private Woman: Women in Social and Political Thought*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1981.

Friedan, B.: *The Feminine Mystique*. New York: Norton, 1963.

Fuller, M.: *The Writings of Margaret Fuller*, ed. Mason Wade. New York: Viking, 1941.

Leach, W.: *True Love and Perfect Union: the Feminist Reform of Sex and Society*. New York: Basic, 1980.

Mill, J. S.: *Moterų pavergimas // Feminizmo ekskursai: moters samprata nuo antikos iki postmodernizmo: antalogija*, sudarė, įvadą ir įžangas apie autorius parašė K. Gruodis. Vilnius: Pradai, 1995.

✦Mitchell, J.: *Woman's Estate*. New York: Vintage, 1973.

✦Richards, J. R.: *The Sceptical Feminist: a Philosophical Inquiry*. London: Routledge & Kegan Paul, 1980.

Taylor, B. G.: *Eve and the New Jerusalem*. New York: Pantheon, 1983.

Wollstonecraft, M.: *Moterų teisių apgynimas // Feminizmo ekskursai: moters samprata nuo antikos iki postmodernizmo: antalogija*, sudarė, įvadą ir įžangas apie autorius parašė K. Gruodis. Vilnius: Pradai, 1995.

Feodalizmas. Feodalinė politinė santvarka rėmėsi abipusiais ryšiais tarp kariaujančio riterio ir jo vasalų riterių, kuriems už karinę tarnybą buvo atlyginama žeme, šie joje pamažu savarankiškai įsiviešpataudavo ir iš savo vasalų irgi reikalaudavo įvairių duoklių bei paslaugų. Feodalizmas įprasmina griežtai asmeniškų ir hierarchinių įsipareigojimų bei lojalumo sampratą. Feodalizme neegzistuoja teisinė lygybė, o garbingi abipusiai ryšiai yra viskas. Baudžiauninkai ir feodaliniai valstiečiai yra greičiau kilnojamasis turtas, o ne valdiniai. Paprastai feodalizmas traktuojamas kaip pažangus reiškinys po trumpalaikės Karolio Didžiojo imperijos, kai Europą žiauriai puldinėjo vikingai ir vengrai. Visas pareigas, įprastai priskiriamas viešajai valdžiai, kurią įprasmina centralizuotos vyriausybės, perėmė vietos feodalai, kurie šias funkcijas laikė privačiomis ir pelningomis teisėmis, priskirtomis jų žemėms. Bažnytinės žemės ir tarnybos taip pat buvo kontroliuojamos feodalinių valdovų, į kuriuos žiūrima kaip į gynėjus. Žr. VIDURAMŽIŲ POLITINĖ MINTIS. *JC*

Literatūra

Bloch, M.: *Feudal Society*. 2 vols, trans. L. A. Manyon. London: Routledge & Kegan Paul, 1962.

Boutruche, R.: *Seigneurie et féodalité.* 2 vols. Paris: Aubier, 1970.

Strayer, J. R.: *Feudalism.* Princeton, NJ: Van Nostrand, 1965.

Ferguson Adam (1723–1816) – škotų filosofas ir socialinis teoretikas. Jo *Esė apie pilietinės visuomenės istoriją (Essay on the History of Civil Society;* 1767) aprašoma žmogaus minties evoliucija nuo barbarybės iki civilizacijos. Žr. ŠKOTŲ ŠVIETIMO EPOCHA.

Feuerbach Ludwig (1804–1872) – vokiečių teologas ir filosofas. Radikalioje HEGELio kritikoje, Feuerbacho *Krikščionybės esmėje* (1841), krikščionybė vaizduojama kaip žmonių susvetimėjimo apraiška. Žr. JAUNAHĖGELININKAI.

Fichte Johann Gottlieb (1762–1814) – vokiečių idealizmo filosofas; šiuolaikinių valios ir pasąmoningų polinkių filosofijų tėvas. Fichte gimė Ramenau (Saksonija) ir buvo tikriausiai pirmasis didis vokiečių filosofas, kilęs iš neturtėlių. Ilgai ir sunkiai kovojęs, kad įsitvirtintų, jis gavo profesoriaus vietą Jenoje, vėliau Berlyne ir Erlangene, tapo pirmuoju išrinktu Berlyno universiteto rektoriumi. Jo gyvenime buvo netikėtų pertraukų ir permainų, daugiausia dėl ugningo jo temperamento. Ankstyvuoju laikotarpiu jam darė įtaką Lessingo, Rousseau, ypač Spinozos, kurio determinizmas labai jį slėgė, raštai, todėl atradęs KANTą jis ūmai pasijuto išsigelbėjęs.

„Mano sistema yra pirmoji laisvės sistema," – rašė jis *Bendrosios mokslo teorijos pagrinduose (Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre;* 1794) – tam tikroje etinėje epistemologijoje, kuri vėliau buvo keičiama dešimtis kartų. Jos padedamas Fichte tikėjosi dvasinėje srityje pasiekti tai, ką Prancūzijos revoliucija įgyvendino politiniame gyvenime. Panaikinęs Kanto daiktus pačius savaime, Fichte realybę kildina tiktai iš save steigiančio absoliutaus Aš veiklos (žr. IDEALIZMAS). Jam pradinės visatos koordinatės yra begalinė tikslų kūrimo ir siekimo veikla: pasaulį kuria žmonių schemos, o ne pasaulis – jų schemas. Gamta yra proto suprojektuota žaliava, kuri yra pajungta žmogaus siekiams. Tokio mąstymo tendencija yra panaikinti nuo seno gerbiamas ribas tarp teorijos ir praktikos, fakto ir vertės, atradimo ir kūrimo. Tai išties buvo revoliucinga.

Fichte's politinė mintis evoliucionavo kaip reakcija į jo sistemos imperatyvus bei Vokietijos tautų kitimą Napoleonui viešpataujant. Jo ankstyvieji veikalai, ginantys Prancūzijos revoliuciją, *Reikalavimas Europos valdovams grąžinti laisvą mintį (Die Zurückforderung der Denkfreiheit von der Fürsten Europas;* 1793) ir *Įnašai (Beiträge;* 1793) stipriai kritikuoja priespaudą ir paternalizmą bei skelbia griežtą, beveik anarchistinį individualizmą minimalios sutartinės valstybės sistemoje. „Niekas negali žmogaus apriboti, tik jis pats."

Teisiniai ir doroviniai suvaržymai įgauna grėsmingą pavidalą *Prigimtinės teisės pagrinduose (Grundlage des Naturrechts;* 1796) ir *Dorovės teorijos sistemoje (Sittenlehre;* 1798): dabar valstybė turi aktyviai skatinti piliečių gerovę, o laisvė tampa teise (ir pareiga) tobulinti savo „aukštesnįjį" racionalųjį Aš.

Uždaroje komercinėje valstybėje (Der Geschlossene Handelsstaat; 1800) ir *Dabartinio amžiaus apibūdinime (Die Grundzüge des Gegenwärtigen Zeitalters;* 1806) valstybės galia dar išplečiama ir jos siekiai sutapatinami su žmogaus gyvenimu. Autarkija, griežtai centralizuota prekybos kontrolė, glaudžiai derinamas kolektyvinis veikimas, paverčia visuomenę žygiuojančia kariuomene.

Išreikšdamas įžeistą vokiečių išdidumą pralaimėjus Napoleonui Fichte *Kreipimesi į vokiečių tautą (Reden an die Deutsche Nation;* 1807/1808) išdėsto klasikinę moderniojo NACIONALIZMO doktriną. Vokiečių tauta, kurią apibrėžia kalba ir „organiškas" kolektyvinis charakteris, sutelks neišbandytas dvasines jėgas ir imsis civilizuojančios

misijos. Švietimas ir mokymas padės vokiečiui suprasti, kad jo tauta yra „jo paties išplėstinis aš", kuriame realizuojama jo „aukštesnė" laisvė ir kuriam jis turi būti nuolat pasirengęs paaukoti savo paprastąjį empirinį Aš.

Vėlyvieji Fichte's veikalai *Machiavelli* (1807), *1807 bei 1813 metų politiniai fragmentai (Politische Fragmente aus den Jahren 1807 und 1813)* aiškina pangermanizmo doktrinas, nuogą *Realpolitik* ir prievartinį individo paklusnumą aukštesnei lyderio intuicijai. Santykiuose tarp valstybių nėra „nei įstatymo, nei teisės, o tiktai stipresniojo teisė"; tauta turi įgimtą polinkį „apimti visą žmonių rasę"; kad būtų suvienyti į veiklią tautą, vokiečiams reikia prievartinio nacionalinio pedagogo *Zwingherr zur Deutschheit*. „Prievarta savaime yra švietimo forma", – sako *Zwingherr*. – „Vėliau jūs suprasite priežastis to, ką aš darau dabar", demokratiniai kiekiai ir sveikas protas prieš jį išgaruoja. „Niekas neturi teisės prieš Protą." Todėl tas, kuris turi „aukščiausiąjį supratimą, turi teisę priversti visus paklusti jo įžvalgumui".

Fichte stovėjo ateities prieangyje. Daugiau ar mažiau pateisinamai jis apibūdinamas kaip idealistas, liberalas, anarchistas, naujųjų laikų Machiavelli; krikščionis, panteistas, ateistas; antisemitas, nacionalistas, šovinistas, masių politikos pranašas, nacionalsocializmo pirmtakas; įkvėpto lyderio kaip menininko, kurio medžiaga – žmogus, doktrinos pirmasis aiškintojas, romantizmo filosofas ir nuodugnios psichologijos protėvis; socialistas, komunistas, mąstytojas, užsitikrinęs vietą marksistų-leninistų panteone; nihilistas, didysis egzistencializmo, voliuntarizmo ir pragmatizmo filosofijos pradininkas; agresyvus imperialistas ir taikingas kosmopolitas. Jis kalba daugybe balsų, o jo niūriuose veikaluose slypi daugybė sėklų to, kas buvo visiškai išrutuliota tik vėliau, XIX ir XX amžiuose. Jo idėjos mūsų pasaulyje vis dar laikomos galinga jėga.
RNH

Literatūra

✦Aris, R.: *History of Political Thought in Germany from 1789 to 1815*. London: Allen & Unwin, 1936.

Fichte, J. G.: *Addresses to the German Nation*, trans. R. F. Jones and G. H. Turnbull. Chicago and London: Open Court, 1922.

——: *The Science of Knowledge*, trans. P. Heath and J. Lachs, New York: Appleton-Century-Crofts, 1970.

✦Kelly, G. A.: *Idealism, Politics and History*, Cambridge: Cambridge University Press, 1969.

Léon, X.: *Fichte et son temps*. 3 vols. Paris A. Colin, 1922–1927.

Reiss, H. S. ed.: *The Political Thought of the German Romantics 1793–1815*, Oxford: Blackwell, 1955.

Filmer seras Robert (1588–1653) – anglų politinis teoretikas ir polemistas. Filmeris gynė dieviškosios teisės absoliutizmą, kritikavo „populistinę" ir visuomenės sutarties teorijas, siejamas su „patriarchališka" politine teorija. Iš esmės išliekamąją vertę turi jo veikalas *Patriarcha* (išleistas po mirties 1680), kurį veikale *Du traktatai apie valdžią (Two treatises)* puolė LOCKE'as. Filmeris buvo vyriausias iš aštuoniolikos vaikų. 1604 m. buvo priimtas į Kembridžo Trejybės koledžą (bet jo nebaigė), 1613 m. gavo advokato praktikos teisę. 1618–1619 m. Jokūbas I įšventino Filmerį į riterius, 1629 m. jis paveldėjo šeimos namus Ist Saton Parke (netoli Meidstouno), Kente, kur nugyveno likusį gyvenimą. Jo žmona Ana, kurią vedė 1610 m., buvo velionio Martino Hetono, Elio vyskupo, bendraįpėdinė. Visą gyvenimą Filmeris sukiojosi aukšto rango bažnytininkų, antikvarų ir literatų sluoksniuose.

Nors išleistas paskutinis, jo veikalas *Patriarcha* buvo pirmasis iš daugelio sero Roberto parašytų politinių veikalų; visi jie, išskyrus dar vieną, buvo anonimiškai išleisti jam esant gyvam. Tarp jų buvo teisinis istorinis monarchijos viršenybės prieš

parlamentą gynimas; ARISTOTELIO ir kai kurių žymiausių Filmerio gyvenimo laikotarpio politinių rašytojų (tarp jų Hobbeso, Miltono, Grocijaus, Philipo Huntono ir Henry'o Parkerio) kritika; paklusnumo Cromwellio vyriausybei konstitucinis pagrindimas; ištraukų iš BODINo veikalų, įrodančių, kad politinė galia visada buvo absoliuti, rinkinys. Visi šie rašiniai rėmėsi *Patriarcha* rankraščio tekste išdėstytais teiginiais arba kartais kilo iš jų. Kiti spausdinti Filmerio darbai apėmė ginčą dėl raganavimo, augančios pinigų skolinimo už palūkanas praktikos gynimą ir *Pokalbį apie galią ir bendrąją teisę (A Discourse concerning Power and Common Right;* anonimiškai išleistas 1680 m.; anksčiau buvo priskiriamas serui Johnui Monsonui).

Filmerio teorijas sudarė biblinės istorijos, išvadų apie socialinę struktūrą, pagrįstų namų ūkio tvarkymo prigimtimi, logiškų argumentų ir pareiškimų bei Anglijos konstitucinės praktikos aiškinimų mišinys. Jos iš esmės rėmėsi Bodino SUVERENITETO koncepcija. Jis kategoriškai tvirtino, kad visa valdžia yra absoliuti ir nedaloma, jos prigimtis bei egzistencija priklauso nuo Dievo, o kilmė išvedama iš dieviškosios „patriarcho" Adomo galios institucijos, kuri perduodama šios pradinės dovanos paveldėtojams ir išliktų nepakitusi, jei žinotume, kas tie paveldėtojai (žr. PATRIARCHALIZMAS). Filmeris nurodo patriarchalinės ir politinės galios tapatybę, o ne vartoja tėvystės metaforą ar analogiją. Padalijus pasaulį tarp Nojaus sūnų, vėliau prie Babelio bokšto susikūrus atskiroms tautoms, pagaliau praradus tikrųjų šių titulų paveldėtojų tapatybę, visa, net ir sėkmingai įsitvirtinusių uzurpatorių galia, lieka iš prigimties patriarchališka. Tai nuolat patvirtina biblinė hebrajų istorija, Graikijos ir Romos pasaulietinė praktika ir filosofija bei politinė Anglijos istorija.

Seras Robertas atkakliai teigė, kad karaliaus valdžia ir tėvystė visada buvo absoliučios, o valdžios turėtojas atskaitingas tik Dievui. Atmesti suvereną ar net juo abejoti, vadinasi, neigti Dievo įsakymus. Filmeris pateikė retą naujųjų laikų politinėje mintyje tikros „nesipriešinimo" doktrinos pavyzdį: jis manė, kad valdiniai turi aktyviai paklusti valdovams net tuo atveju, jei jų įsakymai prieštarauja Dievo įstatymui. Iš to išplaukė, kad „tironija" neegzistuoja, o bet koks nepatogumas, patiriamas dėl kurio nors valdovo, patvirtinamas Dievo, kuris naudojasi žmonių tarnyste savo paslaptingai tvarkai įvesti.

Filmerio teorijos yra XVII a. politinių mąstytojų susirūpinimo kilme svarbus pavyzdys: buvo manoma, kad jei vieną kartą pavyktų apibrėžti politinės galios (arba ypatingų institucijų) pradžią, tai jų prigimtis ir funkcijos paaiškėtų. Tuo remdamasis Filmeris kritikavo VISUOMENĖS SUTARTIES teorijas, keisdamas prigimtinę būklę prigimtine tėvų galia. Įvairūs liaudies suvereniteto teoretikai, SUAREZas, GROCIJUS, MILTONas ir HOBBESas, darė klaidingą ir šventvagišką prielaidą, jog žmonės turėjo „prigimtinę laisvę" ir jog kadaise tų ganėtinai laisvų žmonių kolektyvas savanoriškai įvedė politinę valdžią.

Tai paprasčiausiai netiesa, prieštaravo Filmeris, nes žmonės visada gimdavo šeimose ir būdavo prigimtiniai ir teisėti savo tėvų valdiniai. Be to, tik vieningai priimta sutartis galėtų būti teisėta; bet kokia daugumos susitarimo forma baigtųsi nepateisinamu atskalūnų laisvės neigimu, o gauti vieningą pritarimą buvo neįmanoma. Tuo labiau, kad nuorodos į „pradinę sutartį" iš esmės neigė jos principus ir patvirtino Filmerio patriarchalizmą, nes leido vienai pirmųjų sutarties sudarytojų kartai apriboti paveldėtojų ir visų vėlesnių kartų laisvę. Privati žemės nuosavybė buvo ypač nepatogi prigimtinės būklės teoretikams, kurie, pasak Filmerio, leido žmogaus nuosavybės institucijai tapti viršesnei už tai, kas buvo nustatyta Dievo – bendrą valdymo teisę.

Žinoma, prigimtinės ir pradinės laisvės reikalavimai ir teisė į asmeninę žemės nuosavybę buvo bendrai naudojami politinės valdžios riboms pateisinti (Hobbesas šiuo

atveju yra svarbi išimtis ir Filmeris, kritikuodamas Hobbesą, nurodo šį svarbų vidinį prieštaravimą). Seras Robertas tvirtino, kad pastangos apibrėžti ir įtvirtinti politinės valdžios suvaržymus atvestų į ribotą arba mišrią monarchiją, kuri padalija suverenitetą ir dėl to pažeidžia pagrindinį struktūrinį valdymo principą, neigia autoriteto galimybę, todėl valdymas yra anarchistiškas ir nepraktiškas. Vienintelė įmanoma alternatyva buvo absoliutus, monarchinis, patriarchalinis Adomo autoritetas; silpniausia šių argumentų grandis buvo senaties teise grindžiamo įteisinimo ir uzurpacijos doktrinos.

Visai nesvarbu, rašė Filmeris, kaip žmonės įgyja galią – paveldėjimo, rinkimų, dovanojimo ar pergalės būdu; lygiai taip pat neturi reikšmės, kokia forma – monarchijos, aristokratijos ar demokratijos – ta galia naudojama. Svarbu tik tai, kad valdžios turinys ir prigimtis būtų patriarchališki ir dieviškai nustatyti. Tuo remdamasis jis išvengė konflikto, su kuriuo susidūrė rojalistai tarpuvaldžiu, ir gynė paklusnumą Cromwelliui, tuo pačiu metu likdamas ištikimas ištremtajam Karoliui Stuartui. Tačiau už tai teko sumokėti, kaip netruko pažymėti vėlesnieji kritikai, doktrinų nuoseklumu, nes jas vainikavo dieviškosios teisės senaties teorija, kuriai Adomo patriarchalinė galia ir visa kita buvo nesvarbu.

Filmerio politiniai veikalai buvo perleisti 1679 ir 1680 m., kai pirmą kartą kaip rojalistų įnašas į prieštaravimų pašalinimą pasirodė *Patriarcha*. Jų svarba tuoj pat buvo pripažinta, juos išskirtinai puolė Johnas Locke'as, Algernonas Sidney'is ir kiti. Pagrindinė kritika buvo sutelkta į politinio ir patriarchalinio (arba šeimos) autoriteto atskyrimą (tai buvo vienas pirmųjų svarbių teiginių apie valstybės ir visuomenės skirtingumą); turint tą tvirtesnį pagrindą iš naujo patvirtinamos prigimtinės būklės ir sutikimo valdymo kilmės teorijos, pereinama nuo statiško, griežtai genetiško istorijos supratimo bei ginčo būdo prie dinamiškesnės ir racionalistiškesnės politikos koncepcijos. Šiuo požiūriu būtinybė suformuluoti atsakymus Filmeriui sudarė sąlygas akivaizdžiai „šiuolaikiniam" politinio diskurso pobūdžiui formuotis.
GJS

Literatūra

Daly, J.: *Sir Robert Filmer and English Political Thought.* Toronto: University of Toronto Press, 1979.

✦Filmer, R.: *Patriarcha and other political works,* ed. and intro. P. Laslett. Oxford: Blackwell, 1949.

Greenleaf, W. H.: Filmer's patriarchal history. *The Historical Journal* 9 (1966) 151–171.

Hinton, R. W. K.: Husbands, fathers, conquerors. *Political Studies* 15 (1967) 291–300 and 16 (1968) 55–67.

Laslett, P: Sir Robert Filmer: the man versus the Whig myth. *William and Mary Quarterly* 3rd ser., 5 (1948) 523–546.

Locke, J.: *Two Treatises of Government* (1689), ed.and intro. P. Laslett. New York: Mentor, 1965; Cambridge: Cambridge University Press, 1970.

——: *Esė apie tikrąją pilietinės valdžios kilmę, apimtį ir tikslą: antrasis traktatas apie valdžią.* Vinius: Mintis, 1992.

✦Schochet, G. J.: *Patriarchalism in Political Thought.* Oxford: Blackwell, 1975.

——: Sir Robert Filmer: some new bibliographic discoveries. *The Library* 5th ser., 26 (1971) 135–160.

Sidney, A.: *Discourses concerning Government* (1698; written c. 1682), ed. J. Robertson. London, 1772.

Sommerville, J. P.: From Suarez to Filmer: a reappraisal. *The Historical Journal* 25 (1982) 525–540.

Filosofinis radikalizmas – britų doktrina, kurią išpažino Jeremy BENTHAMo ir Jameso MILLio mokiniai, iš kurių žinomiausias buvo J. S. MILLis. Ji apjungė Benthamo UTILITARIZMĄ, Adamo Smitho, Malthuso ir Ricardo KLASIKINĘ POLITINĘ EKONOMIJĄ,

Benthamo bei Johno AUSTINo jurisprudenciją, siekusią racionalizuoti teisę ir Benthamo ir Jameso Millio DEMOKRATIJOS pagrindimo argumentus. Nors doktrina buvo keliama filosofinių bei ekonominių teorijų pavidalu, filosofiniam radikalizmui daugiausia rūpėjo praktika; jis pateisino radikalias egzistuojančio režimo reformas, kurios vyko iki XIX a. pradžios ir buvo susijusios su sąjūdžiais, nukreiptais prieš žemvaldžių aristokratiją, ekonominius monopolius ir įsitvirtinusią Bažnyčią. Pagrindinis doktrinos tikslas buvo paspartinti tradicinio aristokratinio režimo transformavimąsi į moderniąją, pasaulietinę, demokratinę, liberalią rinkos visuomenę.

Utilitarizmas buvo esminė filosofinio radikalizmo sudedamoji dalis, teikusi pagrindą visiems kitiems doktrinos vediniams. Utilitaristai vadovavosi aksioma, kad kiekvienas individas siekia didinti savo laimę ir kad valdžia turi siekti, jog kuo daugiau laimės tektų kuo didesniam žmonių skaičiui. Utilitarizmas rėmėsi individualizmo principais bei psichologinėmis prielaidomis, kurių ištakos siekia HOBBESą; jis neigė tradiciją ir prigimtinės teisės teorijas, be to, netiesiogiai buvo priešiškas religijai. Savo praktiniais padariniais utilitarizmas ne tik griovė esamo režimo teisėtumo regimybę, bet ir teikė pamatinius principus, kuriais remiantis buvo konstruojamos ir teisinamos jo alternatyvos.

Filosofinis radikalizmas taip pat pripažino Benthamo jurisprudenciją, kuri itin neigiamai vertino bendrąją teisę kaltindama ją tradicionalizmu, vidiniu prieštaringumu, savavališkumu ir miglotumu (žr. TEISĖ / ĮSTATYMAS / DĖSNIS). Labiausiai puolamas buvo BLACKSTONE'as, kaip žymiausias bendrosios teisės ir teisininkų profesijos, nuo kurios priklausė visuomenės galimybė prieiti prie įstatymų ir teismų, gynėjas. Benthamo utilitarinė jurisprudencija atmetė visus samprotavimus apie „prigimtį", tarp jų ir visas kalbas apie prigimtinį dėsnį, prigimtinį įstatymą ar prigimtines teises, dėl jų nepakenčiamo dviprasmiškumo ir laisvės, kurią jie teikia savavališkiems sprendimams. Benthamas sukūrė alternatyvią jurisprudencijos sistemą, turinčią, jo supratimu, racionalumo ir apibrėžtumo bruožų, kurie teisei suteikiami kodifikuojant.

Trečia svarbiausia filosofinio radikalizmo sudedamoji dalis buvo politinė ekonomija, kurios pabrėžtinis individualizmas ir malonumo didinimo principas buvo artimas utilitarizmui. Politinės ekonomijos principai buvo nesuderinami su monopolizmu ir protekcionizmu, netiesiogiai jie neigė aristokratinio valdymo ekonominius pagrindus; tai ją suartino su kitomis filosofinio radikalizmo sudedamosiomis dalimis. Filosofiniai radikalai nuosekliai palaikė agitacinę kampaniją prieš protekcionistinius grūdų įstatymus.

Ketvirta ir bene ryškiausia filosofinio radikalizmo sudedamoji dalis buvo demokratiją ginantys argumentai, dėstomi Benthamo *Parlamentinės reformos plane (Plan of Parliamentary Reform;* 1817) ir Jameso Millio *Esė apie valdžią (Essay on Government;* 1820), kurią jo sūnus J. S. Millis vadino filosofinių radikalų vadovėliu. Politikos tikslas – derinti valdančiųjų ir valdomųjų interesus. Tą padaryti kliudo savanaudiškumas asmenų, kurių interesai skiriasi nuo kitų asmenų ar visuomenės interesų; tiems, kurie vadovaujasi vien tokiais interesais, būtina užkirsti kelią naudotis valdžios galia norint pasipelnyti. Aristokratinis režimas rodo raiškiausią pavyzdį, kaip valdovai naudojasi valdžios galia teikdami sinekūras bei pareigas valstybinės biurokratijos aparate, Bažnyčioje ir armijoje – tiems, kurie akivaizdžiai neatstovauja bendriems visų gyventojų interesams. Šį egoistinių interesų dominavimą turėjo pakeisti atstovaujamoji sistema, kurioje svarbūs visuotiniai arba bendri visos tautos interesai. Tai turėjo būti pasiekta nustatant valdančiųjų demokratinės kontrolės priemones ir garantuojant, kad pirmenybė bus teikiama visuotiniams gyventojų interesams. Siekiant šio tikslo reikėjo įvykdyti organinę, t. y.

esminę konstitucinę reformą, kuri suteiktų daug platesnę, pageidautina visuotinę, balsavimo teisę, garantuotų dažnus rinkimus, slapto balsavimo teisę – žodžiu, demokratinę reformą.

Tikėjimas tik kai kuriomis iš šių doktrinų dar nereiškė priklausymo filosofiniams radikalams. Buvo daug tokių autorių, kurie palaikydami vieną ar keletą iš šių filosofinio radikalizmo aspektų atmetė kitus, taigi jie negali būti laikomi to sąjūdžio dalyviais. Dauguma politinės ekonomijos atstovų, pavyzdžiui, McCullochas ir Nassau Senioras, nebuvo nei utilitaristai, nei radikalūs demokratai, taigi jie nebuvo ir filosofiniai radikalai. Buvo utilitaristų, atmetančių demokratiją ir todėl pasiliekančių už filosofinio radikalizmo ribų, pavyzdžiui, Williamas Paley arba Johnas Austinas tuo metu, kai rašė *Jurisprudencijos srities apibrėžimą (The Province of Jurisprudence Determined;* 1832). Kai kurie teisinės reformos šalininkai, tarp jų ir bendrosios teisės kritikai, pavyzdžiui, Mackintoshas ir Broughamas, nebuvo nei demokratai, nei utilitaristai, taigi nebuvo ir filosofiniai radikalai. Taip pat buvo radikalių demokratų, pavyzdžiui, Hetheringtonas ir čartistai, kurie atmetė utilitarizmą bei politinės ekonomijos doktrinas, taigi ir juos galima laikyti bet kuo, tik ne filosofiniais radikalais. Iš žymių intelektualų Benthamas, Jamesas Millis ir Johnas Stuartas Millis nuosekliausiai pripažino visas sudedamąsias filosofinio radikalizmo doktrinos dalis.

Nors Benthamas ir Jamesas Millis buvo intelektiniai filosofinio radikalizmo kūrėjai, jie nevartojo šio termino; jis buvo sugalvotas istorikų, mėginusių susieti su specifine intelektualų grupe idėjas, kurios skatino liberalizmo įsivyravimą politikoje ir ekonomikoje (žr. toliau). Tačiau terminą „filosofiniai radikalai" sau taikė Johnas Stuartas Millis bei jo bendraminčiai, kuriems jis turėjo tam tikrą prasmę ir neaprėpė kai kurių doktrinų, vėliau priskirtų filosofiniam radikalizmui. Juo buvo įvardijama nedidelė radikalių žurnalistų ir politikų grupė, kuri, nors ir pripažindama Benthamo jurisprudenciją, politinės ekonomijos principus, Malthuso doktriną bei demokratijos idealus, išsiskyrė pirmiausia įsitikinimu, kad turi ir gali būti sukurta parlamentinė partija, kurios pagrindinis tikslas būtų konstitucinės reformos siekimas demokratiniu keliu (be Johno Stuarto Millio, žymiausio šios grupės atstovo, jai priklausė George'as Grote'as, bankininkas ir parlamento narys, vėliau išgarsėjęs savo *Graikijos istorija;* Harriet Grote, filosofinių radikalų salono šeimininkė; seras Williamas Molesworthas, parlamento narys, filosofinių radikalų žurnalų finansinis rėmėjas ir autorius, vėliau Hobbeso *Raštų* sudarytojas ir redaktorius; Francisas Place'as, organizatorius ir publicistas; ir Johnas Roebuckas, parlamento narys, kolonijų reformatorius, vėliau išgarsėjęs kaip Krymo karo politikos kritikas).

Kaip ir filosofiniai radikalai, Millis bei jo bendražygiai kūrė parlamentinės demokratinės partijos, oponuojančios aristokratinėms partijoms, principus bei strategiją. Demokratijos ir aristokratijos priešpriešа jiems buvo esminis klausimas; visi kiti klausimai jiems buvo išvestiniai arba santykinai nereikšmingi. Tas klausimas buvo esminis, nes rodė socialinę realybę, nulemtą aristokratijos ir kitos visuomenės dalies konflikto. Taigi buvo tikimasi partijų persigrupavimo ir jis buvo siūlomas. Dvi įsitvirtinusios partijos turėtų suvienyti jėgas, nes abiejose vyravo aristokratai ir abi reiškė aristokratijos interesus. Šis persigrupavimas leistų atsirasti radikaliai demokratinei partijai, išreiškiančiai plačiosios visuomenės interesus ir oponuojančiai vieningai aristokratinei partijai. Partinis konfliktas tada vyktų tarp tų, kurie gina aristokratinius principus – vadinamųjų filosofinių torių, ir tų, kurie principingai gina demokratiją – filosofinių radikalų. Šis persigrupavimas taip pat leistų partijoms geriau įsivaizduoti socialinę tikrovę bei išlaikyti principų grynumą. Šiuo požiūriu doktrininės partijos, atstovaujančios

kraštutinėms pozicijoms, daugiausia gali pretenduoti į teisėtumą. Tad nenuostabu, kad filosofiniai radikalai buvo irgi vadinami kraštutiniais ir doktrinieriais. Šiuo laikotarpiu (1824–1840) Johnas Stuartas Millis priešiškai traktavo centro partijas, kompromisų politiką kaltindamas neprincipingumu.

Šia savo koncepcija filosofiniai radikalai skyrėsi nuo kitokių radikalų, pavyzdžiui, nuo tokių kaip Thomas PAINE'as ir jo šalininkai, kurių radikalizmas buvo grindžiamas prigimtinių teisių doktrina; nuo tų, kurie siekdami konkrečių tikslų demokratizavimą laikė tik priemone; taip pat tokių kaip Cartwrightas ar Cobbettas, kurie konstitucinės reformos reikalavimus grindė argumentu, kad ji leistų atgaivinti demokratines institucijas, egzistavusias senovėje. Žr. BRITŲ RADIKALAI.

Filosofiniai radikalai sudarė nedidelę frakciją Bendruomenių rūmuose ir ketvirtajame XIX a. dešimtmetyje pradėjo energingą kampaniją spaudoje; esant partijų pusiausvyrai Parlamente jie galėjo tikėtis sėkmės. Tačiau šios viltys žlugo, kai kilus čartizmui ir prasidėjus agitacijai prieš grūdų įstatymą, taip pat dėl kitų politinių aplinkybių jų nedidelė frakcija iširo.

Tačiau pavadinimas pragyveno trumpalaikę filosofinių radikalų partiją. Terminą „filosofinis radikalizmas" perėmė vėlesni istorikai, pirmiausia Elie Halévy, kurio *Filosofinio radikalizmo plėtra (Formation du radicalisme philosophique)* buvo išleistas 1904 m. ir 1928 m. išverstas į anglų kalbą. Prie to galėjo prisidėti Millio *Autobiografija* (1873), kurioje atkreipiamas dėmesys į ankstyvąją politinę jo veiklą. Nors Millio apibrėžimas buvo gana tikslus, standartiniu tapo netikslus Halévy'o termino apibrėžimas, aprėpiantis bentamizmą, utilitarizmą, liberalizmą, *laissez-faire* doktriną ir nekonkretų radikalizmą.

Ryškiausią filosofinių radikalų kritiką pateikė vigų partijai artimi centristai, kaltinę juos doktrinieriškumu. Pasak Franciso Jeffrey'o, jie skatino pilietinę nesantaiką ir apsunkino klasių bei partijų sutaikymo pastangas. Daugybę priekaištų jiems pateikė MACAULAY'is dėl to, kad jie ėmėsi dedukcinių samprotavimų, kurie negalioja politikoje; kad priminė XVII a. puritonus, taip pat jakobinus; kad jų parama geriems tikslams juos ir diskreditavo; kad jie buvo arogantiški ir netolerantiški; kad reformistinį sąjūdį jie pavertė perdaug revoliuciniu. Mažiau rafinuotomis formuluotėmis kai kuriuos iš šių priekaištų pakartojo Stephenas savo knygoje *Anglų utilitaristai (English Utilitarians;* 1900). Kitu požiūriu CARLYLE'is savo rūstybę nukreipė į filosofinių radikalų individualizmą, nejautrumą dvasiniams poreikiams ir talkinimą rinkos ekonomikai. MARXas filosofinį radikalizmą laikė buržuazine ideologija. *JH*

Literatūra

Halévy, E.: *The Growth of Philosophic Radicalism*, trans. M. Morris. London: Faber & Gwyer, 1928.

✦Hamburger, J.: *Intellectuals in Politics: John Stuart Mill and the Philosophical Radicals*. New Haven and London: Yale University Press, 1965.

Mill, J.: *An Essay on Government*. New York: Liberal Arts Press, 1955.

Mill, J. S.: *Autobiography*. In *Collected Works*, vol. I, ed. J. M. Robson. Toronto: University of Toronto Press, 1981.

——: *Essays on England, Ireland, and the Empire*. In *Collected Works*, vol. VI, ed. J. M. Robson. Toronto: University of Toronto Press, 1982.

✦Robson, J.M.: *The Improvement of Mankind: the Social and Political Thought of John Stuart Mill*. Toronto: University of Toronto Press, 1968.

Stephen, L.: *The English Utilitarians*. London: London School of Economics and Political Science, 1950.

✦Thomas, W.: *The Philosophic Radicals: Nine Studies in Theory and Practice, 1817–1841*. Oxford: Clarendon Press, 1979.

Fiziokratija. Šis terminas, reiškiantis „gamtos valdžią", apibūdina pirmąją politinės ekonomijos teoriją, siekusią paaiškinti visą ekonominį ciklą ir pažvelgti į ekonomiką kaip į tolydų tarpusavio priklausomybių srautą. Fiziokratija atsirado pirmeiviškai François Quesnay (1694–1774) ekonominei analizei sąveikaujant su Victoro de Riqueti, markizo de Mirabeau (1715–1789), socialine teorija. Ji buvo interpretuojama kaip KLASIKINĖS POLITINĖS EKONOMIJOS ir net kaip MARKSIZMO kapitalistinės gamybos bei pridėtinės vertės analizės pranašavimas. Tačiau fiziokratai rėmėsi įsitikinimu, jog vienintelis turto šaltinis yra žemė. Nors jie išties analizavo kapitalistinę žemės ūkio gamybą, tačiau nepripažino, kad manufaktūra ir prekyba kuria naują vertę. Manufaktūra, arba pramonė, kaip ir prekyba, pasak jų, tik perskirsto žemdirbystės sukuriamą vertę. Vien darbas nesukuria jokios vertės; net darbas žemės ūkyje vertę sukuria tik todėl, kad jis susietas su žeme.

Išskyrus šį argumentą – kad žemė yra vienintelis produktyvumo šaltinis, – fiziokratai beveik nesiskyrė nuo vėliau juos pakeitusių politinės ekonomijos teoretikų, pabrėžiančių absoliučią privačios nuosavybės, ekonominio individualizmo ir rinkos svarbą kaip ekonominės gerovės pagrindą. Fiziokratai pirmieji teoriškai suvokė, kad ekonominės gerovės didėjimas yra organinis procesas, kuris vyksta ne kitus skurdinant. Jie net neigė konflikto tarp skirtingų ekonomikos sektorių galimybę. Didelė grūdų kaina būtų naudinga ir vartotojams, ir gamintojams, nes turtingi žemdirbiai pirktų daugiau ne žemės ūkio gamintojų prekių bei paslaugų, taigi šie galėtų daugiau mokėti už grūdus lengviau pakeldami padidėjusios kainos naštą.

Fiziokratų požiūriu, klestinčiai ekonomikai būtina, kad žemė būtų valdoma nevaržomos privačios nuosavybės teise, neapsunkinama mokesčiais ar prievolėmis; kad panašiai būtų išlaisvintas darbas; kad žemvaldžiai laisvai naudotųsi savo ištekliais žemės ūkio gamybai plėtoti. Jie taip pat manė, kad ūkininkavimui realiai turi vadovauti „fermeriai" – žemės ūkio verslininkai – ilgą laiką nuomojantys žemę iš žemvaldžių. Žemės ūkio gamyba turi prasidėti nuo būtinųjų investicijų, apsirūpinimo ne tik sėkla, bet ir gyvuliais (arba darbo jėga ir trąšomis), sukultūrintais laukais bei ūkiniais pastatais. Tokios žemės ūkio verslovės, jeigu jos veiktų esant visiškai laisvai rinkai, visada būtų pelningos kurdamos grynąjį produktą, arba pridedamąją vertę, viršijančią gamybos išlaidas, tarp jų ir atlyginimus ūkininkams. Tas grynasis produktas yra vienintelis teisėto apmokestinimo šaltinis ir visi mokesčiai gali būti renkami tik jį apmokestinant.

Bet koks mėginimas apmokestinti kitokį žemės ūkio turtą, išskyrus šį grynąjį produktą, sukeltų ekonomikos nuosmukį. Apmokestinus lėšas, kurias reikia investuoti, sumažėtų pradiniai įdėjimai, dėl to atitinkamai sumažėtų derlius. Tokie pat padariniai būtų ir darant kitokias kliūtis visiškai laisvam žemės ūkio produktų cirkuliavimui. Dirbtinai mažinant kainas miestų darbininkams būtų apiplėšiami ūkininkai ir mažinamos investicijos į žemės ūkį. Trumpalaikė miesto sluoksnių nauda jiems sukeltų ilgalaikius nuostolius. Fiziokratai šias tezes teikė kaip absoliučius ir nepajudinamus gamtos dėsnius. Quesnay sukūrė diagramą, garsiąją *Tableau économique* (1758–1759), siekdamas matematiškai griežtai įrodyti savo atradimų patikimumą.

Quesnay, Mirabeau ir kiti pirmieji fiziokratai, tarp jų Baudeau, Le Mercier de la Rivière, Le Trosne, Roubaud ir Du Pont de Nemours, savo fiziokratinę politinę ekonomiją glaudžiai siejo su politinėmis idėjomis. Quesnay pabrėžė, kad valdžia turi nesikišti ir kartu būti absoliuti. Šiai idėjai išreikšti jis sukūrė terminą „teisinis despotizmas"; Kiniją jis laikė geriausiu iš esamų tokios tvarkos modelių. Šios politinės pažiūros fiziokratus ryškiai skyrė nuo britų politinių ekonomistų, kurie manė, jog laisvai ekonomikos raidai ir privačios

nuosavybės saugumui reikia atstovaujamosios politinės sistemos, atskleidžiančios ir ginančios rinkos laisvę.

Fiziokratija, kaip politinės ekonomijos atmaina, išliko glaudžiai susijusi su ta ikirevoliucine Prancūzijos visuomene, kurioje ji atsirado. Septintajame XVIII a. dešimtmetyje fiziokratai energingai agitavo už grūdų prekybos išlaisvinimą ir visų kitų rinkos suvaržymų pašalinimą. Aštuntajame ir devintajame XVIII a. dešimtmečiuose doktrina pamažu nutolo nuo doktrininio Quesnay formuluočių griežtumo ir įsiliejo į bendresnes liberaliąsias programas, ginančias absoliučią nuosavybę, ekonominį individualizmą ir siekiančias politinių reformų. Tik labai nedaugelis tariamų fiziokratų Jungtinėse Valstijose ir kitur išties pelnė šį pavadinimą. Iš pirmykštės doktrinos jie perėmė tik žemės ūkio kaip svarbiausios ekonominės veiklos srities garbinimą. *EF–G*

Literatūra

Du Pont de Nemours, P. S.: *Autobiography*, ed. and trans. E. Fox-Genovese. Wilmington, Del.: Scholarly Resources, 1986.

✦Fox-Genovese, E.: *The Origins of Physiocracy: Economic Revolution and Social Order in Eighteenth-Century France.* Ithaca, NY and London: Cornell University Press, 1976.

Institut National d'Études Démographiques: *François Quesnay et la physiocratie.* 2 vols. Paris, 1958.

✦Meek, R.L.: *The Economics of Physiocracy: essays and translations.* London: Allen & Unwin, 1962.

—— and Kuczynski, M. eds.: *Quesnay's Tableau Économique.* London and New York: Macmillan, 1972.

Quesnay, F.: *Oekonomische Schriften*, ed. M. Kuczynski. 2 vols. Berlin: Akademieverlag, 1972, 1976.

——: *Oeuvres économiques et philosophiques de F. Quesnay, fondateur du système physiocratique*, ed. A. Onken. Frankfurt and Paris, 1888.

Weulersse, G.: *Le mouvement physiocratique en France de 1756 à 1770*, ed. F. Alcan. 2 vols. Paris: Libraires Félix Alcan et Guillaumin Réunies, 1910.

Fortescue seras John (apie 1385/1395–apie 1476). Prieš 1420 m. Fortescue priimtas į Lincolno juridinę korporaciją. 1442 m. jis tapo Karališkojo teismo lordu vyriausiuoju teisėju. Buvo ištikimas Lankasterių rūmams, kol jie visiškai pralaimėjo 1471 m., ir didžiąją septintojo XV a. dešimtmečio dalį (kai buvo parašyti svarbiausi jo veikalai) praleido tremtyje. Pasidavęs Eduardui IV jis viešajame gyvenime daugiau nevaidino jokio vaidmens.

Visi Fortescue veikalai atsirado iš jo išgyvento Anglijos politinio konflikto, tačiau politinės minties istorijai svarbios jo bendrosios idėjos ir kategorijos, vartojamos šališkam atvejui aiškinti. Jo argumentų, dėstomų *De natura legis nature* (1461–1463), *De laudibus legum Anglie* (1471) ir *Anglijos valdyme (The Governance of England;* 1471), pagrindai kilo iš tomistinės ir aristoteliškos gamtos dėsnių tradicijos. Žmonių visuomenė atsiranda iš gamtos dėsnių; jos tvarka ir gerovė priklauso nuo valdžios, ypač nuo monarchinės. Taigi valdovų įgyvendinamas viešpatavimas arba valdžia *(dominium)* suderinama su „prigimtiniu teisingumu". Pažymėtina, kad Fortescue nelabai rūpi tironijos klausimas, jam svarbiau atskirti vieną *dominium* formą nuo kitos. Pagrindinį skirtumą jis mato tarp „karališkojo" *(dominium regale)* ir „politinio" arba „konstitucinio" (naudojant vėlesnę terminologiją) viešpatavimo *(dominium politicum).* Skirtumas glūdi kiekvienos sistemos teisės šaltiniuose. *Dominium regale* atveju tas šaltinis yra valdovo valia; *dominium politicum* atveju įstatymus kuria „piliečiai" *(cives).*

Iš šių dviejų formų „karališkasis viešpatavimas" tam tikra prasme įprasmino „absoliučią" valdovo valdžią. Jo pavyzdžiu Fortescue laikė to meto Prancūzijos karalystę. Antra vertus, *dominium politicum* jam buvo svarbus ne pats savaime, o kaip esminis trečiosios formos – *dominium politicum et re-*

gale – elementas, kurį, jo manymu, įgyvendino Anglijos monarchija. Ji suderino veiksmingą ir būtiną paveldimą valdovo valdžią su karaliaus valdinių (nes *civis* šiuo atveju tampa *subditi*) esminiu dalyvavimu per jų atstovus Parlamente. Be visiško ir aktyvaus abiejų elementų pritarimo negalima nei sukurti įstatymų, nei imti mokesčių; Fortescue primygtinai nurodo skirtumą su Prancūzijos *dominium regale* Anglijos sistemos naudai. Visa tai vėliau siejama su sudėtingu žmonijos visuomenės kilmės bendru apibūdinimu, taip pat su tam tikrų politinių visuomenių kilmės „istoriniais" variantais; kaip tik čia atsiranda problemiška giminystė su ankstyvosiomis teologinėmis *dominium* koncepcijomis. *JHB*

Literatūra

✦Chrimes, S. B. ed.: *Sir John Fortescue: De laudibus legum Anglie.* Cambridge: Cambridge University Press, 1942; repr. 1949.

✦——: *English Constitutional Ideas in the Fifteenth Century.* Cambridge: Cambridge University Press, 1936.

Ferguson, A.B.: *The Articulate Citizen and the English Renaissance.* esp. p. 111–129. Durham, NC: Duke University Press, 1965.

Fortescue, Sir John: *The Works of Sir John Fortescue,* ed. Thomas Fortescue. 2 vols. London, 1869.

Gilbert, F.: Sir John Fortescue's „dominium regale et politicum". *Medievalia et Humanistica* 2 (1944) 88–97.

Plummer, C. ed.: *The Governance of England.* Oxford: Clarendon Press, 1885; repr. 1926.

Foucault Michel (1926–1984) – prancūzų filosofas, idėjas tyręs istorikas, postruktūralistas. Foucault mokėsi *École Normale Supérieure,* 1948 m. gavo filosofijos licenciato, 1950 m. psichologijos licenciato laipsnius, o 1952 m. – psichopatologo diplomą. Jis dėstė daugelyje Prancūzijos ir užsienio universitetų, kol 1970 m. ėmė vadovauti katedrai prestižiniame *Collège de France.* Po mirties jis buvo plačiai pripažintas kaip vienas iš garsiausių ir originaliausių pokarinės Prancūzijos filosofų.

Foucault pradėjo psichologo karjerą gydydamas psichinius ligonius ir ėmė kritiškai vertinti normalios psichinės būklės ir beprotybės, protingumo ir kvailystės sąvokų vartojimą psichinių ligų kategorijai apibrėžti. Jo darbą šioje srityje vainikavo *Pamišimas ir beprotystė: klasikos amžiaus pamišimo istorija (Folie et déraison: histoire de la folie à l'âge classique;* 1961). Jo susidomėjimą humanitarinių mokslų sąvokų ir praktikos kilme rodo klinikinės medicinos ir šiuolaikinės patologijos sąvokos kilmės *(Klinikos gimimas; Naissance de la clinique;* 1963) bei šiuolaikinių socialinių mokslų atsiradimo *(Žodžiai ir daiktai; Les Mots et les choses;* 1966) studijos. 1969 m. jis pabandė filosofiškai apibendrinti savo metodologinę praktiką ir veikimo būdus *Žinojimo archeologijoje (L'Archéologie du savoir).* Rezultatas buvo nepaprastai sudėtinga analizė to, ką Foucault vadina „diskursais" – tai yra teiginių, praktikos, klasifikacijos schemų ir analizės objektų rinkiniai, kurie, nors atrodo nesugretinami ir prieštaringi, paklūsta bendroms diskurso taisyklėms, valdančioms jų vyksmą.

Šiuose ankstyvuosiuose darbuose Foucault lygino humanitarinių bei socialinių mokslų žinias ir praktiką su seisminiais intelektiniais pokyčiais XVIII a. pabaigoje – pokyčiais, kurių negalima paaiškinti pažinimo pažangos ar tobulėjimo terminais, o reikia suprasti kaip vieno žmogaus elgesio aiškinimo ir pritaikymo būdo pakeitimą kitu. Dažnai nurodoma analogija tarp Foucault ir Thomaso Kuhno darbų, ir neatsitiktinai, išskyrus tuos atvejus, kai Kuhnas kalba apie paradigmas, o Foucault – apie diskursus ir epistemas; Kuhnas telkia dėmesį į gamtos mokslus, tokius kaip fizika, o Foucault nagrinėja specifines problemas tų mokslų, kurie pretenduoja į žmogaus prigimties ir padėties pažinimą, ypač medicinos, psichologijos, psichiatrijos, sociologijos ir socialinės administracijos. Negano to, kitaip nei Kuhnas, kuris šiuo

požiūriu yra dviprasmiškas, Foucault atkakliai tvirtina, kad diskursyvių pokyčių prigimtis yra sutartinė. Kitaip negu tie, kurie civilizacijos istoriją supranta kaip nuolatinę pažangą, kurią valdo augantis žmonijos racionalumas bei gebėjimas suprasti žmogaus funkcionavimą, Foucault pabrėžia mūsų savivokos nenuoseklumą, lūžius ir atsitiktinumą. Vienos diskursų plejados (epistemos) pakeitimas kita ir į ją įeinančių teiginių, praktikų bei sprendimų konfigūracijos sumaišymas negali būti aiškinamas kaip save pateisinanti ir savaime suprantama racionalios pažangos forma arba suvedamas į determinuojančias materialines sąlygas (kaip MARKSIZMAS). Foucault manymu, sutartinumas, atsitiktinumas ir neracionalumas idėjų istorijoje vaidina esminį ir lemiamą vaidmenį.

1970 m. inauguracinėje paskaitoje *Diskurso tvarka* (žr. Sheridan, p. 120–131) *Collège de France* jis pirmą kartą į savo darbus įtraukė GALIOS sąvoką. Kitame svarbiame darbe *Disciplinuoti ir bausti (Surveiller et punir;* 1975) analizuojama šiuolaikinio kalėjimo kilmė ir su ja susijusi drausminimo praktika. Šioje analizėje visiškai integruojamas jo domėjimasis galia bei jos santykiu su humanitarinių mokslų tiesomis; čia kalėjimas suprantamas kaip galimas humanitarinių mokslų ir jų normalizavimo metodų plėtros praktikos laukas, prieš perduodant jų priežiūrą likusiai visuomenės daliai. Ankstesnės Foucault diskursų analizės dažnai atrodė kaip labai abstrakčios idėjų studijos, o galios sąvoka leido jam kur kas labiau pabrėžti socialines ir materialines šių idėjų plėtotės ir kaitos sąlygas. Foucault nuomone, galia yra tiesos kūrimo sudedamoji dalis – tiesos ir galios funkcionavimas tarpusavyje susiję: „Tiesa yra pasaulinis dalykas: ji kuriama tik veikiant įvairioms suvaržymų formoms. Ir ji sukelia pastovius galios poveikius. Kiekviena visuomenė turi savo tiesos režimą, savo tiesos „bendrąją politiką": tai yra diskurso tipą, kurį ji priima ir verčia funkcionuoti kaip tikrą <...>" (*Power/Knowledge*, p. 131).

Socialiniai mokslai ir jų praktika vis labiau pradėjo kontroliuoti, drausminti ir „gydyti" socialinio organizmo nukrypimus. ŠVIETIMO EPOCHOS palikimas – mokslai ir su jais susijusi praktika, kurios taisyklės ir normos pateikia normalaus funkcionavimo – fizinės ar psichinės sveikatos, socialinės elgsenos ar asmeninio ir seksualinio elgesio – kriterijus. Veikale apie kalėjimą, pirmame *Seksualumo istorijos (Histoire de la sexualité;* 1976) tome ir daugybėje smulkių esė *(Power/Knowledge;* 1980) Foucault pateikia labai plačią šiuolaikinio individo arba subjekto kūrimo būdų analizę. Socialiniai mokslai apibrėžė kategorijas, kurios konceptualizuoja mūsų subjektyvumą ir numanomus normalumo bei patologijos kriterijus. Tokiu būdu jie sukūrė drausmingus šiuolaikinės valstybės valdinius, o netiesiogiai ir pačią valstybę. Šiuolaikinė valstybė valdo vartodama ne tiek jėgą, kiek socialinių mokslų žinias ir praktiką kurdama valdinių subjektyvumą – t. y. naudodama valdžios „mikrofiziką".

Mėnuo prieš Foucault mirtį buvo išleisti antras ir trečias *Seksualumo istorijos* tomai, o ketvirtasis, sakoma, buvo beveik parengtas spaudai. Foucault tęsė bandymus ir norėjo nustatyti šiuolaikinių subjektyvumo ir moralės jėgos sąvokų kilmę, studijuodamas seksualinę etiką. Tačiau ši analizė iš esmės pakeitė jo ankstesnius darbus dviem reikšmingais aspektais: jis kur kas mažiau pabrėžė galios veikimą ir dabar nurodė seksualinės etikos raidą ne nuo XVII ar XVIII a. racionalizmo, o nuo Vakarų sąmonės kilmės iš graikų filosofavimo. Ir klasikinėje, ir krikščioniškoje mintyje, nors ir skirtingais būdais, lytis, asmenybė bei moralės jėga buvo glaudžiai susijusios. Du naujieji tomai pateikia vėlesnių seksualumo ir jo subjektų transformacijų apibūdinimą bei parodo, kad mūsų dabartinė seksomanija toli gražu nėra mūsų išsilaisvinimo ženklas, o rodo, jog trūksta neprievartinės sampratos apie tai, kaip turėtume gyventi.

Nepaisant dažnų Foucault pozicijų permainų, visuose darbuose galima rasti

dvi temas. Foucault analizių pobūdis yra „genealoginis" – atskleidžia po tariamu racionalumu slypintį iracionalumą ir neteisingumą – ir todėl joms didžiulį poveikį darė NIETZSCHE; jos nukreiptos prieš šiuolaikinio pasaulio „tiesas" ir „žinias", siekia nuplėšti kaukę nuo valdžios veikimo šių tiesų įteisinamoje praktikoje ir taip suteikti galių nuo jos kenčiantiems priešintis. Jų tikslas parodyti, kad mes pavertėme save iškrypėliais, bepročiais, ligoniais ir nusikaltėliais paklusdami žinioms bei praktikai, kuri ieško iškrypimų, beprotybės, ligų ir nusikaltimų kituose. Už šio genealoginio tyrimo slypi tvirtas įsitikinimas, kad istorijoje nėra pastovaus žmogaus veiksnio, pagrįstos filosofinės antropologijos, „tikros" žmogaus padėties ir prigimties: „Žmoguje niekas – net jo kūnas – nėra pakankamai pastovu, kad taptų savęs pažinimo arba kitų žmonių supratimo pagrindu" (*Language, Counter-Memory, Practice*, p. 153). Todėl istorija neturi prasmės ar tvarkos; ir nėra jokio išsigelbėjimo nuo galios ar atsitiktinumo funkcionavimo. Kova visada būtina siekiant išvengti viešpatavimo, tačiau ji negali garantuoti išsivadavimo, nes galia yra neatskiriamas socialinių santykių bruožas – mes negalime veikti nedarydami poveikio sąlygoms, kuriomis veikia kiti. Tačiau iš to neišplaukia, kad galia visada turės ypatingą formą, kurią jai suteiks jos sąjunga su humanitariniais mokslais.

Bendriausia prieš Foucault nukreipta kritika kyla dėl šio išsivadavimo neigimo ir jo akivaizdaus reliatyvizmo. Atrodo, kad Foucault negali pasiūlyti jokios priežasties, dėl kurios reikėtų suteikti pirmenybę kitokiai tvarkai negu toji, kuri yra dabar. Tačiau ši kritika iš dalies šauna pro šalį: Foucault tikslas yra sukelti neapibrėžtumą ir abejonių, priversti mus permąstyti mūsų gyvenimo kategorijas ir praktiką – tai yra nors truputį išlaisvinti mus priverčiant suvokti, ką praradome tapdami tokie, kokie esame, ir šitaip atpalaiduoti gniaužtus, kuriais šiuo metu humanitariniai mokslai gniaužia šiuolaikinės valstybės valdinių savimonę. *MP*

Literatūra

Foucault, M.: *Folie et déraison: Histoire de la folie à l'âge classique.* Paris: Plon, 1961; trans. R. Howard as *Madness and Civilization;* abridged edn, New York: Pantheon, 1965.

——: *The Birth of the Clinic: An Archeology of Medical Perception,* trans. A. Sheridan. London: Tavistock; New York: Pantheon, 1973.

——: *The Order of Things: An Archeology of the Human Sciences,* trans. A. Sheridan. London: Tavistock; New York: Pantheon, 1970.

——: *The Archeology of Knowledge,* trans. A. Sheridan. London: Tavistock; New York: Pantheon, 1972.

——: *Disciplinuoti ir bausti,* vertė M. Daškus. Vilnius: Baltos lankos, 1998.

——: *Seksualumo istorija,* vertė N. Kašelionienė ir R. Padalevičiūtė. Vilnius, Vaga, 1999.

——: *Language, Counter-Memory, Practice,* ed. D. F. Bouchard Ithaca, NY: Cornell University Press; Oxford: Blackwell, 1977.

——: *Power/Knowledge,* ed. C. Gordon. Brighton, Sussex: Harvester; New York: Pantheon, 1980.

✦Sheridan, A.: *Michel Foucault: the Will to Truth.* London: Tavistock, 1980.

Fourier Charles (1772–1837) – prancūzų utopinis socialistas. Fourier gimė Bezansone, buvo smulkus prekiautojas ir daugiausia gyveno Paryžiuje. Per Prancūzijos revoliuciją jis stebėjo ir smerkė komercines pirklių, sąmoningai slėpusių ar naikinusių grūdus machinacijas; jis taip pat prarado savo tėvoniją. Kitais atžvilgiais Fourier gyvenimas buvo nuobodus ir vienišas. Jis buvo savamokslis ir retai remdavosi kitais mąstytojais, nors Švietimo epochos idėjos apie PAŽANGĄ padarė poveikį jo istorijos apybraižai. Daugybėje jo darbų kartojamos tos pačios pagrindinės idėjos; išsamiausiai jos išdėstytos *Visuotinės vienybės teorijoje (Théorie de l'unité universelle;* 1822).

Fourier utopizmas prasideda nuo „144 civilizuotos visuomenės blogybių", kurios

apima prekybą, apgaulę bei svetimavimą, analizės. Jis sukūrė sudėtingą istorijos taksonomiją, pagrįstą numerologija, kuri rodė, kad Civilizacija (jo laikų visuomenė) yra žemesnė socialinė forma, tik šiek tiek nutolusi nuo barbarybės. Po Harmonijos, aukščiausios socialinės formos, bus nuosmukis, o žmonijos istorinis ciklas apims maždaug 80 000 metų.

Fourier sakė, kad žmonės yra apdovanoti dvylika svarbiausių „aistrų", kurias reikia patenkinti, – tai penkių pojūčių aistros; draugystės, meilės, šeimos ir garbėtroškos aistros; „kabalistinė" aistra intrigoms; „drugelio" aistra įvairovei; ir „sudėtinė" aistra derinti fizinius bei proto malonumus. Idealiomis sąlygomis visas jas vienija tryliktoji – Harmonijos – aistra. Kiekvieno individo temperamentą lemia skirtingi valdančių aistrų deriniai, tačiau Civilizacijoje aistroms trukdo ir jas iškreipia blogos institucijos, tokios kaip santuoka ir prekyba, todėl jos ir individui, ir kitiems tik vargo suteikia.

Fourier utopinė bendruomenė, „falansteris", buvo socialinės organizacijos forma, kurioje kiekvieno aistros gali visiškai išsiskleisti ir būti patenkintos. Falansteris, kurį sudaro 1610 skirtingo temperamento žmonių, grindžiamas *patrauklaus darbo* principu. Kiekvienas dirba tai, kas jam ar jai teikia didžiausią malonumą: rožių mėgėjas augina rožes, o vaikai, kuriems patinka žaisti su purvu, tampa šiukšlininkais. Žmonės dirba grupėmis, vadinamosiomis serijomis: kiekvieną dieną jie daro dvylika skirtingų darbų, kad patenkintų drugelio aistrą, ir valgo devynis kartus! Kadangi visa visuomeninė veikla ir darbas grindžiami natūraliu potraukiu ir polinkiu, nereikia jokios formalios politinės organizacijos: visuomenė veikia spontaniškai. Atlygis skiriamas proporcingai įnašui, talentui ar investicijai, tačiau skirtumas tarp turtingų ir vargšų neturi reikšmės, nes visi gyvena bendrai. Vaikus taip pat augina bendrai tie, kurių aistra – vaikų priežiūra. Tuo pačiu metu rašytoje utopijoje *Naujasis meilės pasaulis (The New Amorous World;* neišleista iki 1967) Fourier vaizduoja falansterio seksualinę organizaciją, grindžiamą aistringu potraukiu, laisva meile ir daugybe santykių. Visuomenės susitelkimas turėtų būti stiprus, nes žmonės prisirištų prie bendradarbių įvairiose serijose ir prie skirtingų seksualinių partnerių. Fourier įsivaizdavo pasaulinę nepriklausomų falansterių federaciją ir klajojančias batsiuvių, konditerių, meilužių ir t. t. „armijas", kurios lankysis bendruomenėse, kad dalyvautų rungtynėse bei šventėse.

Fourier restorane kasdien laukdavo turtingo kliento, kuris įgyvendintų jo idėjas. Tokio drąsuolio nerado, tačiau įkvėpė daugelį sekėjų. Fourier aprašyti eksperimentai buvo atliekami Rumunijoje, Šveicarijos Juros kantone, o vėliau Kalifornijoje. Nors MARXas ir ENGELSas apšaukė Fourier „utopiniu socialistu", neišmanančiu istorinės ir klasinės analizės, Engelsas gyrė jį už socialinių problemų „dialektinę analizę". Siurrealistas Bretonas *Odėje Fourier (Ode to Fourier)* išaukštino jo psichologinį įžvalgumą. Fourier idėjas triukšmingai sveikino daugelis Prancūzijos studentų per 1968 m. neramumus, nes jis gynė spontaniškumą ir asmeninį tobulėjimą. Nepaisant daugybės idiosinkrazijų, Fourier teorija ir šiandien yra įdomi dėl socialinės filosofijos ir psichologinio įžvalgumo derinio bei asmeninės laimės akcentavimo. Žr. taip pat UTOPIZMAS. *BG*

Literatūra

Fourier, C.: *Oeuvres complètes*, ed. D. Oleskiewicz. 12 vols. Paris: Anthropos, 1965–1968.

✦——: *The Utopian Vision of Charles Fourier*, ed. J. Beecher and R. Bienvenu. London: Cape, 1972.

✦Goodwin, B.: *Social Science and Utopia.* Brighton, Sussex: Harvester, 1978.

Riasanovsky, N. V.: *The Teaching of Charles Fourier.* Berkeley: University of California Press, 1969.

Taylor, K.: *The Political Ideas of the Utopian Socialists.* London: Cass, 1982.

Frankfurto mokykla. Žr. KRITINĖ TEORIJA.

Franklin Benjamin (1706–1790) – Amerikos valstybės veikėjas, diplomatas, mokslininkas ir eseistas. Franklinas, į kurį žiūrima kaip į tėvą įkūrėją, buvo Kontinento kongreso ir Konstitucinio konvento delegatas. Prieš Revoliuciją jis buvo pašto viceministras, Pensilvanijos susirinkimo narys, kolonijos diplomatinis agentas Anglijoje. Per karą atstovavo Amerikai Prancūzijoje. Dar prieš tai Franklinas išgarsėjo moksliniais eksperimentais, ypač tirdamas elektrą, ir naudingų įtaisų išradimais. Turtą susikrovė iš leidybos ir spaustuvių, jis buvo ir laikraščio *Pennsylvania Gazette* redaktoriumi. Parašė daugybę vedamųjų straipsnių, esė ir brošiūrų apie politiką, ekonomiką, mokslą, moralę ir savęs tobulinimą. Richardo Saunderso slapyvardžiu daugiau kaip dvidešimt metų jis rengė *Vargšo Ričardo almanachą (Poor Richard's Almanack),* kuriame buvo informacijos apie mokslą ir techniką bei daugybė aforizmų apie dorovę, nors ne Franklino sukurtų, bet su juo susijusių. Plačiai skaitomoje *Autobiografijoje (Autobiography;* 1788–1789) Franklinas pasakoja apie savo gyvenimą intelektinio, visuomeninio ir moralinio tobulėjimo terminais.

Įvairias Franklino idėjas ir rekomendacijas galima susieti į visumą kaip plačią politinę teoriją ir aptarti ją socialinės evoliucijos bei PAŽANGOS, kurias jis nuolat rėmė, terminais. Franklinas atmetė formalią krikščionybės dogmą, bet visatoje matė tvarką. Protu ir patirtimi žmogus pažįsta gamtą, visuomenę bei save ir turi pasinaudoti tomis žiniomis, kad pagerintų savo padėtį. Tam tobulėjimui reikia religijos, kalbos ir spaudos laisvės, taip pat ekonominių galimybių, kurių suteikia teritorinė ekspansija ir laisva prekyba. Šiose sąvokose glūdi Franklino įsitikinimas, kad žmonės yra lygūs. Jis kritikavo turtinguosius ir britų aristokratiją už intelektines ir politines pretenzijas. Pirmenybę jis teikė sveikam protui ir praktinėms žinioms, kurias skleidė visiems žmonėms savo leidiniais. Kad paskatintų produktyvumą ir socialinę harmoniją, būtinus siekiant aukštesnio gyvenimo lygio, Franklinas ragino žmones puoselėti trylika dorybių: saikingumą, tylą, tvarką, ryžtą, taupumą, darbštumą, nuoširdumą, teisingumą, susilaikymą, švarą, ramybę, skaistybę ir nuolankumą.

Valdžia galėtų palengvinti pažangą, jei būtų vieninga, gebėtų tikslingai planuoti ir veikti, rūpintųsi žmogaus laisve. Franklinas pasisakė prieš savininkų valdžią, apmokestinimą be atstovavimo ir vergovę. Po revoliucijos jis rėmė visuotinę vyrų balsavimo teisę ir vienų rūmų nacionalinį įstatymų leidybos organą. Be to, gindamas paprasto žmogaus interesus, Franklinas grindė savo politiką praktiniais sumetimais. Visuotinė balsavimo teisė skatino patriotizmą ir klusnumą; vienų rūmų įstatymų leidybos organas trukdė turtingiesiems ir garantavo vieningą, efektyvią valdžią. Tokia valdžia skatintų ekonomikos augimą įsigyjant žemių, prekybą, taip pat statydama tiltus, tiesdama kelius ir kanalus.

Prieš Revoliuciją Franklinas manė, kad pažanga pasiekiama valdant geram monarchui. Ši nuomonė kartu su nuolatine frakcijų ir minios baime rodo šiek tiek skeptišką požiūrį į demokratinę politiką. Franklino reikalavimą vykdyti labdaringus valdžios projektus, pvz., statyti ligonines, atsvėrė socialinės gerovės programų, kurios gali skatinti tinginystę, kritika. Jis manė, kad tinkamesnis būdas siekti pažangos yra įkvėpimas ir nukreipimas, kuriuos teikia jo pamokymai, dorybės ir aforizmai. Franklinas kartais buvo kritikuojamas už tai, kad žmonijos pažangą sutapatino su materialine gerove, moralinę ir socialinę filosofiją su verslo etika, o demokratinės valdžios pateisinimą su politiniu pragmatizmu. *DPR*

Literatūra

✦Becker, C.: *Benjamin Franklin: a Biographical Sketch.* Ithaca, NY: Cornell University Press, 1946.

✦Conner, P.: *Poor Richard's Politics: Benjamin Franklin and the New American Order*. New York: Oxford University Press, 1965.

Franklin, B.: *The Autobiography of Benjamin Franklin*, ed. L.W. Labaree *et al.* New Haven, Conn.: Yale University Press, 1964.

——: *The Complete Poor Richard's Almanacks published by Benjamin Franklin*, ed. W. J. Bell. Barre, Mass.: Imprint Society, 1970.

——: *The Papers of Benjamin Franklin*, ed. L. W. Labaree *et al.* 23 vols. New Haven, Conn.: Yale University Press, 1959–.

✦Stourzh, G.: *Benjamin Franklin and American Foreign Policy*. Chicago: University of Chicago Press, 1954.

✦Van Doren, C.: *Benjamin Franklin*. New York: Viking, 1938.

Freud Sigmund (1856–1939) – austrų psichoanalitikas ir socialinis filosofas. Freudas gimė 1856 m. gegužės 6 d. Freiburge, Moravijoje, dabartinės Čekijos teritorijoje. 1859 m. šeima persikėlė į Leipcigą, o po metų į Vieną, kuri tapo Freudo namais iki pat nacių anšliuso 1938 m. Paskutinius gyvenimo metus jis praleido Londone, kur mirė 1939 m. rugsėjo 23 d. nuo įsisenėjusio vėžio. Freudas studijavo mediciną, praktikavo neurologiją ir tyrė hipnozę, ypač paskutiniame XIX a. dešimtmetyje dirbdamas kartu su Breueriu. Jis buvo psichoanalitinio sąjūdžio įkūrėjas; turėjo daug sekėjų, tačiau atsirado ir atskalūnų mokyklų, pvz., Adlerio ir Jungo.

Psichoanalizę Freudas taikė, ypač vėlesniais metais, platesnėms socialinėms problemoms. Socialinės ir politinės jo teorijos pateikiamos pirmiausia veikale *Civilizacija ir ja nepatenkintieji* (1930), *Vienos iliuzijos ateitis* (1927) ir esė apie karą (1915 ir 1932). Įprastas Freudo pasaulėžiūros – šaltos, nepalenkiamos, atkaklios, nenuolaidžios žydiškos vizijos – apibūdinimas teisingai nusako jos atšiaurumą, bekompromisiškumą ir pesimistiškumą. Freudas buvo pasiryžęs žvelgti į pasaulį tiesiai, nesiūlyti jokio išsigelbėjimo, paguodos ar pranašystės. Jis nebuvo radikalių socialinių permainų šalininkas, kaip ir nebuvo kapitalizmo kritikas, nebent netiesioginis.

Freudas siekė moksliškai suvokti psichikos reiškinius, atskleisti jų priežastis ir dėl jų atsiradusios prasmingos tvarkos dėsningą patvirtinimą. Jis išplėtojo struktūrinį proto apibūdinimą, pagal kurį yra trys psichikos sritys, regionai ar provincijos. Esminės varomosios jėgos yra susijusios su *id*, kuri yra seniausia, tamsiausia ir sunkiausiai suvokiama iš šių psichikos sričių. Ji yra visiškai nesąmoninga, iracionali ir amorali, „katilas, kupinas kunkuliuojančių jaudulių". Čia vyrauja seksualinės jėgos – lytinis seksualumas yra svarbiausia, bet ne išimtinė jų forma, – kurios reikalauja nedelsiant jas tenkinti ir nepripažįsta tikrovės diktato. Paprastas ir vyraujantis impulsas yra siekti tenkinti šiuos vidinius organizmo poreikius bei jėgas.

Id negalima leisti tiesiog įgyvendinti nepastovių ir potencialiai griaunamųjų užmačių. Todėl iš jos kyla tarpininkas tarp jos ir išorinio pasaulio, kurio užduotis išsiaiškinti aplinkybes, leidžiančias įgyvendinti *id* ketinimus. Ši proto sritis, žinoma kaip Aš *(ego)*, atsiranda iš *id* vaikystėje kaip realistiškas atsakas į išorės reikalavimus ir sąlygas: ji išmoksta prisitaikyti. Didžioji jos dalis, bet ne visa, yra sąmoninga, todėl ji nėra ekvivalentiška sąmonei. Jos funkcija yra savisauga, todėl vyrauja tikrovės (realybės) principas (kaip priešingybė malonumo principui).

Trečioji sudedamoji proto dalis yra Aukščiau negu Aš *(super ego)*, ten glaudžiasi susilaikymas, sąžinė ir kaltė. Tai yra „tradicijos įnagis" bei draudimų, tabu ir cenzūros centras. Ji gali būti priešinga ir pasirengusi peržengti išgyvenimo poreikius. Tačiau *super ego* pirmiausia dėl kaltės, kurią jis įteigia, yra pagrindinis civilizacijos instrumentas, transformuojantis vaiką į „moralią ir socialią būtybę" bei laipsniškai leidžiantis atsisakyti išorinės prievartos formų.

Freudo psichologinis modelis dinamiška ir sudėtinga forma padeda suprasti bendrą proto ir aistros konfliktą. Jo instinktų apibūdinimas pakeitė, kaip jis pripažino, neerotinį agresyvumą bei griovimą, ir pagaliau teoriškai pagrindęs redukavo instinktus į erotinius ir agresyvius arba griaunamuosius, parodė civilizacijos evoliuciją kaip nesibaigiančią kovą tarp Eroto ir Mirties, Meilės ir Neapykantos, gyvenimo ir mirties instinktų. Nors Freudas pareiškė, kad šie instinktai beveik niekada neveikė izoliuotai, didžioji jo teorija paprastai teisingai vadinama mistiška.

Freudas pateikė kelias spekuliatyvias antropologijas, vaizduojančias civilizacijos pripažinimą kaip tam tikros rūšies socialinę sutartį, racionalius mainus. „Civilizuotas žmogus išmainė dalį savo laimės galimybių į dalį saugumo". Tačiau tai, ką laimi ir pralaimi kiekvienas individas, skiriasi. Psichinės energijos perskirstymas, kurio pareikalavo civilizacija, vyksta daugiausia tarp vyrų, kurie yra priversti „sublimuoti instinktus, ko moterys beveik negeba". Todėl moterys, saugančios šeimos ir lytinio gyvenimo interesus, lengvai tampa civilizacijos priešais. Šis vaizdas kartu su tokiomis ypatingomis teorijomis kaip penio pavydo teorija paaiškina stiprią feminizmo opoziciją Freudui.

Žmonės įvairiai išgyvena suluošinimą erotiniame gyvenime. Tačiau svarbiausia civilizacijos kaip visumos procesui yra kaltės jausmas, būtinas pažangai, bet per brangus laimei. Taigi civilizacija auga formuojantis nerimui, slopinimui, sublimacijoms ir reakcijoms, „todėl vaikas su visai kitokiais įgimtais polinkiais išauga tuo, ką mes vadiname normaliu vyru, taip skausmingai įgytos civilizacijos skleidėju ir iš dalies jos auka". Civilizacija taip pat siūlo tam tikrus uždraustų agresyvių jėgų išliejimo būdus, pvz., nusikaltėlių bausmes, kurios tampa pasitenkinimo pakaitalu, ir karą.

Freudas aiškino mases kaip tingias, neprotingas, nevaldomas, nelinkusias instinktyviai aukotis ir reikalaujančias autoriteto; tai skatino „nepriklausomo proto vyrų", „vyrų, kurie pajungia savo instinktyvų gyvenimą proto diktatūrai", aukštesnio sluoksnio viziją. Jis tikėjosi, nors ir priešokiais, kad jie galėtų veikti kaip žemesnių mirtingųjų mokytojai ir vadovai.

Tačiau nuolatinis proto veržimasis į socialinį gyvenimą nesunaikino senojo agresyvaus Adomo. Socialistai ir komunistai, – kuriuos Freudas parodijavo apibūdindamas kaip tikinčius tuo, „kad žmogus yra visiškai geras ir geranoriškas kaimyno atžvilgiu, bet jo prigimtį sužalojo privačios nuosavybės institucija," – buvo atmesti dėl to, kad idealizavo žmogaus prigimtį. Freudui privati nuosavybė buvo ne agresyvumo šaltinis, o rezultatas; jei nebūtų privačios nuosavybės, agresyvumas reikštųsi kitomis formomis, pvz., seksualine konkurencija. Agresyvumas, „nesunaikinamas žmogaus prigimties bruožas", išliks. Komunizmas suabejojo esminėmis žmogaus varomosiomis jėgomis, todėl buvo pasmerktas žlugti.

Freudas buvo kritikuojamas dėl įvairių priežasčių. Jo klinikiniais aiškinimais buvo abejojama, nes dažnai tam tikrą elgesį galima buvo aiškinti (tikrais) išoriniais, o ne neįrodomais vidiniais įvykiais. Karą sukelia daugelis kitų, platesnių veiksnių, o ne įgimti agresyvūs polinkiai, kurie yra abejotini. Egzistuojantys ištekliai – kur kas didesni, negu įsivaizdavo Freudas, – leidžia geriau patenkinti instinktus, o esminius polinkius galima nukreipti į tokias atlygio formas, kurios sumažintų jų griaunamąjį poveikį.

Vis dėlto didžioji dalis Freudo apmąstymų, paremtų ankstesnėmis jo išvadomis apie žmogaus psichiką, vis dar patrauklūs. *GCD*

Literatūra

Freud, S.: *Civilization and its Discontents*, trans. J. Rivière. London: Hogarth, 1930.

——: *The Future of an Illusion*, trans. W. D. Robson-Scott. London: Hogarth, 1962.

——: *Two Short Accounts of Psychoanalysis.* Harmondsworth: Penguin, 1963.

Fromm, E.: *The Crisis of Psychoanalysis.* London: Cape, 1970; Harmondsworth: Penguin, 1978.

Marcuse, H.: *Eros and Civilization: a Philosophical Inquiry into Freud.* Boston: Beacon, 1955; London: Routledge & Kegan Paul, 1966.

✦Roazen, P.: *Freud: Political and Social Thought.* New York: Vintage, 1968.

G

Gajus (veiklus 130–180) – romėnų teisininkas. Jo veikalas *Institutai* buvo Justiniano darbų pirmtakas. Žr. ROMĖNŲ TEISĖ.

Galia. Galios sąvoka politiniame diskurse ir politinėje analizėje labai dažna. Vis dėlto, kaip ir daugelis politinio diskurso sąvokų, „galia" skirtingų analitikų yra apibrėžiama ir vartojama įvairiais būdais. Kai kurie šiuolaikiniai kritikai iš tiesų mano, kad galia yra „iš esmės ginčytina koncepcija, kurios prasmė ir kriterijai visada bus diskusijų objektas" (žr. Lukes. *Power: a Radical View*; Connolly). Tačiau, nepaisant nesutarimų dėl to, kaip ši sąvoka turi būti apibrėžta, daugelis analitikų sutaria, kad „galia" bent jau turi būti susijusi su veikėju ar institucija, veikiančia kitų požiūrį ir (arba) veiksmus.

Anglų kalbos žodis „galia" *(power)* kilęs iš prancūziškojo *pouvoir*, kuris savo ruožtu kildinamas iš lotyniškojo *potestas* arba *potentia*, o šis reiškia „gebėjimą" (abi reikšmės iš lotyniško veiksmažodžio *potere*, gebėti). Romėnams *potentia* reiškė vieno žmogaus ar daikto gebėjimą ar galimybę veikti kitą. *Potestas*, politiškai turintis daug siauresnę reikšmę, žymėjo konkrečias savybes žmonių, gebančių komunikuoti ir veikti kartu; šiandien šią sąvoką mes galime šiek tiek paaiškinti sakydami, kad jėga slypi kiekybėje. CICERONAS išskyrė šias sąvokas: *„Potestas in populo, auctoritas in senatu"* (galios – liaudies, valdžia – senato), ir svarbiausia yra pažymėti, jog galia buvo griežtai skiriama nuo kitų sąvokų – tokių kaip AUTORITETAS, prievarta, jėga ir SMURTAS.

Tačiau nuo XVII a. šie buvę skirtumai ir ribojimai ėmė blankti arba nykti. Gamtos mokslų revoliucijos pradžioje buvo mėginama taip pat moksliškai ir griežtai tirti politiką. Vienas iš pirmųjų filosofų, išplėtusių naujojo mokslo kalbą politikos tyrimams, o ypač „galiai", buvo Thomasas HOBBESas. Ištikimas mechaniniams naujojo mokslo įvaizdžiams, Hobbesas iš naujo apibrėžia galią kaip priežasties ir padarinio santykį, kaip santykį tarp aktyviojo stumiančiojo „veikėjo" ir pasyvaus „paciento":

> Galia ir Priežastis yra tas pat. Priežastį ir padarinį atitinka galia ir veiksmas; nes ir viena, ir kita yra tas pat... Nes kai veikėjas turi visas tas akcidencijas [t. y. derinį savybių], kurios yra būtina prielaida padaryti kokį nors poveikį pacientui, mes sakome, kad veikėjas turi *galią* daryti šį poveikį, jei šis bus daromas pacientui... Taigi *veikėjo galia* ir *veiksminga priežastis* yra tas pat (*De corpore*, 10 skyrius).

Nors šio mechaninio priežastinio jėgos santykių vaizdavimo pranašumas buvo paprastumas, tačiau ir čia neišvengta sunkumų. Pavyzdžiui, nors vylėsi žmonių veiksmus apriboti mechaniniais postūmiais ir potraukiais, Hobbesas negalėjo nutolti nuo senojo Aristotelio požiūrio, kad visi daiktai siekia kokio nors tikslo ir žmonių veiksmai

būtinai susiję su kokia nors nauda. Tai ypač akivaizdu, kai naudojamasi galia. Žmonių kaip būtybių galios įgijimas ir naudojimasis ja neišvengiamai susiję su kokia nors veikėjo turima gėrio samprata, kurią jis siekia įgyvendinti (nereikia nė sakyti, kad atitikmens šiam reiškiniui gamtos moksluose nėra). O dėl Hobbeso egoistų, nuolat jaučiančių nepriteklių, tai visi veikėjai stengsis įpiršti jiems kiekvieno savaip suprantamą gėrį, kurių kiekvienas sutaps su jų pačių troškimų patenkinimu. Todėl Hobbesas į pirmą vietą iškelia „bendrą visų žmonių polinkį – amžiną ir nenutrūkstantį vis didesnės valdžios (galios) troškimą, pasibaigiantį tik su mirtimi" *(Leviatanas, d.* 1, sk. 11, p. 113). Šį troškimą gali sutramdyti tik aukščiausioji suvereno galia.

Šių Hobbeso minčių variacijų galima rasti XX a. socialinių mokslininkų ir filosofų veikaluose. Pavyzdžiui, Maxas WEBERis apibrėžė galią kaip „tikimybę, kad vienas socialinių santykių veikėjas... įgyvendins savo valią", nors kiti priešinsis (*Economy and Society,* t 1, p. 53). Taip pat nevisiškai išnyko ir Hobbeso mechanistinio postūmių–potraukių vaizdo žavesys. Robertas Dahlis mano, kad „mūsų supratimas apie esminės [galios arba] įtakos laipsnį grindžiamas intuityviomis sąvokomis, labai panašiomis į tas, kuriomis mechanikoje grindžiamas jėgos supratimas" *(Modern Political Analysis,* p. 41). Taip pat ir, pasak A. S. McFarlando, „galios idėja iš esmės remiasi priežastimi, kuri *stumia;* galios apibrėžimai, grindžiami jėgų skirtumu, rodo, kas vyksta, kai pirmasis priežastinis veiksnys stumia viena kryptimi (jėga), o antrasis – kita kryptimi (pasipriešinimas). Stipresnis postūmis arba didesnė jėga yra „stipresnė" priežastis, t. y. daugiau galios turintis veiksnys" *(Power and Leadership,* p. 11).

Politikos mokslų teoretikai „bihevioristai", ypač „pliuralizmo" šalininkai, teigia, kad galios naudojimas yra toks santykis, kai vienas veikėjas C aiškiai stengiasi priversti kitą veikėją R atlikti tai, ko siekia C, tačiau ko šiaip R nedarytų. Jei „galios išmėginimą" laimi C, tuomet sakoma, jog C turi galią R atžvilgiu tam tikroje „probleminėje srityje", kurioje jie atvirai vienas kitam prieštaravo (žr. Simono, Dahlio, Polsby'o ir Rikerio esė Bello bei kitų leidinyje). Dar visai neseniai toks požiūris į galią dominavo politikos moksluose, ypač JAV.

Tačiau XX a. pabaigoje bihevioristinė-pliuralistinė galios sąvoka vis labiau kritikuojama, ne tiek dėl to, kad yra klaidinga, kiek dėl to, kad yra netiksli ir vienašališka, arba „vienmatė" (žr. Lukes. *Power: a Radical View*). „Dvimačiu" vertinimu, kurį pateikė Peteris Bachrachas ir Mortonas Baratzas (kn.: Bellas ir kt.), politinė galia yra dviveidis Janas. Šie autoriai mielai sutinka, kad pliuralistai yra teisūs dėl vieno iš politinės galios „veidų", t. y. kai galia vartojama atvirai ir tai galima stebėti. Bet galia turi ir kitą, paslėptą, veidą. Tam tikrais atvejais galia gali būti naudojama slapta arba tokiais būdais, kurių negalima matyti tiesiogiai. Pavyzdžiui, C gali vartoti galią kontroliuodamas darbotvarkę ir šitaip leisdamas rengti diskusijas, debatus ir daryti sprendimus tik „saugiais" klausimais, nepažeidžiančiais C interesų. Arba C gali pasinaudoti tendencingumu, slypinčiu politinėje sistemoje, kai C interesus linkstama vertinti labiau už R interesus. Arba vėlgi R, numatydamas pralaimėjimą ir (arba) represijas, gali nesiryžti prieštarauti C tam tikru klausimu. Faktas, kad nėra atviro pasipriešinimo arba akivaizdžių pastangų naudoti galią, nereiškia, jog galia nėra naudojama. Priešingai, jis gali reikšti, kad galia naudojama daug veiksmingiau.

Su vienmačiu ir dvimačiu požiūriu į galią savo ruožtu ėmė konkuruoti alternatyvus „trimatis" požiūris. Anot Steveno Lukeso *(Power: a Radical View),* dvimatė pliuralistinio vertinimo kritika nėra išsami. Nors visais trimis požiūriais sutinkama, kad C turi galios R atžvilgiu tuomet, kai „C veikia R būdu, prieštaraujančiu R interesams", du pirmieji požiūriai daro dar vieną problemiškesnę prielaidą, jog galimi

priešininkai žino savo tikruosius INTERESUS. Lukesas prieštarauja tam tvirtindamas, kad tokia prielaida yra neapibrėžta ir dažnai nepagrįsta, nes R gali turėti klaidingų įsitikinimų dėl R interesų. Iš tiesų pats veiksmingiausias būdas, kuriuo C gali panaudoti galią R atžvilgiu, yra suformuoti paties R įsitikinimus apie tai, kas padeda, o kas trukdo R interesams. Jei C gali įteigti R netikrą arba klaidingą paties R interesų interpretaciją ir pasinaudoti ja, C galia yra beveik visiška ir dar stipresnė dėl to, kad jos praktiškai nepastebi tie, prieš kuriuos ji naudojama.

Trimatis požiūris į galią, pabrėžiantis „objektyvius" interesus, iš dalies panašus į Marxo „iškreiptos sąmonės" sąvoką. Nuo iškreiptos sąmonės apkvaitęs žmogus dirba veikiamas iliuzijos, kad „subjektyvūs", arba suvokti, jo interesai – įteigti valdančiosios klasės, kastos ar grupės ir jai naudingi – yra tikrieji, arba „objektyvūs", jo interesai. Tai gali būti individo, grupės arba klasės interesai. Tačiau Lukesas teigia – tuo jis artimesnis KANTui negu Marxui – kad yra interesų, kurių mes turime paprasčiausiai dėl to, jog esame žmonės. Suvokdami tai ar ne, žmonės turi objektyvų (arba, Kanto žodžiais tariant, transcendentinį) autonomijos interesą. Taigi ir vergai, laikantys savo dalią natūralia ir neišvengiama, ir samdomi darbininkai, visiškai nekritiškai žiūrintys į kapitalistinę sistemą, ir Indijos „neliečiamieji", susitaikantys su induistine kastų sistema, tikriausiai nežino savo objektyvių interesų.

Nenuostabu, kad didžioji dalis trimačio požiūrio kritikos tenka jos tariamai kantiškai, neomarksiškai objektyvių interesų koncepcijai bei teiginiui, jog „galios" koncepcija yra „iš esmės ginčytina". Lukeso kritikai tvirtina, kad jis yra nenuoseklus teigdamas, jog galia yra iš esmės ginčytina, *ir kartu*, kad trimatis jo požiūris analitiškai yra pranašesnis už alternatyvias konceptualizacijas (žr. Oppenheim; Gray). Kitų kritikų nuomone, trimačio požiūrio negalima empiriškai pritaikyti ir patikrinti, o gynėjai (ypač pažymėtinas Gaventa) sako, kad galima. Ši prieštara tebesitęsia.

Dar viena šiuolaikinė prieštara susijusi su iš pažiūros nesuderinamomis „intencionalistine" ir „struktūralistine" galios sampratomis. Laikantis pirmos sampratos, kiekvieno galios naudojimo priežastis būtinai yra veikėjo, kurį galima identifikuoti, ketinimai. Tačiau, laikantis antrosios, ketinimai nėra analitiškai svarbūs, nes galia yra ne individualių veikėjų, turinčių tikslus ar troškimus, o beasmenių socialinių „struktūrų" savybė. Socioekonominės sistemos yra save palaikančios struktūros, kuriose individai yra tik besimainantys ir lengvai pakeičiami „vaidmenų turėtojai". Toks struktūralistinis požiūris į galią nesusijęs su konkrečiu politiniu ar ideologiniu požiūriu; įvairių jo variantų laikosi ir konservatyvūs sociologai (pvz., Talcottas Parsonsas), ir kai kurie neomarksistai (pvz., Louis ALTHUSSERis ir Nicosas Poulantzas). Kai kurių socialinių teoretikų manymu, abu požiūriai galiausiai yra suderinami, nes juos vieną su kitu sieja „dialektinis" saitas (žr. Lukes. *Essays).* Visai neseniai Michelis FOUCAULT pasiūlė radikaliai keisti galios koncepciją (perkonceptualizuoti „galią"). Bandydamas išsiveržti iš negatyvaus arba konfliktinio Hobbeso ir Weberio apibūdinimo, Foucault pabrėžia galios santykių atveriamas pozityvias „galių suteikimo" perspektyvas.

Nepaliaujamų ginčų dėl „galios" negalima paaiškinti tuo, jog skirtingų požiūrių šalininkams trūksta lankstumo. Priešingai, galbūt dėl to, kad „galia" yra tokia esminė politinio diskurso sąvoka, taip dažnai ir taip karštai ginčijamasi dėl jos prasmės. Tikrai nepakanka vien tik apsispręsti dėl apibrėžimo, kadangi tai reiškia ne konceptualios prieštaros vengimą, bet dalyvavimą joje. *TB*

Literatūra

Ball, T.: Models of power: past and present. *Journal of the History of the Behavioral Sciences* 11 (1975) 211–222.

✦Bell, R., Edwards, D. V. and Wagner, R. H. eds: *Political Power: a Reader in Theory and Research.* London: Collier-Macmillan, 1969.

✦Connolly, W. E.: *The Terms of Political Discourse,* 2nd edn, chs 1–3. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1983.

Dahl, R. A.: *Modern Political Analysis.* Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1963.

Foucault, M.: *Power/Knowledge,* ed. C. Gordon. New York: Pantheon; Brighton: Harvester, 1980.

✦Gaventa, J.: *Power and Powerlessness: Quiescence and Rebellion in an Appalachian Valley.* Urbana, Ill.: University of Illinois Press, 1980.

Gray, J.: Political power, social theory, and essential contestability. In *The Nature of Political Theory,* ed. D. Miller and L. Siedentop. Oxford: Clarendon Press, 1983.

Hobbes, T.: *Leviatanas,* vertė K. Rastenis. Vilnius, Pradai, 1999.

✦Lukes, S.: *Power: a Radical View.* London: Macmillan, 1974.

——: Power and structure. In *Essays in Social Theory.* London: Macmillan, 1977.

McFarland, A. S.: *Power and Leadership in Pluralist Systems.* Stanford, Calif.: Stanford University Press, 1969.

Oppenheim, F.: *Political Concepts: a Reconstruction,* chs 2 and 3. Chicago: University of Chicago Press, 1981.

Weber, M.: *Economy and Society,* vol. I, ed. G. Roth and C. Wittich. New York: Bedminster, 1968.

✦Wrong, D.: *Power: its Forms, Bases, and Uses.* Oxford: Blackwell, 1979.

Gandis Mohandas Karamčandas (Gandhi Mohandas Karamchand; 1869–1948) – didysis Indijos lyderis ir įkvepiantis mąstytojas. Gandis Anglijoje baigė teisės mokslus; nesusižavėjęs teisine praktika Indijoje, jis išvyko į Pietų Afriką. Šioje šalyje jis praleido per porą dešimtmečių, vadovavo daugeliui kampanijų prieš rasinę diskriminaciją ir sukūrė savo garsųjį nesmurtinio priešinimosi metodą – *satyagraha.* 1915 m. grįžęs į Indiją jis tapo neginčijamu Indijos nacionalinio judėjimo lyderiu. Gandis išplėtojo naują politinio diskurso kalbą, kuri atrodė archaiškas, bet istoriškai jaudinantis simbolių rinkinys, taip pat pasirinko paprastą ir asketišką gyvenimo būdą, kuris leido jam susitapatinti su vargingiausiais šalies gyventojais ir sutelkti juos vadovaujant radikaliai transformuotai Kongreso partijai. 1920 m. jis pradėjo Nebendradarbiavimo sąjūdį, 1930 m. Pilietinio nepaklusnumo sąjūdį, o 1942 m. sąjūdį *Palik Indiją.* 1947 m. Indijos nepriklausomybė daugiausia priklausė nuo jo. Jo triumfas sutapo su didžiausiu pralaimėjimu, nes nepriklausomybę ženklino didžiulės induistų ir musulmonų riaušės, kurių žiaurumas jį palaužė ir atėmė norą gyventi. Nors palūžęs ir nusilpęs, jis keliaudavo į tolimas neramias vietas ir vienas be kitų pagalbos grąžindavo taiką ir gerą valią. Kai jį nužudė induistų fanatikas, Albertas Einsteinas manė, kad ateinančios kartos „vargiai patikės, jog toks kaip jis iš kūno ir kraujo kada nors vaikščiojo šia žeme".

Moralinė ir politinė Gandžio mintis grindžiama santykinai paprasta metafizika. Jis manė, kad visatą valdo Aukščiausiasis Protas, arba principas, kurį jis noriau vadino *satya* (Tiesa) ir – nusileisdamas papročiams – Dievu. Jis slypi visose gyvose būtybėse, pirmiausia žmonėse, save suvokiančios sielos ar dvasios forma. Ši dvasia sudaro žmogaus esmę. Kūnas, kuris yra tik materiali konstrukcija, iš esmės yra nerealus ir neturi moralinių reikalavimų. Visi norai ir troškimai, kurie peržengia biologinį minimumą, yra jausminio nuolaidžiavimo ir dvasinio degradavimo formos. Šiuolaikinės Vakarų civilizacijos centras Gandžiui yra kūnas. Tai matyti iš jos reikmių augimo, susilaikymo stygiaus ir moralinio bei dvasinio nuosmukio. Todėl ji (Vakarų civilizacija) neturėtų ilgai išsilaikyti.

Gandis teigia, kad visi žmonės dalijasi dieviškąja esme, todėl jie yra „iš esmės vienis". Jie ne tik yra lygūs, jie tapatūs. Todėl meilė yra vienintelė tinkama santykių tarp jų forma; ji yra „mūsų būties" ir „mūsų rūšies

dėsnis". Meilė išreiškia rūpinimąsi kitais ir globą, visišką pasiaukojimą, kad būtų nušluostyta „kiekviena ašara kiekvienoje akyje". Ji taip pat reiškia *ahimsa* neigimą – nesmurtą. Visa socialinė ir politinė Gandžio mintis susijusi su meilės principo veikimo aiškinimu visose gyvenimo srityse.

Gandžiui valstybė „simbolizuoja koncentruotą smurtą". Ji kalba prievartos ir vienodumo kalba, iščiulpia savo valdinių iniciatyvos ir savitarpio pagalbos dvasią, „nužmogina" juos. Kadangi žmonės dar nėra moraliai tobuli ir pajėgūs atsakingai veikti visuomenėje, valstybė yra būtina. Tačiau, kad netrukdytų žmonėms augti, ji turi būti organizuota taip, kad prievartos būtų naudojama kuo mažiau, o kuo daugiau vietos žmogaus gyvenime būtų palikta savanoriškoms pastangoms.

Kaip įsivaizdavo Gandis, nesmurtinę valstybę iš tikrųjų sudaro mažos savavaldžios, santykinai ekonomiškai nepriklausomos kaimo bendruomenės, kurios pasikliauja moraliniu ir socialiniu spaudimu. Jos renka apylinkės atstovus, kurie savo ruožtu renka provincijos ir valstybės atstovus. Policija nesmurtinėje valstybėje yra iš esmės socialiniai darbuotojai, kuriuos palaiko ir kuriais pasitiki vietos bendruomenė, įstatymą jie priverčia vykdyti remdamiesi įkalbinėjimu ar visuomenės nuomone. Su nusikaltimais dorojasi kaip su liga, kuriai reikia ne bausmės, o supratimo ir pagalbos. Sprendimus priima dauguma. Tačiau daugumos valdžia „dvelkia smurtu" ir priklauso nuo dviejų esminių suvaržymų. Pirma, kai mažumai klausimas labai rūpi, dauguma negali to nepaisyti. Antra, kadangi žmogus yra morali būtybė, negalima reikalauti, kad jis elgtųsi priešingai savo sąžinei. Todėl kiekvienas pilietis išlaiko teisę reikšti PILIETINĮ NEPAKLUSNUMĄ politikai, kurią jis nuoširdžiai laiko begėdiška. Gandžiui tai yra „prigimtinė teisė, kurios negalima atsisakyti neprarandant savigarbos".

Nesmurtinė valstybė įsipareigoja vykdyti *sarvodaya,* t. y. rūpintis visų žmonių augimu ir iškilimu. Todėl įstatyminės turtinės teisės joje neturi būti. Privati nuosavybė neigia visų žmonių „tapatumą" ir „vienį", todėl yra amorali. Ji taip pat sukelia tokias blogybes kaip išnaudojimas, geidulingumas ir jausmų palaidumas, panieka kitiems žmonėms. Gandžio manymu, turėti perteklių, kai kiti negali patenkinti netgi svarbiausių poreikių, yra „nuodėmė prieš žmoniją". Kadangi privačios nuosavybės institucija egzistuoja ir žmonės prie jos pripratę, jis siūlo, kad turtingieji imtų tik tiek, kiek jiems reikia, o likusį turtą saugotų bendruomenei. Kuo toliau, tuo labiau jis įsitikino, kad tokios globos idėja yra per daug svarbi, kad ją galima būtų palikti turtingųjų geravališkumui, todėl skyrė valstybei svarbų vaidmenį ekonomikoje, matyt, nesuprasdamas, kad šitaip prieštarauja savo minimalistinei valstybės sampratai. Jis gynė didelius mokesčius, paveldėjimo teisės apribojimus, valstybinę žemės ir sunkiosios pramonės nuosavybę, netgi nacionalizaciją be kompensacijos.

Gandžio įnašas, kuriant šiuolaikinę Indiją, buvo be galo didelis. Be kitų darbų, jis reformavo induizmą, pakenkė neliečiamiesiems, atkreipė indų dėmesį į socialinio teisingumo klausimus, tapo stebinančios drąsos ir bebaimiškumo pavyzdžiu, sužadino stiprų indų kultūrinį pasididžiavimą, nepaprastai plataus užmojo ir išsamų nacionalizmą. Platesniu mastu Gandžio įnašą sudarė SMURTO kritika, jo nesmurtinės visuomenės vizija ir naujas politinių veiksmų metodas. Jo pažiūrų ribotumas reiškėsi industrinės visuomenės svarbos nevertinimu, tuo, kad grupių santykius ir konfliktus vertino kaip tarpasmeninius, į politinį gyvenimą įnešė nepageidautinai daug subjektyvumo. Be to, jis nematė skirtumų tarp asmeninės ir politinės moralės, skatino nuomonę, kad politinis gyvenimas iš esmės tėra asmeninės moralės ir egzistencinių problemų sprendimo arena. *BCP*

Literatūra

✦Bondurant, J. V.: *Conquest of Violence: the Gandhian Philosophy of Conflict.* Berkeley: University of California Press, 1965.

Dhawan, G.: *The Political Philosophy of Mahatma Gandhi.* Ahmedabad: Navajivan, 1962.

Gandhi, M. K.: *The Collected Works of Mahatma Gandhi.* Ahmedabad: Navajivan, 1958.

——: *Hind Swaraj or Home Rule.* Ahmedabad: Navajivan, 1938.

——: *Non-violent Resistance* (1951). New York: Schocken, 1961.

✦Iyer, R. N.: *The Moral and Political Thought of Mahatma Gandhi.* New York: Oxford University Press, 1973.

Gentile Giovanni (1875–1944) – italų filosofas. Jaunystėje buvo IDEALIZMO šalininkas ir CROCE's draugas, vėliau tapo FAŠIZMO šalininku.

George Henry (1839–1897) – amerikiečių ekonomistas, žurnalistas ir filosofas. Gimęs Filadelfijoje, pamaldžioje, klestinčioje šeimoje, George'as beveik negavo formalaus išsilavinimo. 1858 m. jis atvyko į Kaliforniją, kur skurdžiai vertėsi dvidešimt metų kaip žurnalistas ir redaktorius. 1879 m. jis baigė rašyti savo pagrindinį darbą *Pažanga ir skurdas (Progress and poverty);* netrukus persikėlė į Niujorką, kur įsipainiojo į vietos politiką. Kaip Jungtinės darbo partijos kandidatas, jis gavo įspūdingą skaičių rinkėjų balsų per pirmąjį iš dviejų nesėkmingų bandymų laimėti mero rinkimus. Devintajame XIX a. dešimtmetyje, savo didžiausios šlovės laikotarpiu, George'as toliau rašė knygas, tobulino savo „vieno mokesčio doktriną", sulaukė didžiulės sėkmės viešai apie ją kalbėdamas didžiulei auditorijai Britanijoje, Jungtinėse Amerikos Valstijose ir Australijoje. Paskutiniais George'o gyvenimo metais vyko politiniai ir intelektiniai ginčai jo idėjomis besidominčiuose radikaliuose sluoksniuose, o tam tikrame akademinių ekonomistų sluoksnyje jo buvo santykinai nepaisoma.

George'o doktrina yra ir etinė, ir ekonominė teorija. Ji apima Locke'o prigimtinių teisių koncepciją, kuri priskiria išimtinę neribotą darbo produktų nuosavybę darbo jėgos savininkams (žr. LOCKE), bet neapdorotų gamtos išteklių nuosavybę sieja su tam tikru egalitariniu padalijimu. Socialinę neteisybę sudaro ir laisvo darbo jėgos bei jos produktų naudojimo suvaržymų, ir netrukdomos privačios neapdorotų gamtos išteklių nuosavybės padariniai. Ekonominė teorija apibūdina, kokiu būdu tie suvaržymai ir nuosavybė sukelia tokius padarinius.

Laikydamasis KLASIKINĖS POLITINĖS EKONOMIJOS teorinės struktūros, George'as bando paaiškinti aiškius paradoksus: nuolatinis skurdas augant produktyvumui, nekintantys uždarbiai didėjant turtui. Jis išplėtoja Ricardo rentos teoriją, norėdamas parodyti, jog visais atvejais konkurencinėje ekonomikoje visas šis prieaugis galiausiai atitenka žemės savininkams, kurie kaip būtino, bet ribotos pasiūlos, gamybos veiksnio savininkai bet kurioje bendruomenėje derybose laikosi unikalios monopolisto pozicijos. Gamtos išteklių nuomos ir prekinės vertės prieaugis atsiranda tik dėl technikos pažangos ir gyventojų skaičiaus augimo, o šio „neuždirbto pelno" išmokėjimas sudaro išskaitymus ir iš darbo, ir iš kapitalo apyvartos. Todėl tikrasis interesų konfliktas kapitalistinėje visuomenėje atsiranda ne tarp darbininkų ir kapitalistų, bet tarp šių abiejų grupių ir žemės savininkų. Didžiuliai turto padalijimo netolygumai labiausiai priklauso nuo šios žemės monopolijos, taip pat nuo kitų konkurencijos suvaržymų monopolistinio poveikio.

George'as siūlo „vieną mokestį" kaip teisingą ir veiksmingą priemonę nuo šių socialinių blogybių. Nereikia įgyvendinti kiekvieno asmens lygių teisių į gamtos išteklius juos nacionalizuojant ir nuolat perskirstant. Vietoj to demokratinė valdžia

turėtų apmokestinti 100 procentų mokesčiu žemės nuomos vertę. Tokia priemonė iškart taptų patenkinamu minimalių valstybės pajamų šaltiniu, nutrauktų spekuliaciją žeme (kuri suprantama kaip pradinė verslo ciklų priežastis) ir žemės rinkoje sukurtų didesnę konkurenciją. Turto paskirstymas šiuo atveju būtų lygesnis ir atitiktų tai, ką kiekvienas asmuo uždirba ar sutaupo. *HS*

Literatūra

Andelson, R. V. ed.: *Critics of Henry George*. London: Associated University Presses, 1978.

✦Barker, C. A.: *Henry George*. New York: Oxford University Press, 1955.

✦Geiger, G. R.: *The Philosophy of Henry George*. New York: Macmillan, 1933.

George, H.: *Progress and Poverty*. London: William Reeves, 1884.

——: *Social Problems*. London: Henry George Foundation, 1931.

——: *A Perplexed Philosopher*. London: Henry George Foundation, 1937.

Gercenas Aleksandras Ivanovičius (1812–1870) – rusų filosofas ir publicistas. Gercenas buvo neteisėtas, tačiau išpaikintas rusų aristokrato ir vokietės motinos vaikas. Kaip svarbiausia XIX a. rusų minties figūra, jis laikėsi tarpinės pozicijos tarp provakarietiškų „zapadnikų" ir slavofilų, tarp liberalizmo ir socializmo. Iki 1847 m. jis buvo žymiausias iš „zapadnikų"; vėliau svarbiausius savo darbus rašė būdamas emigracijoje Vakarų Europoje, veikiamas 1848 m. revoliucijų nesėkmių bei asmeninės tragedijos – žmonos neištikimybės ir mirties 1852 m. Jis įsteigė Laisvosios rusų spaudos fondą. Gerceno leidiniai, ypač *Kolokol* ir *Poliarnaja zvezda*, veikė Rusijos visuomenės nuomonę iki Aleksandro II reformų. Jis laikomas rusų POPULIZMO pradininku; Gerceno prisiminimai *Mano praeitis ir mintys* (1861–1867) yra reikšmingas indėlis į rusų literatūrą.

Smarkiai veikiamas HEGELio Gercenas pripažino dialektiką kaip istorinės pažangos aiškinimo būdą, tačiau atmetė istorijos neišvengiamumą ar kokios nors racionalios istorinės jėgos egzistavimą. Ankstyvuose filosofiniuose jo darbuose istorija skirstoma į tris laikotarpius: prigimtinio betarpiškumo, mąstymo ir (dabartinį) veiksmo. Jis tvirtai tikėjo žmogaus pajėgumu kurti savo likimą. Jo socializmas, perimtas iš PROUDHONo ir FEUERBACHo, visada išliko anarchistinis, utopinis, antimarksistinis ir gana sunkiai derinosi su jo idėjomis apie asmens individualumo skatinimą.

Gindamas individualizmą jis priešinosi slavofilų aukštinamai stačiatikybei ir konciliarizmui, kuris buvo pavyzdys valstiečių bendruomenei ir Rusijos santvarkai iki Petro I laikų. Gindamas Petro I vykdytą vesternizacijos politiką, jis vis dėlto nutraukė ryšius su tais rusų liberalais, kurie Europą laikė politiniu Rusijos plėtros modeliu. Gercenas atmetė parlamentinę demokratiją, nes ją vertino kaip ponų ir vergų sandėrį. Jis niekada nebuvo konstitucinis demokratas, o 1848 metų patirtis tik patvirtino jo nusivylimą buržuazine, kapitalistine visuomene. Moralistinis jo bodėjimasis buržuazine vidutinybe rodė aristokratinį jo išauklėjimą.

Knyga *Iš kito kranto*, parašyta iškart po 1848 metų Prancūzijos revoliucijos pralaimėjimo, aistringai gina individo laisvę nuo ideologijų, kurios reikalauja aukų dabartyje ateities utopijų vardan. Nors Gercenas buvo priešiškas visiems mitams, galiausiai atrado savąjį. Netekęs vilties, kad Europoje įvyks socialistinė revoliucija, jis pradėjo žvelgti į rusų valstiečių bendruomenę kaip į embrioninę socialistinę organizaciją, kuri jauną ir energingą Rusiją galėtų nuvesti iš feodalizmo tiesiai į socializmą, aplenkusi dekadentinius kapitalistinius Vakarus. Vis dėlto, nepaisant sąsajų su XIX a. progresyvizmu, Gerceno niekada nesugundė neišvengiamo istorijos dėsningumo idėja ar Rusijos valstiečio idealizavimo mada. Jo idealas buvo intelektualaus individualizmo

ir valstietiškojo kolektyvizmo sintezė; nors realistiškų savo nuotaikų tarpsniais jis suvokė prarają, skiriančią inteligentiją nuo masių, ir baiminosi, kad Europos civilizaciją gali sunaikinti prievartinė (nors, jo požiūriu, ir pateisinama) komunistinė revoliucija.

Ekonominio mąstymo niekada nepaveikta jo socializmo vizija išliko agrarinė ir kooperatinė. Gercenas ragino Rusijos elitą eiti į liaudį, mokyti ją ir iš jos mokytis, ir tai buvo įkvėpimo šaltinis pagrindinei rusų populizmo srovei, kuri paveldėjo anarchistinį ir idealistinį jo idėjų pobūdį. *BW*

Literatūra

Acton, E.: *Alexander Herzen and the Role of the Intellectual Revolutionary*. Cambridge: Cambridge University Press, 1979.

✦Berlin, I.: *Russian Thinkers*. London: Hogarth Press, 1978.

Herzen, A.: *From the Other Shore* and *The Russian People and Socialism*, trans. M. Budberg, intro. I. Berlin. Oxford: Oxford University Press, 1979.

——: *My Past and Thoughts: the Memoirs of Alexander Herzen*, trans. C. Garnett, rev. H. Higgens, intro. I. Berlin. 4 vols. London: Chatto & Windus, 1968.

✦Malia, M.: *Alexander Herzen and the Birth of Russian Socialism 1812–1855*. Oxford: Oxford University Press, 1961.

Walicki, A.: *A History of Russian Thought*, chs 7 and 10. Oxford: Clarendon Press, 1980.

Gerovės valstybė. Šis terminas bendrais bruožais apibūdina grupę socialinių politinių sistemų, kurios siekia teikti pagrindines paslaugas, tokias kaip sveikatos apsauga ir švietimas, pagal poreikius ir neatlyginamai valstybei finansuojant. Kartais ši sąvoka laisvai išplečiama į tokias sritis kaip socialinė apsauga, kur iš individų teisiškai reikalaujama mokėti nemažus įnašus siekiant gauti pašalpą. Šis terminas buvo pradėtas vartoti penktajame XX a. dešimtmetyje, kai (ypač Britanijoje) valdžios vaidmuo šioje srityje smarkiai plėtėsi.

Šiuo metu kokios nors gerovės valstybės formos būtinybę pripažįsta didžioji politinio spektro dalis ir radikaliai ją ginčija tik libertarai, kuriems ji reiškia žmonių, apmokestinamų, siekiant sukaupti pinigų gerovės valstybei finansuoti, teisių pažeidimą (žr. LIBERTARIZMAS). Svarbiausias ginčų klausimas – ar gerovės valstybę reikėtų laikyti kokia apsaugos priemone, nustatančia minimalų gerovės lygį, žemiau kurio nė vienam neleidžiama nukristi, ar ji yra perskirstymo iš pasiturinčiųjų vargšams tarnyba, puoselėjanti didesnę socialinę lygybę. Šios alternatyvos apskritai rodo skirtumą tarp tradicinio LIBERALIZMO ir SOCIALDEMOKRATIJOS. *DLM*

Literatūra

Timms, N. ed.: *Social Welfare: Why and How?* London: Routledge & Kegan Paul, 1980.

Gerson Jean (1363–1429) – prancūzų teologas. Paryžiaus universiteto kancleris, konciliarizmo sąjūdžio vadovas. Žr. KONCILIARIZMAS.

Gierke Otto von (1841–1921) – vokiečių teisės teoretikas. Jo laisvų asociacijų aiškinimas dažnai traktuojamas kaip ankstyvoji pliuralistinės valstybės teorijos versija. Žr. PLIURALIZMAS.

Gildijų socializmas. Per du pirmuosius XX a. dešimtmečius atsiradusi doktrina ir judėjimas; jo esmę sudarė nevalstybinis savavaldis socializmas, kuris kilo iš pramoninių „gildijų", susiformavusių iš profsąjungų, gamintojų demokratijos.

Viduramžių idioma rodo vieną iš doktrinos šaltinių. Tai pirmą kartą nurodė Arthuras Penty's (pasak Margaret Cole, „tas nuskuręs mikčiojantis architektas") *Gildi-*

jų sistemos atkūrime (The Restoration of the Guild System; 1906). Tačiau prie Penty'o bekompromisio viduramžiškumo prisidėjo, o netrukus jį užgožė kiti to meto antivalstybinių nuomonių šaltiniai, kaip antai SINDIKALIZMAS, PLIURALIZMAS ir distributyvizmas. Kaip tik iš šių skirtingų šaltinių išsirutuliojo gildijų socializmo pažiūra. Jos ankstyvoji plėtra vyko daugiausia globojama A. R. Orage'o; 1907 m. jo žurnalo *The New Age* pirmasis vedamasis bendrais terminais paskelbė, kad „socializmas, kaip žmogaus sustiprėjimo priemonė, yra netgi reikalingesnis negu socializmas, kaip ekonominio skurdo sunaikinimo priemonė".

Apie 1912 m., kai *New Age* pasirodė serija S. G. Hobsono parašytų, bet nepasirašytų straipsnių, ėmė rutuliotis tam tikra teorija ir programa. Straipsniuose pradėjo ryškėti valstybės ir profsąjungų „partnerystės" schema, kurioje sąjungos tapo „patikimais organais, dvasiškai artimais senovės gildijoms". Šie straipsniai, labai sudominę politikos intelektualus, 1914 m. buvo išleisti knyga *Nacionalinės gildijos: darbo užmokesčio sistemos ir išeities tyrimas (National Guilds: an Inquiry into the Wage System and the Way Out).* Kapitalizmo sistemos „darbo užmokesčio sistema" buvo vertinama kaip darbininkų priklausomumo ir pasyvumo priežastis, tačiau ją pakeisti siūloma ne kuria nors žinoma socialistine alternatyva kapitalizmui, o tuo, „ką galime vadinti nacionalinių gildijų sistema, pagal kurią valstybė tampa organizuotų meistrų partnere ir kartu su jais valdo pramonę" (Wright, p. 26). 1915 m. buvo įkurta Nacionalinių gildijų lyga propaguoti naujai doktrinai, tuo metu apibendrintai manifestu, kuris žinomas kaip Storingtono dokumentas.

Gildijų socializmo pirmtakais pripažįstami Penty'is, Orage'as ir Hobsonas, o aiškią politinę jo teoriją sukūrė jaunas Oksfordo dėstytojas G. D. H. Cole'as (1889–1959). Gausioje knygų serijoje, kuri prasideda *Darbo pasauliu (The World of Labour;* 1913), o aukščiausią tašką pasiekia *Atnaujintu gildijų socializmu (Guild Socialism Restated;* 1920), Cole'as ketino nustatyti teorinius gildijų pozicijos įgaliojimus ir susieti juos su praktine programa.

Ypač tai buvo susiję su pataisyta VALSTYBĖS teorija ir ATSTOVAVIMO prigimtimi. Cole'as pateikė politinio monizmo ir valstybės suvereniteto teorijų pliuralistinę kritiką (glaustai 1915 m. Aristotelio draugijoje skaitytame pranešime „Konfliktuojančios socialinės pareigos" („Conflicting Social Obligations"). Joje į valstybę žiūrima „tik kaip į kitų asociaciją", kaip į geografinę grupuotę tam tikriems bendriems tikslams siekti, tuo tarpu pagrindinis šiuolaikinio socialinio gyvenimo principas yra „funkcijų specializacija", reikalaujanti pripažinti grupių autonomiją kartu su asociatyvaus bendradarbiavimo struktūros poreikiu. Ilgiau negalima, sakoma, „skubotai tapatinti bendruomenę ir valstybę", nors tikslas yra „ne apibendrinti susijungimą, o individualizuoti valstybę". Cole'o gildijų socializmo sistemos kūrimas daugiausia buvo pastangos suteikti jo bendrai socialinei teorijai struktūrinę formą. Ji teikė teorinį pramonės savivaldos pagrindą, taip pat apėmė poreikį išrasti struktūrą, kuri suderintų gamintojo ir vartotojo, taip pat atskirus ir bendrus bendruomenės interesus. Cole'as buvo nepatenkintas iš pradžių valstybei priskirtu vartotojų atstovo vaidmeniu ir kūrė vis sudėtingesnius asociatyvaus bendradarbiavimo modelius (galutinis variantas pateiktas knygoje *Atnaujintas gildijų socializmas).*

Be pliuralistinės valstybės kritikos, Cole'as pasiūlė patikslintą požiūrį į demokratinio atstovavimo prigimtį. Demokratinę idėją sunaikino klaidingas įsitikinimas, kad vienas asmuo apskritai gali „atstovauti" kitam, kai tikrasis atstovavimas turi būti „ypatingas ir funkcionalus", o ne „bendras ir viską apimantis". Tam reikėjo koordinuotos funkcinio atstovavimo sistemos visoje visuomenėje. Kaip sakė Cole'as, demokratinis principas taikomas „ne tik ar daugiausia tokiai ypatingai socialinės veiklos

sričiai kaip „politika", visoms socialinės veiklos sritims" *(Guild Socialism Re-stated,* p. 12). Gildijų socialistai pirmiausia rūpinosi demokratijos plėtojimu pramonėje, nes manė, kad tai buvo raktas į platesnę „socialinę" demokratiją.

Iš tiesų gildijų socializmas iš esmės yra DEMOKRATIJOS teorija. Visoms skirtingoms minties gijoms, kurios prisidėjo prie jo plėtros, būdingas įsitikinimas, kad XX a. kontekste reikia rasti aktyvaus pilietiškumo pagrindą. Tai reiškė pasipriešinimą kapitalizmo bandymams traktuoti darbo jėgą kaip prekę, taip pat bandymą išvengti centralizuotų, biurokratinių socialistinio kolektyvizmo tendencijų. Kurį laiką gildijų socializmas buvo labai įtakingas, tačiau trečiojo XX a. dešimtmečio pradžioje dingo iš akiračio ir gali būti nepaisomas kaip utopinis nukrypimas nuo rimtų parlamentinio bei revoliucinio socializmo reikalų. Vėlesnei kartai Cole'o *Socialistinės minties istorija (History of Socialist Thought;* 1958) dar galėjo įtikinamai pateikti gildijų socializmą kaip „reikšmingą įnašą į naujas nekomunistines socializmo teorijas per Pirmąjį pasaulinį karą ir po jo" (p. 25); tuo tarpu XX a. pabaigoje dauguma jo interesų stebina šiuolaikiškumu. *AWW*

Literatūra

Cole, G. D. H.: Conflicting social obligations. *Proceedings of the Aristotelian Society* 15 (1915) 140–159.

——: *Self-government in Industry.* London: Bell, 1917.

——: *Guild Socialism Re-stated.* London: Leonard Parsons, 1920.

——: *Social Theory.* London: Methuen, 1920.

——: *A History of Socialist Thought,* vol. 4, pt 1. London: Macmillan, 1958.

Cole, M.: Guild socialism and the labour research department. In *Essays in Labour History 1886–1923,* ed. A. Briggs and J. Saville. London: Macmillan, 1971.

——: Guild socialism: the Storrington Document. In A. Briggs and J. Saville eds.

✦Glass, S. T.: *The Responsible Society: the Ideas of the English Guild Socialist.* London: Longman, 1966.

Wright, A. W.: *G. D. H. Cole and Socialist Democracy.* Oxford: Clarendon Press, 1979.

Ginčas dėl investitūros – kova, kilusi reformistinio popiežiaus Grigaliaus VII (Hildebrando; 1073–1085) laikais, kurioje dalyvavo trys jėgos: sekuliarizuoti vyskupai, disponavę didžiuliais turtais ir galia, imperatorius, siekęs tapti daugiau nei nominalia feodalinių vasalų hierarchijos galva, ir reformistinis popiežius. Popiežius siekė atimti iš pasaulietinių valdovų teisę skirti Bažnyčios hierarchus. Grigalius taip pat teigė, kad popiežius turi teisę nušalinti žemiškąjį valdovą, tiksliau, kad „popiežius gali atleisti valdinius nuo ištikimybės neteisingų žmonių valdžiai" *(Dictatus Papae).* Konfliktas pasiekė kulminaciją 1077 m., kai Vokietijos imperatorius Henrikas IV buvo priverstas atgailauti už savo „blogus darbus" Kanosos sniegynuose. Žr. VIDURAMŽIŲ POLITINĖ MINTIS. *JC*

Literatūra

Fliche, A.: La réforme grégorienne et la reconquête chrétienne (1057–1123). In *Histoire de l'Église,* vol. VIII, ed. A. Fliche and V. Martin. Paris: Bloud & Gay, 1950.

Tierney, B.: *The Crisis of Church and State.* Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1964.

Gyvūnų teisės. Ši sąvoka reiškia susirūpinimą dėl žmogaus elgesio su gyvūnais. Moraliniai ir politiniai su gyvūnais susiję klausimai buvo aptariami įvairių filosofinių prielaidų bei metafizinių tikėjimų terminais nuo pat rašytinės minties pradžios – graikų mituose, platoniškojoje ir neoplatoniškojoje filosofijoje, judėjiškoje krikščioniškojoje tradicijoje, taip pat Renesanso humanistų, daugelio Švietimo epochos filosofų, racionalistų (Kanto, Descartes'o), Jeremy Benthamo ir kitų XIX a. utilitaristų darbuose – iki šių dienų, kai gyvūnų išlaisvinimas, ge-

rovė, teisės ir apsauga tapo bendru, o kartu ir konkuruojančiu antropologinių bei etinių aiškinimų susirūpinimo objektu.

Besiginčijantys dėl gyvūnų ir moralinio požiūrio į juos užduoda šiuos esminius klausimus: kuo pateisinamas žmogaus valios primetimas kitoms būtybėms? Kokiu pagrindu žmonės pateisina nežmonių žudymą, valgymą, skausmo suteikimą ir judėjimo laisvės ribojimą? Jei manoma, kad gyvūnai neturi jokios moralinės vertės, bet laikomi žmogaus tikslų siekimo priemone, tai ar nebūtų logiška moralės požiūriu mažiau vertinti įvairius protingumo ar savarankiškumo standartų neatitinkančius žmones, tarp jų protiškai neįgalius, visiškai suluošintus arba pasenusius? Kokiu moraliniu pagrindu mes giname nuomonę, kad gyvūnų gyvybė turi mažesnę tikrąją vertę negu žmonių? Ar galima suteikti gyvūnams „teisių"? Jei taip, tai kokiu būdu? Ar gyvūnai sudaro engiamą ir išnaudojamą grupę ir kokiais įrodymais tokią prielaidą galima paremti?

Nors daugelis šiuolaikinių ginčų terminų („teisės", „išlaisvinimas", „engimas"), apibūdinančių, kaip žmonės išnaudoja ir žaloja gyvūnus, senovėje nebuvo žinomi, pagrindiniai svarstomi klausimai, minėti anksčiau, kartojasi įvairiais amžiais. Istorikas Plutarchas ir neoplatonikas Porfirijas atkakliai tvirtino, kad žmogaus tobulumas, vertė, *arete,* arba „geras elgesys" turi neleisti suteikti kitam žmogui ar nežmogui nepelnytų kančių. Šiuo atžvilgiu Plutarchas ir Porfirijas buvo filosofai vegetarai, kurių įsitikinimas dėl moralaus santykio su gyvūnais draudė žmonėms juos žudyti ir valgyti. Jie vegetarizmą suprato kaip svarbiausią pasaulėžiūros elementą, plačiai išdėstytą Plutarcho traktate „Apie mėsos valgymą" veikale *Moralia* ir Porfirijo *De abstinentia.*

Racionalistinė tradicija bei du svarbiausi jos atstovai Descartes'as ir KANTas nepripažino moralinės gyvūnų vertės. Descartes'o pažiūros kraštutinės, jis manė, kad gyvūnai neturi jokios sąmonės ir yra tik judančios mašinos. Descartes'as postulavo absoliutų proto ir materijos atotrūkį, o gyvūnus priskyrė tik materijos sričiai, todėl jie liko už moralinių ir racionalių interesų ribų. Kantas, laikęsis kitokių racionalistinių pažiūrų, teigė, kad gyvūnai nesuvokia savęs ir yra žmogaus tikslų siekimo priemonė. Visas kančių, emocijų ir jausmų problemas atsieję nuo filosofijos interesų, racionalistai nesprendė klausimo, ar gyvūnai jaučia skausmą ir turi kokių nors jausmų. Filosofinis abejingumas vis dėlto neužgožė visuotinių jausmų, ir pirmasis įstatymas prieš žiaurų elgesį su gyvūnais buvo priimtas Masačusetso kolonijoje 1641 m. Jis draudė „tironišką ar žiaurų elgesį su bet kuriuo gyvūnu, kuris laikomas žmogaus naudai".

Nepaisant galingo racionalistų nepritarimo, daugelis Švietimo epochos humanistų rūpinosi gyvūnais. Nuo XVIII a. iki šių dienų pavieniai filosofai ir suinteresuotų asmenų grupės burdavosi, siekdamos sušvelninti ypač žiaurų elgesį su gyvūnais. Kai kurie XVIII a. pabaigos ir XIX a. mąstytojai, laikydamiesi utilitaristinio požiūrio, vėl įtraukė gyvūnų klausimą į etikos darbotvarkę (žr. UTILITARIZMAS). Ypač minėtinas Jeremy BENTHAMas: „Neklausiame nei ar jie gali mąstyti, nei ar jie kalba, o tiktai ar jie kenčia?" (*Etikos ir įstatymų leidybos principų įvadas (Introduction to the Principles of Morals and Legislation),* 1789). Taip pat minėtinas Henry Saltas, kurio veikalas *Gyvūnų teisių sąsaja su socialine pažanga (Animals' Rights considered in relation to Social Progress)* pirmą kartą išleistas 1892 m. Salto argumentai gyvūnų naudai buvo tvirti. Jis puolė visą praktiką, kuri pasireiškia žiaurumu jaučiančioms būtybėms. Ankstesnis Salto darbas *Vegetarizmo gynybos žodis (A Plea for Vegetarianism)* padarė didelį poveikį tokiems įtakingiems vegetarizmo šalininkams kaip Bernardas Shaw ir GANDIS. Draugijos, kurios siekė sustabdyti žiaurų elgesį su gyvūnais, atsirado XIX a. ir pritraukė tūkstančius narių, jos padarė poveikį socialinių permainų ir politinių įstatymų leidybos krypčiai.

Šiuolaikinių gausių ir įvairių judėjimų prieš gyvūnų kančias atsiradimas bei grįžimas prie aršių filosofinių ginčų dėl jų turi tvirtas istorines šaknis. Dabartiniai filosofai, iš kurių garsiausi Peteris Singeris ir Tomas Reganas, racionaliai tvirtina, kad gyvūnai turi teisių ir yra engiami (žr. Singer ir Regan). Su gyvūnų teisių ir gerovės gynėjais ginčijamasi dėl gyvūnų naudojimo bandymams ir pramoninio ūkininkavimo. Nors antivivisekcinės lygos atsirado seniai, galybės įvairių rūšių gyvūnų naudojimas eksperimentams (šiuo metu apskaičiuota, kad vien JAV per metus bandymai atliekami maždaug su 60–100 mln. gyvūnų) buvo mažai žinomas, kol apie tai paskelbė gyvūnų teisių gynėjai. Panašiai atsitiko, kai palyginti neseniai fermos buvo pertvarkytos į gerai organizuotus finansinius koncernus, o tai reiškia, kad milijonams naminių gyvulių buvo atimta net elementari judėjimo erdvėje laisvė, nors ypatingo šeimininkų žiaurumo su gyvūnais atvejai visada buvo opus klausimas.

Minėtinas šiuolaikinio gyvūnų išlaisvinimo judėjimo bruožas yra filosofinių argumentų ir praktinių veiksmų derinimo mastas. Turbūt labiau negu kuri kita šiuolaikinė socialinė ir politinė jėga gyvūnų gynėjai savo veiksmus grindžia filosofija, kupina galingų etinių imperatyvų. *JBE*

Literatūra

Dombrowski, D. A.: *The Philosophy of Vegetarianism.* Amherst, Mass.: University of Massachusetts Press, 1984.

Frey, R. G.: *Interests and Rights: the Case against Animals.* Oxford: Oxford University Press, 1980.

Magel, C. R.: *A Bibliography on Animal Matters and Related Matters.* Boston, Mass.: University Press of America, 1981.

Mason, J. and Singer, P.: *Animal Factories.* New York: Crown, 1980.

✦Midgley, M.: *Animals and Why They Matter.* New York: Penguin, 1983.

Regan, T.: *The Case for Animal Rights.* Berkeley, Calif.: University of California Press, 1983.

Rowan, A. N.: *Of Mice, Models and Men: a Critical Evaluation of Animal Research.* Albany, NY: SUNY Press, 1984.

✦Singer, P.: *Animal Liberation: a New Ethics for our Treatment of Animals.* New York: Avon, 1965.

Turner, J.: *Reckoning with the Beast: Animals, Pain, and Humanity in the Victorian Mind.* Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1980.

Gobineau Joseph-Arthur (1816–1882) – prancūzų diplomatas ir socialinis teoretikas. Jo *Esė apie žmonių rasių nelygybę* darė didelį poveikį RASIZMO raidai.

Godwin William (1756–1836) – britų politinis filosofas, romanistas ir samdomas literatas. Godwinas buvo vargingo prestbiterijonų dvasininko sūnus. Jį mokė sektantai. 1778 m. jis tapo presbiterijonų kongregacijos dvasininku. Neturint į tai polinkio, jo tikėjimas silpnėjo. 1783 m. Godwinas jau gyveno Londone ir vertėsi atsitiktiniais uždarbiais rašinėdamas niekuo nepasižyminčius rašinius. Vykstant „Ginčui apie prancūzų revoliuciją" (žr. BRITŲ RADIKALAI) jis įtikino savo leidėją remti jį finansiškai, kol rašys naujausios politinės filosofijos raidos apibendrinimą. Taip buvo parašytas svarbiausias Godwino darbas *Politinio teisingumo tyrimas (An Enquiry Concerning Political Justice)*, išleistas 1793 m. ir gerokai perdirbtas rengiant antrą ir trečią leidimus 1795 ir 1797 m. 1794 m. jis dar labiau pagarsėjo išleidęs sėkmingiausią savo romaną *Kalebas Viljamsas (Caleb Williams)*. Godwinas darė ypač didelį poveikį jaunajai kylančių rašytojų kartai, kurios garsiausi atstovai yra Wordsworthas, COLERIDGE'as, Southey'us ir Hazlittas, o vėliau Shelley's. 1797 m. Godwinas vedė Mary WOLLSTONECRAFT, kuri po penkių mėnesių mirė gimdydama (duktė išgyveno

ir žinoma kaip Mary Shelley, *Frankenšteino* autorė). Godwino atviri *Atsiminimai (Memoirs)* apie savo žmoną, išleisti 1798 m., sulaukė nepadorių reakcingos spaudos atsiliepimų, ir jis neteko dalies visuomenės paramos. Vėliau jis rašė esė, romanus, biografijas, parašė kelias menkavertes pjeses, daug knygų vaikams, kelis politinius rašinius, iš kurių žinomiausi *Atsakymas Parui (Reply to Parr;* 1801), *Apie gyventojus (On Population;* 1820; atsakymas Malthusui, kuris puolė jo *Esė apie demografijos principą (Essay on the Principle of Population)*, ir paskutinį darbą *Mintys apie žmogų (Thoughts on Man;* 1831). Tačiau, paskutiniame XVIII a. dešimtmetyje radikaliosios literatūros kultūra susilpnėjo, o Godwinas įgijo blogą vardą, todėl paskutinius trisdešimt metų gyveno paskendęs skolose ir beveik nežinomas.

Politinio teisingumo tyrime Godwinas savo anarchistines ir utopines išvadas grindžia keliomis paprastomis aksiomomis: sveikas protas ir tiesa visada nugalės klaidas, toks protas ir tiesa gali būti perduodami, tiesa yra visagalė, žmogaus ydos yra klaidingų įsitikinimų rezultatas, o iš to išplaukia, kad žmogus gali tobulėti. Godwinas pradeda Thomaso PAINE'o nuomone, kad visuomenė visada yra palaima, o valdžia – blogis. Iš valdžios negalima reikalauti, kad suvaldytų griaunamąsias žmogaus prigimties jėgas, nes ji pati jas sukelia. Valdžios prievarta, apgavystės, išnaudojimas ir parsidavėliškumas ištvirkina žmones, įžiebia prieštaringas ir nepasotinamas aistras, supriešina kiekvieną individą su jo kaimynu. Siekdamos išlaikyti savo galią ir autoritetą, valdžios turi gramzdinti savo piliečius į nemokšiškumą. Tačiau žmogus iš prigimties yra racionalus ir galintis tobulėti, todėl visuomenė laipsniškai amžiams bėgant vis labiau lavinasi, dėl to tam tikrų valdžios blogybių mažėja. Tobulėjant mūsų moralės ir politikos sampratai ir jai plintant visuomenėje, mes pradėsime nepaklusti despotiškai valdžiai. Kuo mažiau mes paklūstame, tuo labiau plėtojasi mūsų savivaldos gebėjimai, tuo protingiau ir teisingiau pradedame elgtis. Valdžia taps bejėgiškesnė, jos įtakos sritis susiaurės ir galiausiai ji visai išnyks, palikdama natūralią vyrų ir moterų visuomenę, gebančią gyventi vadovaujantis tiesa ir teisingumu, kurie pasireikš tarpusavio supratimu ir sprendimais per visiškai laisvus viešus ginčus bei diskusijas. Kadangi protas geba įtikinti, tiesa turi smogiamąją jėgą, klaidos racionalias būtybes neišvengiamai trikdo ir mes negalime elgtis sąmoningai neteisingai, taigi mes, jei suvokiame, kad tai neteisinga, galime gyventi visiškai moralų gyvenimą. Godwinas pasirengęs pripažinti, kad pereinant prie šios anarchistinės visuomenės gali prireikti kokios nors atstovaujamojo susirinkimo formos, bet jis nesutinka pripažinti bet kokios tvarkos ar praktikos, kuri trukdytų individo teisei veikti remiantis tik savo visišku ir laisvu sprendimu.

Pirmose keturiose Godwino *Politinio teisingumo tyrimo* knygose pateikiami tobulinimo argumentai ir kritikuojamos kitos pažiūros į valdžią ir visuomenę. Šiose knygose Godwinas teigia, kad mes visada turime veikti laikydamiesi teisingumo principų, pagal kuriuos darytume tai, kas iš esmės teikia žmonijai daugiausiai naudos. Keturiose baigiamosiose knygose iš eilės puolama esama valdžios sistema, valdžios pastangos kištis į politinę ir religinę nuomonę, teisinė bei baudžiamoji sistemos ir nuosavybės formos. Paskutinėje iš šių knygų *Apie nuosavybę (On Property)* Godwinas teigia, kad žmonių supratimas taip ištobulės, kad jie visiškai kontroliuos savo fiziologinius procesus – jie galės apsieiti be miego (kuris kyla iš neatidumo) ir jų gebėjimai nesilpnės. Žmonės taps nemirtingi.

Šiuolaikiniai aiškintojai dažniausiai nekreipia dėmesio į Godwino utopinius įsitikinimus, o telkia dėmesį į jo neabejotiną UTILITARIZMĄ ir teigia, kad tai yra svarbus įnašas į politinės minties istoriją. Tačiau, nors Godwinas mano, kad mes turime daryti tai, kas suteikia daugiausia laimės, jis

suvaržo naudingumo principą dar esmingesniu principu. Jis aiškiausiai matomas iš to, kaip Godwinas vertina NUOSAVYBĘ. Jis teigia, kad nuosavybės paskirstymas yra teisingas, kai suteikia didžiausią įmanomą laimę. Be to, jo nuomone, mes turime teisę į nuosavybę, kurią mums suteikia šis optimalus paskirstymas. Nors jis pripažįsta, kad dabartinis paskirstymas nėra optimalus, vis dėlto tvirtina, jog turime teisę valdyti nuosavybę, kuri šiuo metu mums priklauso. Jis nutolsta nuo utilitarizmo teigdamas, kad niekas neturi teisės pažeisti šių valdymo teisių, net jei tai daroma siekiant suteikti žmonėms jiems teisėtai priklausančias teises. Mūsų teisė spręsti, kaip pasielgti su nuosavybe, kurios valdymo teises turime, viršija mūsų teisę gauti savo dalį per naudingumą didinantį paskirstymą. Mūsų teisė spręsti yra svarbesnė už mūsų teises, kylančias iš naudingumo principo. Sveikas protas yra šventas, nes tik visiškai ir laisvai reiškiant asmeninę nuomonę, žinios, tiesa ir supratimas tobulėja. Tiesos raida priklauso nuo mūsų, nes tiktai mes galime tobulinti savo prigimtį, tapdami visiškai racionalūs. Palaikydamas šias pažiūras Godwinas nebelieka skolingas Racionaliajam sektantiškumui ir nuomonei, kad tapdami visiškai racionalūs mes prideriname savo prigimtį prie racionalaus gamtos plano – arba Dievo apvaizdos. Godwino moralinės teorijos negalima atskirti nuo jo utopinių įsitikinimų – jie sudaro visumą. *MP*

Literatūra

Clark, J. P.: *The Philosophical Anarchism of William Godwin.* Princeton, NJ: Princeton University Press, 1977.

Godwin, W.: *An Enquiry Concerning Political Justice,* ed. I. Kramnick. Harmondsworth: Penguin, 1976.

——: *Caleb Williams,* ed. D. McCracken. Oxford: Oxford University Press, 1977.

✦Locke, D.: *A Fantasy of Reason: the Life and Thought of William Godwin.* London: Routledge & Kegan Paul, 1980.

✦Marshall, P.: *William Godwin.* New Haven and London: Yale University Press, 1984.

✦Philp, M.: *Godwin's „Political Justice".* London: Duckworth, 1986.

Goldman Emma (1896–1940) – rusų anarchistė. 1890–1915 m. įtakinga tarp Amerikos anarchistų, į anarchistinę mintį įnešė feministinių idėjų. Žr. ANARCHIZMAS.

Gracianas (Gratian; apie 1100–apie 1150) – italų kanonų teisės atstovas. *Decretum Gratiani,* įtakingos kanonų teisės tekstų kompiliacijos, autorius. Žr. KANONŲ TEISĖ.

Graikų politinė mintis. Apie Graikijos politinę mintį galima kalbėti tik nuo ankstyvosios graikų literatūros, „Iliados" ir „Odisėjos" atsiradimo, Heziodo poemų, parašytų VIII a. pr. Kr. pabaigoje ar VII a. pr. Kr. pradžioje. Analizuoti ankstesniojo tūkstantmečio mintį yra neįmanoma ne tik dėl to, kad nėra grožinės literatūros, bet nėra išlikusių ir tokių epigrafinių tekstų kaip karališkieji įrašai ir metraščiai, žinomi to laikotarpio Egipte ar Vidurio Rytų karalystėse. Neįmanoma perdėti graikų intelektinės minties pradžios analizės sunkumų: visi iki PLATONO (rašiusio pirmoje IV a. pr. Kr. pusėje) darbų išlikę šaltiniai tėra fragmentiški arba istoriografijos ir poezijos (ypač V a. Atėnų tragedijų) paraščių tekstai, kurių mintis sunkiai suvokiama, kaip aiškiai parodo Aristofano ar Tukidido *Peloponeso karo istorija;* arba jie išnyko kaip kad Protagoro kūriniai; arba yra gerokai vėlesni ir klaidingai priskiriami ankstesniems laikams, kaip kad Romos imperatorių laikotarpio pitagoriečių darbai.

Platonas ir ARISTOTELIS buvo pirmieji nuoseklūs politikos teoretikai tikrąja to žodžio prasme, nors prieš juos du paskutiniai sofistų atstovai Protagoras ir SOKRATAS artėjo prie politinio elgesio, kurį

išplėtojo Platonas, mokslo arba filosofijos. Kad Platonas ir Aristotelis paveldėjo tik fragmentišką tradiciją, rodo tai, kaip radikaliai Platonas keitė savo nuomonę tarp „vidurinio laikotarpio" veikalo *Valstybė* ir vėlesniųjų veikalų *Politikas* bei *Įstatymai,* o Aristotelis neįstengė užbaigti *Politikos* ar bent jau paversti jos visai nuosekliu darbu. Po Aristotelio plėtra staiga sustojo. Graikų politinė mintis, atrodo, sutapo su mažais autonominiais miestais–valstybėmis, *poliu* (iš kurio kildinami žodžiai „politika" ir „politinis"); mąstymas apie politiką prasidėjo atsiradus miestui–valstybei ir baigėsi jam sunykus. Zenonas, stoikų filosofinės mokyklos įkūrėjas, gimęs trylika metų iki Aristotelio mirties, taip pat parašė veikalą *Valstybė,* tačiau su Platono knyga, be antraštės, jos niekas daugiau nesiejo. Apie šią knygą žinoma mažai, tačiau tai, kas žinoma, rodo, kad joje nebuvo nei socialinių, nei ekonominių, nei politinių institucijų, parodančių, kaip po Aleksandro Didžiojo visi moraliniai ir pilietiniai graikų rūpesčiai nukrypo nuo *polio* ir politikos į vidinę individo sielą. Tikrajame pasaulyje vis labiau įsigalėjo monarchija, ir tai, kas buvo vadinama politiniais kūriniais, netrukus sutelkė dėmesį į paviršutinišką „gero karaliaus" analizę, įprasmintą Dio Chrizostomo (mirusio po 112 m.) keturiose oracijose *Apie karaliaus valdžią.*

Vargu ar stebina tai, kad antikoje nebuvo domimasi Aristotelio *Politika,* kurios pagrindinė prielaida [1253a2–3], kad žmogus iš prigimties yra sukurtas gyventi *polyje.* Aristotelio *Nikomacho etika* baigėsi perspektyva į *Politiką:* „Kadangi ankstesnieji mąstytojai paliko neištirtus įstatymų leidimo klausimus, tai bus geriausia mums patiems juos išnagrinėt, kartu ir valstybės santvarkos apskritai klausimą" [1181b12–14]. Toliau keliose eilutėse išdėstytas apytikslis *Politikos* turinys (be I knygos) ir baigiamasis sakinys: „Tad pradėkime iš pradžių". Nesvarbu, ar pats Aristotelis, ar vėlesni senovės redaktoriai parašė šią išvadą, tačiau ji aiškiai rodo, kad, pirma, politikos studijos buvo etikos šaka, antra, kad ją buvo galima nagrinėti tik miesto–valstybės kontekste. Iš čia svarstymai apie gerą pilietį glaudžiai susipynė su gero žmogaus apibūdinimu. Po Aleksandro Didžiojo prasidėjęs *polio* merdėjimas neišvengiamai apėmė abiejų be galo svarbios prielaidos aspektų pabaigą. Tuo pačiu pagrindinę TEISINGUMO prigimties problemą pakeitė, jei apskritai galima kalbėti apie pakeitimą, kokybiškai visiškai kitoks gero valdovo prigimties klausimas.

VI a. pr. Kr. labai svarbus postūmis gyvybingai, nors nenuosekliai, politinei diskusijai buvo galybės daugiau ar mažiau nepriklausomų graikų pasaulio miestų–valstybių atsiradimas. Įsivaizduoti šią įvairovę galima iš to, kad Aristotelis ir jo mokykla sudarė 158 knygeles pavadinimu *X santvarka,* iš kurių išliko tik knygelė apie Atėnus, kuri papiruso ritinyje atrasta XIX a. pabaigoje ir pirmą kartą išleista 1891 m. Matyt, joms visoms buvo būdinga tai, jog juose buvo pateikta ir istorinių, ir tuo metu naujų aprašomųjų duomenų. 50 puslapių apimties išlikusioji knygelė turbūt buvo viena iš ilgiausių.

Kai politika tapo teorinio mąstymo ir ginčų dalyku, tokiai stulbinamai įvairovei reikėjo palyginamojo vertybių įvertinimo. Kas buvo geriau, geriausia ir kodėl? Šiuos klausimus jau kėlė poetai Solonas ir Teognidas pirmojoje VI a. pr. Kr. pusėje, ir jie tapo viešos diskusijos objektu per Atėnų tragediją, įvykusią kitame amžiuje. Tačiau moralistams įrodinėjant savo prieštaringus įsitikinimus, atsakymai buvo trumpi, netgi aforistiški. Susižodžiavus Atėnų karaliui Tesėjui ir Tėbų pranašui pirmasis pareiškia: „Šio miesto nevaldo vienas žmogus. Kasmet pasikeisdami karaliauja *demos* (liaudis). Jie neatiduoda aukščiausios valdžios turtingiesiems; vargingiems žmonėms priklauso lygi dalis". Pranašas atsako: „Tai minios valdžia. *Demos* negali būti teisingas teisėjas ginče, tai kaipgi jis gali teisingai vadovauti miestui?" (Euripides, *Suppliant Women,* 399–419 eilutės). Tai tezė ir antitezė, ginčas be protingo judėjimo į

priekį, kuriam atsirasti reikėjo daugybės nuoseklesnių diskusijų apie tiesos ir teisingumo prigimtį, dorybes ir jų ribas, žmogaus prigimtį ir jos keitimo bei kontrolės galimybes. Šiame kontekste keliems dešimtmečiams politinėje analizėje iškilo garsioji gamtos *(physis)* ir papročių *(nomos)* dichotomija.

Žmonės, kurie antroje V a. pr. Kr. pusėje pradėjo šią pirmąją nuoseklią teorinę diskusiją apie etiką ir visuomenę, buvo profesionalūs klajojantys mokytojai, žinomi kaip sofistai. Tai nebuvo jokia mąstytojų mokykla; priešingai, jie dažnai smarkiai tarpusavyje nesutardavo, akivaizdžiausiai dėl politinės ištikimybės. Stiprią, bet klaidingą iliuziją, kad jie sudarė iš esmės nuoseklią grupę, sukūrė Platonas, ir ji vyrauja iki šių dienų. Platonas taip pat iš esmės uždraudė pritarti to meto požiūriui, kad Sokratas priskirtinas prie sofistų, nors, kaip teigė Kerferdas, „pagal atliekamą funkciją į jį taip žiūrėti teisinga" (p. 57). Tai, kad Sokratas neėmė užmokesčio iš mokinių, iš esmės nėra svarbu, nors įprasta įrodinėti, jog tuo Sokrato veikla iš esmės skiriasi nuo kitų sofistų. Toks greičiau atsitiktinis dalykas politinės minties istorijai jokios įtakos neturėjo, o juo labiau nelėmė asmens vietos joje.

Nors sofistai (ir kiti) tarpusavyje labai nesutarė dėl tokių esminių dalykų kaip teisingumo prigimtis ir santykinis demokratijos ar oligarchijos pranašumas, daugmaž visuotinai buvo sutariama dėl žmonių nelygybės, o dar vieningesnė nuomonė vyravo dėl socialinės ir politinės hierarchijos būtinumo sklandžiai veikiančioje bendruomenėje. Netgi klasikinės Graikijos laikotarpio utopistinė mintis nepritarė lygybei. Grįžtant iš utopijos į ano meto Graikijos visuomenę, net tokia figūra kaip sofistas Protagoras iš Abderos nepripažino lygybės, nors, kaip nurodė Kerferdas, jis „pirmą kartą istorijoje sukūrė dalyvavimo demokratijos teorinį pagrindą" (p. 144). Protagoras manė, kad visi žmonės, tiksliau, visi laisvi suaugę vyrai, yra apdovanoti gebėjimu bendrai dalyvauti priimant politinius sprendimus, bet nevienodu mastu. Iš čia kyla arba bent jau yra numanomas švietėjų, tokių kaip jis sofistų, galinčių vadovauti politikai, poreikis. Galima manyti, kad tokiai nuomonei plačiai pritarė demokratiniai sluoksniai, tai yra jie praktiškai palaikė elito vadovus netgi Atėnuose. Paskutiniame Atėnų demokratijos amžiuje susiklostė paradoksali padėtis: demokratija buvo faktiškai neginčijama darbinė politinė institucija tuo metu, kai nedidelė tam tikra inteligentijos dalis buvo antidemokratiška, o demokratijos šalininkai, tarkim, Demostenas, tenkinosi kartodami žinomus šūkius, nėmaž nesistengdami tobulinti Protagoro ar kurią nors kitą doktriną.

Platonas, Aristotelis ir beveik visi kiti tikėjo, kad pagrindinė tikrojo *polio*, o kartu ir gero gyvenimo, sąlyga yra „įstatymų, o ne žmonių, valdžia". Užtenka pacituoti vieną iš dažnų teiginių, vėl iš Euripido *Prašytojų* (312–313 eilutės): „Miestus ir žmones draugėje išlaiko kilnus įstatymų laikymasis". Žinoma, lengva įrodyti, kad tokio ideologinio šūkio nepatvirtintų tiksli analizė, bet jis buvo neapsakomai praktiškas. Praktiškai jis reiškė miesto–valstybės stabilumą, saugojo jį nuo pilietinės nesantaikos. Tokio stabilumo negalima pasiekti be pastovių, viešai žinomų įstatymų, kurių reikėjo nuolat laikytis kaip viso socialinio elgesio pagrindo. Senovės laikais įstatymus kūrė ir skelbė šešėlinės figūros, graikams žinomos kaip „įstatymų kūrėjai" *(nomothetai)*, dažnai pradedantys veiklą dėl tiesioginės ar netiesioginės pilietinės nesantaikos. Nuo tada įstatymų valdžia graikų istorijoje buvo neginčijama daugiau dėl praktinių negu dėl teorinių priežasčių, netgi tada, kai vis dažniau absoliučių monarchų valdžia tapdavo įprastu dalyku.

Galiojančių įstatymų teorinio pateisinimo ir sankcijų numatymo trūkumas yra stebinantis. Nei TEISĖTUMAS, nei POLITINĖ PAREIGA nedomino graikų rašytojų ir politikų. Šiuolaikiniai tyrėjai po žūtbūtinių paieškų tarp sofistų darbų gebėjo rasti kelias VISUOMENĖS SUTARTIES sąvokos užuo-

mazgas, be to, Platono *Kritone* yra nepaprasta ir unikali pastraipa, kurioje Sokratas įrodinėja savo moralinę pareigą sutikti su mirties bausme, kurią jam skyrė Atėnų teismas. Vis dėlto visa tai yra nereikšmingas indėlis, palyginti su šiuolaikine politine mintimi, kuri plito nuo Viljamo Okamo ir Jeano Bodino. Žodžiu, įstatymų valdžia buvo palaikoma, kad būtų išvengta chaoso, o ne dėl to, kad kokį nors įstatymo turinį būtų galima pateisinti teoriškai.

Ypač stebina tai, kad įstatymas negrindžiamas jokiomis religinėmis nuostatomis. Žinoma, teisingumas kilo iš Dzeuso ir baudžiama buvo už pažeidimus, kaip antai burnojimas prieš dievus ar šventvagystė, tačiau ir įstatymo turinys, ir veikimo būdas buvo supasaulietinti jau ankstyvuoju klasikiniu laikotarpiu. Visas mintis ir siūlymus turi ginti, palaikyti ar ginčyti žmogaus protas. Kad ir kaip būtų, šiuo požiūriu Sokratas, Platonas ir Aristotelis nebuvo maištininkai, bet atstovavo esminę graikų minties giją. *MIF*

Literatūra

✦Aalders, G. J. G.: *Political Thought in Hellenistic Times.* Amsterdam: Adolf Hakkert, 1975.

Aristotelis: *Nikomacho etika // Rinktiniai raštai*, sudarė A. Rybelis, vertė J. Dumčius ir kt. Vilnius: Mintis, 1990.

✦Barker, E.: *From Alexander to Constantine.* Oxford: Clarendon Press, 1966. [Antologija su komentarais, 338 m. pr. Kr.–337 m.]

Ehrenberg, V.: *The Greek State*, 2nd edn. London: Methuen, 1969.

Euripides: *The Suppliant Women*, trans. F. Jones. Chicago: University of Chicago Press, 1958.

Finley, M. I.: *Politics in the Ancient World.* Cambridge: Cambridge University Press, 1983.

——: *Democracy Ancient and Modern*, 2nd edn. London: Hogarth Press; New Brunswick: Rutgers University Press, 1985.

Guthrie, W. K. C.: *A History of Greek Philosophy*, vol. III, pt 1, *The Fifth-Century Enlightenment.* Cambridge: Cambridge University Press, 1981.

Kerferd, G. B.: *The Sophistic Movement.* Cambridge: Cambridge University Press, 1981.

Nippel, W.: *Mischverfassungstheorie und Verfassungsrealität in Antike und früher Neuzeit*, pt 1. Stuttgart: Klett-Cotta, 1980.

Raaflaub, K.: Zum Freiheitsbegriff der Griechen. In *Soziale Typenbegriffe im alten Griechenland*, vol. IV, ed. E. Weiskopf. Berlin: Akademie-Verlag, 1981.

Vlastos, G.: Isonomia politike (angliškai). In *Isonomia*, ed. J. Mau and E. G. Schmidt. Berlin: Akademie-Verlag, 1964.

✦Winton, R. I. and Garnsey, P.: Political theory. In *The Legacy of Greece*, ed. M. I. Finley. Oxford: Clarendon Press, 1981.

Gramsci Antonio (1891–1937) – italų socialinis teoretikas. Gimė Sardinijoje smulkaus valstybės tarnautojo šeimoje. Gramsci dažniausiai vertinamas kaip vienas žymiausių marksizmo mąstytojų po MARXo. Dėl fizinės negalios (jis buvo kuprius) ir šeimyninio skandalo (tėvas už kyšininkavimą pateko į kalėjimą) Gramsci vaikystė buvo nelaiminga, tačiau nelaimės skatino polinkį į mokslą. 1911 m. jis laimėjo Turino universiteto, kuriame studijavo kalbotyrą, stipendiją. 1913 m. jis įstojo į Italijos socialistų partiją (ISP) ir netrukus pradėjo rašyti į partijos laikraščius, taip pat į *Avanti.* Nors buvo revoliucionierius, jaunasis Gramsci su panieka žiūrėjo į ortodoksinių marksistų „mokslinį" determinizmą (žr. MARKSIZMAS). Priešingai, jis žavėjosi SORELio romantiniu aktyvizmu ir CROCE's neohėgelistiniu „dvasingumu" (spiritualizmu). Įkvėptas Rusijos revoliucijos ir valios jėgos pergalės prieš ekonomines aplinkybes, Gramcsi pradėjo aktyviai veikti politinėje organizacijoje, tapo iškilia figūra plintančiame fabrikų tarybų judėjime. Jo teorija buvo nuodugniai išdėstyta partijos savaitraštyje *Ordine Nuovo* per 1919–1920 *biennio rosso.*

Pirmasis pasaulinis karas Italijoje nualino žemės ūkį, sukėlė nesuvaldomą infliaciją ir masinį nedarbą. Neramumai pramonėje tapo įprasti, ypač šiaurės Italijoje, tačiau, užuot skatinusios šį revoliucinį pakilimą, ir ISP, ir profsąjungos, Gramsci liūdesiui, reikalavo elgtis atsargiai. Šią „išdavystę" jis aiškino tuo, kad tradicinės darbininkų klasės institucijos kilo iš konkurencinės kapitalizmo sistemos, todėl yra linkusios laikytis „žaidimo taisyklių", kurias diktuoja savininkų klasės. Pavyzdžiui, ISP buvo linkusi įsitraukti į parlamentinę rinkimų kampaniją. Profsąjungos savo ruožtu žiūrėjo į darbo jėgą kaip į prekę, kurią galima pirkti ir parduoti. Antra vertus, fabrikų tarybos galėjo peržengti kapitalizmo logikos ribas, nes jos įkūnijo ne buržuazinio teisėtumo imperatyvus, o kasdienę proletariato patirtį. Gramsci tvirtino, kad svarstymai tarybose ir jų veikla turėtų įgyvendinti tris tikslus: jos padidintų darbininkų sąmoningumą, plėtotų solidarumą ir iniciatyvą; sukurtų „dvigubos galios" sistemą darbo vietoje apribodamos savininkų galimybę daryti sprendimus; modeliuotų būsimą socialistinę valstybę, kurioje politines administracines funkcijas, anksčiau vykdytas buržuazinės valstybės organų, perimtų tarybos. Ketinta ne *aplenkti* ISP ir profsąjungas, o jas pažeminti. Greitai besiplečianti tarybų struktūra taptų revoliucinio proceso „pagrindiniu varikliu". Permainos ateitų „iš apačios".

Gramsci nepavyko išspręsti svarbiausios problemos: sutaikyti spontaniškumą su drausme ir koordinacija, kurių reikia revoliucijai. Po kelių pirmųjų pergalių tarybų judėjimą įveikė protinga didžiausių Italijos pramonininkų „pyrago ir lazdos" politika, ir FAŠIZMUI šmėžuojant horizonte Gramsci iš esmės atsisakė *Ordine Nuovo* teorijos ėmė laikytis ortodoksalesnio lenininstų požiūrio (žr. LENINAS). 1921 m. sausio mėn. jis padėjo įkurti Italijos komunistų partiją, o 1924 m. tapo jos generaliniu sekretoriumi (ir parlamento nariu). Po dvejų metų jis buvo suimtas ir kalėjo Mussolini'o režimo kalėjimuose iki pat mirties 1937 m. Kalėdamas jis sukūrė savo svarbiausią teorinį užrašų ir esė (daugiausia nebaigtų) rinkinį, po mirties išleistą antrašte *Kalėjimo sąsiuviniai (Prison Notebooks;* 1929–1935). Su šiuo darbu Gramsci atsidūrė šalia LUKÁCSo kaip vienas didžiausių hėgeliškojo marksizmo teoretikų ir Marxo minties, pabrėžiančios žmogų kaip mąstantį subjektą, aiškintoją.

Sąsiuviniai telkia dėmesį į politiką ir filosofiją, tačiau apima stulbinamą temų įvairovę, tarp jų sociolingvistiką ir literatūros kritiką. Turbūt ryškiausias jų bruožas – žlugdantis beveik kiekvienos DIALEKTINIO MATERIALIZMO aksiomos puolimas. Gramsci nuomone, Marxas nenorėjo pakeisti materijos Hegelio idėja, bet pirmenybę teikė visuomenės produktyviajai organizacijai – kuri, žinoma, apima sąmoningą žmogaus veiksmą. Gramsci atsisakė aiškinti žmogų tik kaip materialų objektą, paklūstantį dialektikos dėsniams, kurie valdo išorinį gamtos pasaulį. „Subjektyvaus veiksnio" iškėlimas irgi privertė Gramsci paneigti įprastą marksistų nuomonę, kad žinios yra tik pasyvi duotos visatos asimiliacija. Turint galvoje, teigė Gramsci, aktyvų, esminį pažįstančio proto vaidmenį, klaidinga būtų marksizmą suvokti kaip mokslišką „objektyvios realybės" aprašymą, realybės, nepriklausomos nuo žmogaus tikslų ir interpretacijų. Marksizmo, kaip kiekvienos doktrinos, pagrįstumą apibrėžia „praktika", jo atliekamos socialinės funkcijos. Kadangi tiesa priklauso nuo realybės tarpininkavimo (ne atspindėjimo), tai teorija turi būti nuolat atkuriama, kad paaiškintų istoriškai kintančią gyvenimo patirtį. Gramsci išjuokė tuos, kurie pavertė marksizmą uždara, neliečiama empirinių faktų sistema.

Kadangi Gramsci pabrėžė „žmogų kūrėją", tai ryžtingai oponavo teleologinei ir fatalistinei marksizmo koncepcijai, kurios pagrindas – nekintami dėsniai, lemiantys visuomenės evoliuciją. Ypač ryžtingai jis

atmetė nuomonę, kad žmonių išlaisvinimas yra neišvengiamas vidinės kapitalizmo dinamikos padarinys. Jo nuomone, toks determinizmas ne tik klaidingas, jis, be to, yra smerktina savęs apgaudinėjimo forma, padedanti marksistams vengti istorinės atsakomybės. Ekonominis determinizmas taip pat silpnina marksistų aiškinimą, kodėl, nepaisant prieštaravimų, kapitalizmas vis dar gyvuoja. Nuskurdindami „minties" sąvoką iki produktyvaus proceso „refleksо", Marxo sekėjai nuvertino mitų ir idėjų galią. Šiuolaikinės buržuazinės visuomenės susitelkimas pirmiausia kyla iš valdančiųjų klasių „hegemonijos", t. y. dvasinio ir kultūrinio pranašumo. Jos, manipuliuodamos „pilietine visuomene" (tokiais socializacijos mechanizmais kaip žiniasklaida, Bažnyčia, profsąjungos), gebėjo įbrukti savo vertybes ir įsitikinimus visiems kitiems gyventojams. Šitaip Gramsci iš esmės nutolo nuo klasikinio marksistinio kapitalistinės visuomenės „konflikto" modelio. Šis pataisymas privertė jį pakeisti leninine revoliucijos strategiją, kuri buvo laikoma neginčijama kaip evangelija. Atsilikusiose šalyse, kurias valdė apatijos ir prievartos derinys, bolševikinio stiliaus perversmas dar buvo tinkamas, tačiau pažangiuose Vakaruose, kur darbininkai noriai sutiko su egzistuojančia tvarka, revoliucija numatė išankstinę masių sąmoningumo transformaciją, vykdomą „pilietinėje visuomenėje" ilgai trunkančio „idėjų mūšio", arba „pozicinio karo", būdu (Gramsci mėgo karines metaforas). Kadangi jis niekino mintį, kad socializmas neišvengiamai iškils iš pasmerkto kapitalizmo pelenų, ir manė, jog viską lemia ideologinė kova, tai prašė marksistų atsikratyti ekonomikos manijos ir daugiau dėmesio kreipti į kultūros sritį – literatūrą, moralę, filosofinius ginčus ir t. t.

Nors Gramsci niekada nesiūlė „parlamentinio kelio" į socializmą, EUROKOMUNIZMO šalininkai ne be pagrindo laiko jį savo dvasiniu įkvėpėju. Iš tiesų *Sąsiuviniai* gina įtikinėjimą, susitarimą, doktrinos lankstumą – svarbiausius eurokomunizmo tikėjimo elementus. Tačiau politiniams mąstytojams visų įdomiausia, kaip Gramsci aptaria kapitalizmo socialinę tvarką. Nors jis neteisingai ignoruoja ekonomines priežastis, dėl kurių darbininkų klasė pritaria kapitalizmui, hegemonijos teorija yra naudingas priešnuodis įprastiems marksistų tvirtinimams apie plintantį klasių karą. *JVF*

Literatūra

Adamson, W. L.: *Hegemony and Revolution.* Berkeley and London: University of California Press, 1980.

✦Femia, J. V.: *Gramsci's Political Thought.* Oxford: Clarendon Press, 1981.

Gramsci, A.: *Selections from the Prison Notebooks,* trans. Q. Hoare and G. Nowell Smith. London: Lawrence & Wishart; New York: International Publishers, 1971.

——: *Selections from Political Writings, 1910–1920,* trans. J. Mathews, ed. Q. Hoare. London: Lawrence & Wishart; New York: International Publishers, 1977.

Green Thomas Hill (1836–1882) – britų filosofas ir socialinis reformatorius. Didžiausias Greeno laimėjimas – naujos formos suteikimas LIBERALIZMUI, vartojant idealizmo terminus, bei jo pritaikymas to meto politinei praktikai ir religinei krizei. 1880–1920 m. jo politinė filosofija universitetų mokymą ir viešąją politiką Didžiojoje Britanijoje formavo labiau negu J. S. MILLio UTILITARIZMAS. Greenas nusipelnė dėmesio, nes puolė empirizmą, utilitarizmą ir ankstesniųjų liberalų *laissez-faire* doktrinas. Greeno varianto nereikėtų nuvertinti kaip pereinamojo liberalizmo tarpsnio. Greeno mokykla iškiliausia britų forma ištisoms dviem kartoms teikia pamokomų pavyzdžių, apskritai priešpriešinamų neistoriniams liberalizmo apibendrinimams.

Greenas remiasi prielaida, kad liberalai turi būti pasirengę ir filosofinei, ir politinei krizei tuo pačiu metu. Filosofija turi energingai spręsti problemas, sukeltas ankstesnio britų empirizmo ir utilitarizmo

žlugimo. Nė vienas moralės ir politikos principas nebuvo visuotinai priimtas; Greeną labiausiai jaudino tai, kad nėra jokios alternatyvos individo ir nacionalinio egoizmo apskaičiavimui, kaip atsitiko britų paramos Konfederacijai per Amerikos pilietinį karą atveju. Bendri filosofiniai principai buvo pageidautini ne tik tarptautinėje, bet ir vidaus politikoje visuotinės rinkimų teisės, švietimo, socialinių įstatymų plėtrai remti.

Greeno nuomone, empirizmo tradicija nepajėgė sukurti nei patenkinamos pažinimo teorijos, nei tinkamo protingo žmogaus elgesio apibūdinimo. Pasitelkdamas filosofinį IDEALIZMĄ, jis tvirtino, kad gamta, o panašiai ir mūsų sąmoningas gamtos suvokimas, suponuoja amžiną, save išskiriantį ir sau tolygų dalyką, kuris ir sieja mintis, ir teikia joms medžiagos. Lygiai taip pat protingi, veiksmą lemiantys veiksniai yra valia ir pasirinkimas, o ne pasyvus nuolaidumas troškimų ir aistrų gundymams. Greenas teigė, kad toks požiūris teikia piliečiams ne tik pagrįstų pažinimo ir etikos teorijų, bet ir jų politinių tikslų siekimo gairių. Principų rinkinys yra nekintamas moralinėje, socialinėje ir politinėje visuomenės praktikoje. Kai šios praktikos prielaidos atkuriamos, jos teikia principus, padedančius piliečiams apibrėžti bendrų veiksmų tikslus ir normas. Turėdami tinkamus veiksmų tikslus mes įgyjame ir principų, kurių turėtume laikytis dabartyje ir ateityje, orientyrą. Toks metodas asmenis traktuoja ne abstrakčiai kaip izoliuotus nuo tikrosios narystės grupėje, o konkrečiai kaip įpainiotus į visą sudėtingų socialinių ir politinių ryšių tinklą. Greenas tvirtino, kad idealistai gali išvengti netarpininkaujamo, pasaulietinio ar religinio, individualizmo klaidų.

Greeno moralinės ir politinės minties esmę sudaro tikėjimas, kad asmenys tiesiogiai nesiekia malonumo. Greičiau jie siekia ugdyti savo asmenybės koncepciją. Kaip drovūs subjektai į šią koncepciją jie integruoja gėrio idėją, bendrą ir kitiems asociacijos, kuriai jie priklauso, nariams. Dėl tokių idėjų žmonės pripažįsta pareigų, kai reikalaujama aukoti individualius polinkius ir interesus, teisėtumą. Tokios bendros gėrio idėjos „buvo institucijų ir įpročių, socialinių vertinimų ir troškimų, dėl kurių iki šiol gerėjo žmonių gyvenimas, gimdytojos" (*Prolegomena to Ethics*, 1883, p. 206). Individai neprieštarauja taip suformuluotoms pareigoms, nes gali ugdytis tik kaip dori vaikai ar tėvai, piliečiai ar valstybės tarnautojai. Idealus turi pripažinti visuomenė, kurios nariai jie yra. Visi kiti idealai, kalbant hėgeliškąja kalba, lieka „abstraktūs". Greenas pripažino, kad ši samprata kelia grėsmę laisvei ir individo sąžinei. Kaip tik todėl jis nesutiko, kad savo gebėjimus galima ugdyti kaip nors kitaip, o ne individualiai.

Kas gi tada yra svarbesnis – individas ar visuomenė? Šį klausimą Greenas laikė beprasmišku: „Be visuomenės nėra asmenų; tai taip pat tikra, kaip ir tai, kad be asmenų <...> nebūtų mums pažįstamos visuomenės" (*Prolegomena*, p. 218). Visuomenės pagrindas yra tai, kad visi jos nariai pripažįsta vienas kitą savitiksliais. O tikrasis ir etikos, ir politikos siekis, Greeno nuomone, yra sukurti moralius individus. Tai yra kriterijus, pagal kurį reikėtų vertinti institucijų ir įstatymų reikšmę, kurią lemia tas mastas, kuriuo suteikiant piliečiams veikimo erdvę ugdomi jų valios ir proto gebėjimai. Jei esama tvarka trukdo kurios nors klasės piliečių moralinei pažangai, ją reikia reformuoti, kad šios kliūtys išnyktų.

Kai nuo etikos Greenas perėjo prie politikos *Paskaitose apie politinės pareigos principus (Lectures on the Principles of Political Obligation;* 1879–1880), jis toliau vadovavosi tuo pačiu kriterijum: tvarkos vertingumą reikia matuoti jos poveikiu individų charakteriui. Šis kriterijus, taikomas siūlomiems įstatymams, sukuria nepasitikėjimą valstybės veiksmu, tačiau nėra draudimas bet kokiomis aplinkybėmis. Įstatymas gali versti žmones atlikti tam tikrus veiksmus. Tačiau tokie veiksmai yra išoriški. Joks įstatymas negali padaryti jo subjektų mora-

liais, nes moralė priklauso nuo laisva valia pasirinkto motyvo. Todėl įstatymu turi būti naudojamasi tik būtinoms sąlygoms individų valiai ir protui reikštis sudaryti. Įstatymas turi drausti tik tuos veiksmus, kurių „taip reikia gyvuoti visuomenei, kurioje galima įgyvendinti iškeltą moralinį tikslą, kad juos geriau atlikti ar jų neatlikti <...> iš baimės ar laukiant teisinių nuobaudų negu visai neatlikti" *(Works,* t. II, p. 344). Kuo mažiau tokių įstatymų, tuo geriau.

Tačiau Greeno nuomonė apie tinkamą valstybės įstatymų leidybos apimtį ir funkcijas smarkiai skyrėsi nuo Spencerio INDIVIDUALIZMO grynojo neigimo. Greeno tikslas buvo suderinti individualybės ir BENDRUOMENĖS reikalavimus ir padaryti tai pasitelkus moralinę asmenybės psichologiją. Greenas pasišiaušdavo susidūręs su senesnėmis liberalizmo formomis, grindžiamomis individų į visuomenę atsineštų prigimtinių teisių teorijomis. Jo manymu, šios teorijos nuo LOCKE'o iki SPENCERio išvedamos iš nepatikrintų prielaidų, kad individai turi teises, o ne pareigas; kad bet koks valstybės valdžios veiksmas yra neteisėtas pirminės, asocialios laisvės suvaržymas. Tokia teorija „suteikia priežastį priešintis visoms pozityvioms reformoms <...> kurios apima valstybės veiksmus <...> skatinančius moraliam gyvenimui palankias sąlygas" *(Works,* II, p. 345). Utilitarizmo atstovai teigė, kad žmonės turėtų paklusti įstatymui, nes taip pasiekiama daugiau malonumo ir išvengiama skausmo. Tačiau jie jokiu būdu negalėjo vartoti tokių terminų kaip „privalėtų" tais atvejais, kai dėl moralinės pareigos reikia priešintis įsigalėjusiai valdžiai, arba dar dažnesniais atvejais, kai veikėjai privalo atlikti veiksmus, net jei patirs nemalonių padarinių.

Nesakome, kad Greenas visiškai atitrūko nuo ankstesnio liberalizmo pozicijų. Jis pageidavo, kad savanoriškos organizacijos, kaip antai sąjungos ir kooperatyvai, rūpintųsi senatvės ar nedarbo draudimu bei kitomis paslaugomis. Ten, kur įmanoma, tai tenkintų darbininkų poreikius, nesukuriant priklausomybės nuo valstybės. Jis buvo įsitikinęs, kad privati nuosavybė yra nepakeičiama priemonė plėtojant individo charakterį, ir neigė, kad kapitalistinė ekonomika atsakinga už įsigalėjusį skurdą bei nedarbą.

Tačiau būtų klaidinga nekreipti dėmesio į tai, kad Greenas atmetė griežtus *laissez-faire* principus. Jis gynė teigiamas, nors ir ribotas, valstybės funkcijas. Tam tikrose situacijose reikia, kad valstybė išlaisvintų piliečius nuo kliūčių ir negalių, kurios neleidžia ugdyti moralios asmenybės. Kokias įstatymų sritis Greenas turėjo galvoje? Viešoji sveikatos apsauga ir švietimas turbūt yra reikšmingiausios, nors jis nedvejodamas gynė alkoholio vartojimo ribojimus. Į klausimą, ar valstybės veiksmai nesumažins piliečių pasitikėjimo savo jėgomis, Greenas atsakė su jam būdingu pragmatizmu paskaitoje *Liberali įstatymų leidyba ir sutarties laisvė (Liberal Legislation and Freedom of Contract;* 1880). Be abejo, visų geriausia būtų visuomenė, kurioje būtiną švietimą ir viešąją sveikatos apsaugą teiktų spontaniška veikla. Tačiau, padarė išvadą, kad kol šių dalykų negalima padaryti savanoriškai, valstybė turi garantuoti, kad jie visiems bus lygiai prieinami. Be švietimo „šiuolaikinės visuomenės individas yra rimtai suluošintas, taip kaip netekęs galūnės" *(Works,* III, p. 373–374). Sutarties laisvė, laisvė savo nuožiūra tvarkyti privačią nuosavybę, absoliučios laisvės taip pat nėra savaime geros. Greeno požiūriu, tokios laisvės yra vertingos tik kaip priemonės siekti tikslo, pagal kurį turi būti matuojamos visos laisvės: „laisvės pozityviąja prasme: vienodas visų žmonių galių išlaisvinimas, prisidedantis prie bendrojo gėrio" *(Works,* III, p. 372).

Dviprasmiškas Greeno požiūris į valstybės veiksmus paaiškina, kodėl jam mirus jo mokiniai tapo labai įvairių teorijų šalininkais. Tačiau tai buvo ir stiprybės šaltinis, įkvėpęs dvi kartas liberalų, kuriuos konkretesnė programa būtų atstūmusi. Greeno išplėtotas ir nuolat ieškantis liberalizmas

rodo, kad ši kryptis gali būti kur kas išsamesnė, negu tai pasirengę pripažinti jo šiuolaikiniai kritikai. Kad ir kokią filosofinę reputaciją turėtų, idealistinė liberalizmo forma peržengė tiktai negatyvios laisvės ir siauro individualizmo ribas. Greeno liberalizmas, nenustodamas rūpintis individualiomis teisėmis ir laisvėmis, siekė suderinti laisvę su lygybe ir bendruomene. Politinį dalyvavimą Greenas pabrėžė kaip piliečio pareigą; jis atkakliai teigė vyraujančią bendrų interesų vertę kaip esminį elementą individo moraliniam gyvenimui ir demokratinės valstybės tikslams nustatyti. *MR*

Literatūra

Green, T. H.: *Prolegomena to Ethics,* ed. A. C. Bradley. Oxford: Clarendon Press, 1883.

——: *The Works of Thomas Hill Green,* ed. R. L. Nettleship. 3 vols. London: Longmans, Green, 1885–1888.

✦Milne, A. J. M.: *The Social Philosophy of English Idealism.* London: Allen & Unwin, 1962.

Pucelle, J.: *La Nature et l'esprit dans la philosophie de T. H. Green.* Louvain: Éditions Nauwelaerts; Paris: Béatrice-Nauwelaerts, 1961–1965.

✦Richter, M.: *The Politics of Conscience: T. H. Green and his Age.* London and Cambridge, Mass.: Weidenfeld & Nicolson, 1964; repr. Lanham, Md: University Press of America, 1983.

Grocijus Hugo (Grotius Hugo; 1583–1645) – olandų juristas ir filosofas. Hugo Grocijus (lotynizuotas Huig de Groot vardas) 1583 m. balandžio 10 d. gimė Delfte, Jungtinėse Provincijose, profesionalaus advokato šeimoje. Jis pradėjo karjerą kaip nepaprastų gabumų humanitaras, rašė neapsakomai tobulus lotyniškus eilėraščius dar vaikystėje, vienuolikos metų įstojo į Leideno universitetą. Leidene jis studijavo meną, vėliau gyveno humanitarams įprastą gyvenimą – redagavo klasikinius tekstus, rašė poeziją ir istorijos veikalus, dirbo diplomatu ir žymiausio Jungtinių Provincijų valstybės veikėjo Jano van Oldenbarnevelto politikos patarėju. Oldenbarneveltas rūpinosi, kad Grocijus gautų įvairių politinių pareigų, iš kurių svarbiausios buvo 1612 m. Roterdamo miesto vyriausiojo administratoriaus (arba *Pensionary*) pareigos.

1619 m. Grocijaus kaip politinio patarėjo ir politiko karjera dramatiškai pasibaigė. Prieš tai buvusį dešimtmetį Grocijus ir Oldenbarneveltas Jungtinių Provincijų bažnyčioje bandė sustabdyti kovą tarp Arminijaus ir ortodoksinių kalvinistų frakcijų, ir tai darė visų pirma stengdamiesi stiprinti valstybės valdžią Bažnyčios sąskaita (esant didžiulei opozicijai). 1619 m. Oldenbarneveltas nusprendė, kad vienintelė jam likusi galimybė užbėgti už akių visiškam socialiniam ir politiniam žlugimui buvo užgrobti Olandijos provincijos armijos kontrolę, nušalinant *statholderį* (Amerikos valstijos gubernatoriaus atitikmuo). Jį ištiko nesėkmė. Abu su Grocijumi jie buvo teisiami už išdavystę; Oldenbarneveltui buvo įvykdyta mirties bausmė, o Grocijus (kuris per tardymą išdavė šeimininką) įkalintas iki gyvos galvos. Po dvejų metų Grocijus pabėgo ir likusį gyvenimą praleido daugiausia Paryžiuje. Nuo 1634 m. jis dirbo Švedijos karalienės Kristinos pasiuntiniu Prancūzijoje. 1645 m. plaukiant iš Švedijos jo laivas sudužo prie Rostoko, kur jis ir mirė rugpjūčio 28 d. Grocijaus kūnas su pagarba buvo pervežtas į Delftą, į kurį jam gyvam grįžti nebuvo leista.

Dauguma Grocijaus idėjų sukurta jo politinio aktyvumo laikotarpiu iki 1619 m., nors konkrečios formos jos neįgavo iki 1625 m., kai jis išleido savo garsųjį veikalą *Apie karo ir taikos teisę (De iure belli ac pacis).* Kai kuriose nespausdintose esė, rašytose 1599–1610 m., ir 1610 m. išleistame veikale *Apie Batavijos respublikos senovę (De antiquitate Reipublicae Batavicae;* 1610 m.) jis tvirtai gynė aristokratišką ir respublikonišką Nyderlandų santvarkos pobūdį, puldamas (pavyzdžiui) mišrios santvarkos idėją ir

prieštaraudamas minčiai, kad Nyderlandai kada nors buvo ribota monarchija, netgi valdant Burgundijos hercogams ar Ispanijos karaliams. Tuo pačiu metu jis gynė olandų imperinės misijos įgyvendinimą ir tapo jos plėtotės metraštininku veikale *Metraščiai ir istorija (Annales et historiae;* išleista po mirties 1657). Ši aristokratinio, imperialistinio respublikonizmo teorija, kurią plėtojo jis ir kiti Oldenbarnevelto aplinkos žmonės, tapo panašių XVII a. vidurio Anglijos bei Jungtinių Provincijų teorijų, remiančių augančias anglų ir olandų imperijas, pirmtaku. 1605 m. Grocijus sukūrė didelės apimties veikalą (kurio didžioji dalis liko neišspausdinta), teisinantį olandų agresiją prieš ispanus Rytų Indijoje (autoriaus pavadintas *Apie Indiją (De Indis),* tačiau nuo 1864 m., kai buvo atrastas, jis žinomas pavadinimu *Apie grobio teisę (De iure praedae);* 1609 m. išleistas vienas jo skyrius *Laisvoji jūra (Mare liberum).* Šiame rankraštyje Grocijus sprendė pagrindinę XVII a. pradžios Europos problemą – kaip atlaikyti radikalų moralinį konfliktą ir iš jo kylančius ginkluotus karus (žr. TEISINGAS KARAS ir TARPTAUTINĖ TEISĖ). Jis pareiškė (prieštaraudamas to meto skeptikams, pvz., MONTAIGNE'iui), kad tarptautinio konflikto klausimai gali būti sprendžiami pagal visuotinius moralinius standartus, bet taip pat tvirtino (prieštaraudamas to meto Aristotelio sekėjams), jog ši visuotinė moralė turės galiausiai remtis dviem principais. Pirmas – savisauga visada turi būti teisėta; antras – neužtarnauta (t. y. ne dėl savisaugos) skriauda kitam visada turi būti neteisėta. Šiuo savisaugos pagrindu turėtų būti sudarytos konflikto sutaikymo (arba jo pagreitinimo) taisyklės ir aiškinamas pilietinių visuomenių gyvavimas. NUOSAVYBĖS įsigijimą galima aiškinti ir šiais terminais: „tam tikra nuosavybė" atsirado tada, kai žmonės iš niekam nepriklausančio gamtos pasaulio pasiėmė gyvenimui būtiniausius dalykus; tai, palengva vykstant ekonomikos ir technikos permainoms, išaugo į šiuolaikinę privačios nuosavybės sistemą – tačiau su išlyga, kad *in extremis* žmonėms leidžiama grobti tai, ko jiems reikia.

Veikale *Apie karo ir taikos teisę* Grocijus išplėtojo ir susistemino šias mintis. Be to, jis įtraukė jas į išsamesnę filosofinę sistemą ir teigė, kad šie principai sudaro „visuomeniškumo" pagrindą (t. y. negalima įsivaizduoti visuomenės, kuri galėtų juos paneigti), todėl jie yra „prigimtinių įstatymų" pagrindas. Jeigu jie atrodo esą *būtini* socialiniam ir moraliniam gyvenimui, galima manyti, kad jie įpareigoja žmones, nepriklausomai nuo kitų sumetimų, net (kaip jis teigė garsioje savo frazėje) „jei sutiksime, kad Dievo nėra". Jis taip pat susistemino mintis apie toleranciją, kurias plėtojo per Jungtinių Provincijų religinį konfliktą, tvirtindamas, jog niekaip negalima pateisinti *jokio* religinio tikėjimo primetimo jėga bet kam, nebent tai būtų minimalus tvirtinimas, kad yra bent jau vienas Dievas, kuriam rūpi žmogaus gerovė. Ši minimalistinė etika ir teologija derėjo prie nenoro pasmerkti bet kokį laisvai pasiektą šalių susitarimą, netgi savanorišką vergiją ar pilietinės visuomenės pasidavimą absoliučiam valdovui; nors Grocijus, būdamas atsargus, visada pabrėždavo, kad tokie susitarimai mažai tikėtini ir jais negalima pasitikėti be aiškių įrodymų.

Ankstyvosios ŠVIETIMO EPOCHOS rašytojai sveikino Grocijų kaip šiuolaikinio moralės mokslo kūrėją ir sutelkė dėmesį į jo pateiktą naują atsaką moraliniam reliatyvizmui. Dėl tos pačios priežasties pokantinio laikotarpio istorikai jį niekino kaip „apgailėtiną guodėją", kuris nepajėgtų atremti naujojo Hume'o skepticizmo. Dabar mes žinome, kad iš tikrųjų jis buvo XVII–XVIII a. Europos klasikinės „prigimtinių teisių" teorijos pagrindėjas ir nenusipelnė nei paniekos, kurią užsitraukė jo iniciatyva KANTui ją sukritikavus, nei būti uždarytas tarptautinės teisės aptvare. *RTF*

Literatūra

Grotius, H.: *De iure praedae,* trans. G. L. Williams. Oxford: Clarendon Press, 1950.

——: *De iure belli ac pacis,* trans. F. W. Kelsey. Oxford: Clarendon Press, 1925.

Haggenmacher, P.: *Grotius et la doctrine de la guerre juste.* Paris: Presses Universitaires de France, 1983.

✦Knight, W. S. M.: *The Life and Works of Hugo Grotius.* London: Sweet & Maxwell, 1931.

✦Tuck, R.: *Natural Rights Theories.* Cambridge: Cambridge University Press, 1979.

——: Grotius, Carneades and Hobbes. *Grotiana* new ser. 4 (1983).

Guicciardini Francesco (1483–1540) – italų istorikas ir valstybės veikėjas. MACHIAVELLI'o kritikas, tačiau pritarė daugeliui jo idėjų. Žr. RENESANSO POLITINĖ MINTIS; RESPUBLIKONIZMAS.

H

Habermas Jürgen (g. 1929) – vokiečių filosofas ir socialinis teoretikas. Habermasas yra svarbiausias dabartinis Frankfurto mokyklos KRITINĖS TEORIJOS atstovas. Kaip ir kiti šios mokyklos atstovai, jis atmeta ortodoksinę marksizmo idėją, kad radikali kapitalistinės visuomenės kritika normatyviai gali remtis tik išskirtine proletariato pozicija. Visą Habermaso kūrybą galima suvokti kaip pastangą atrasti „reikiamą pagrindą normatyvinei kritinei socialinei teorijai".

Habermaso dėmesys telkiamas į RACIONALUMO sąvoką ir socialinės racionalizacijos problemą. Jis kritikavo mėginimus racionalumą nuvertinti iki grynai instrumentinio naudos išskaičiavimo ir kartu stengėsi kurti „nuodugnesnę" racionalumo koncepciją. Ji būtina, jei išties norime suprasti ir kritiškai įvertinti „vienpusišką" socialinės racionalizacijos procesą, kuris apibūdina kapitalizmo raidą. Šis vienpusiškumas pasireiškia tuo, kad techninis, instrumentinis požiūris į socialinį gyvenimą vis labiau nustumia į šoną daugiau refleksyvias, normatyvines, estetines bei ekspresines orientacijas.

Šis dvejopas Habermaso minties telkimas į racionalumo ir racionalizacijos problemas paaiškina, kodėl jo darbuose nagrinėjamos labai abstrakčios epistemologijos bei kalbos filosofijos problemos ir kartu daug vietos skiriama konkretesniems socialinės teorijos klausimams, tokiems kaip valdžios legitimacija brandaus kapitalizmo sąlygomis arba naujų socialinių sąjūdžių (moterų, radikalių ekologinių, kontrakultūrinių, homoseksualistinių ir kt.) svarba.

Spręsdamas racionalumo ir racionalizacijos problemas Habermasas keitė strategiją. Savo pirmoje reikšmingoje knygoje *Pažinimas ir žmogaus interesai* (1968) jis mėgino pateikti epistemologinę vyraujančio pozityvistinio pažinimo modelio kritiką (žr. POZITYVIZMAS). Jis įrodinėjo, kad šis modelis rodo tik vieną, t. y. technologinės kontrolės, žmogaus interesą. Šio modelio keliama grėsmė – siekimas užimti kitų, ne mažiau svarbių pažinimo modelių, kurie remiasi kitais dviem pažinimui reikšmingais interesais ir padeda suprasti socialinės racionalizacijos problemas, erdvę. Hermeneutinis arba interpretacinis pažinimas tenkina praktinį komunikacinės sąveikos interesą, o kritinis, emancipacinis pažinimas (toks, kurį teikia kritinė teorija) – vadavimosi iš dominuojančių galios struktūrų interesą.

Aštuntojo XX a. dešimtmečio viduryje išryškėjo Habermaso nepasitenkinimas modeliu, kuris pažinimą ir racionalumą sieja su visuotiniais, „antropologiškai giliai įsišaknijusiais" interesais. Jo domėjimąsi epistemologija pakeitė domėjimasis kalba. Jo manymu, tikrasis racionalumo supratimas atsiras ne mąstant apie esminius pažinimo interesus, bet veikiau teoriškai rekonstruojant gebėjimus, kurie būdingi lingvistinių sąveikų dalyviams. Kai jie imasi „komunikacinių veiksmų", t. y. mėgina „pasiekti abipusį supratimą", tai priskiria vienas kitam tam tikrą atsakomybę už išsakytų tvirtinimų pagrįstumą. Pasak Habermaso, yra trys universalūs bet kokių tvirtinimų pagrįstumo matmenys:

tiesa, normatyvinis teisėtumas ir nuoširdumas. Kiekvienas veikiantis subjektas intuityviai suvokia, kuo šie matmenys skiriasi ir kaip jie pagrindžiami. Kritinei teorijai svarbiausias yra normatyvinis TEISĖTUMO matmuo. Pasak Habermaso, normos teisėtumas iš principo gali būti įvertintas pagal tai, ar ją galima pateisinti vadovaujantis „praktinio diskurso" argumentacijos taisyklėmis. Šių taisyklių visuma nusako „idealią kalbinę situaciją", kurioje vienintelė pripažįstama galia yra „geresnio argumento galia". Formalios praktinio diskurso taisyklės turi padėti pamatus minimaliai „komunikacinei" etikai.

Šis mėginimas normatyvinį pagrindą kildinti iš kalboje įkūnyto „universalaus pagrįstumo" buvo kritikuojamas kaip vakarietiško etnocentrizmo apraiška. Atsakydamas į šią kritiką Habermasas pripažino, kad jo teikiama „komunikacinių gebėjimų" analizė tinka tik *„šiuolaikinių* visuomenių nariams". Jis turėjo omenyje, kad siekiant išlaikyti universalistinę poziciją praktinio proto atžvilgiu reikia pateikti nuodugnią „šiuolaikinių mąstymo struktūrų" kritiką. Šia linkme jis dirbo devintajame XX a. dešimtmetyje, ypač *Komunikacinio veiksmo teorijoje* (1981) ir *Filosofiniame diskurse apie modernybę* (1986).

Šiuose darbuose ginamas diferencijuotos šiuolaikinio mąstymo struktūros „racionalumo potencialas", kuris leidžia mokymosi procesui vykti trijose „kultūros srityse", atitinkančiose tris pagrįstumo reikalavimus: moksle ir technologijoje, šiuolaikinėje teisėje ir pokonvencinėje etikoje, šiuolaikiniame mene ir meno kritikoje. Šio trejopo mokslumo potencialo, glūdinčio „kultūrinėje *modernybėje*", perspektyvoje Habermasas kritiškai analizuoja *modernizacijos* arba socialinės racionalizacijos procesą, kuriame vienpusiškai naudojamasi šiuo potencialu.

Socialinės teorijos lygmeniu ši perspektyva jam leidžia pateikti tezę apie „gyvenamojo pasaulio kolonizaciją". Funkcionalistinis vis platesnių socialinio gyvenimo sričių racionalizavimas pagal ekonominių ir politinių–administracinių sistemų reikalavimus reiškia, kad vis labiau ribojamos žmonių galimybės naudotis savo kritiniais, racionaliais gebėjimais tvarkant savo gyvenimą. Ši analizė liudija reikšmingus pokyčius Habermaso požiūryje į vėlyvojo kapitalizmo visuomenę. *Teisėtumo krizėje*, parašytoje aštuntojo XX a. dešimtmečio pradžioje, jis pateikė idėją, jog kapitalizmas susiduria su labai rimtomis, galbūt net neišsprendžiamomis savo teisėtumo problemomis. Tačiau jis tik miglotai kalbėjo apie tai, kokios socialinės klasės ar grupės reikalautų emancipacinio šių problemų sprendimo. Kitaip sakant, jo kritinė analizė neturėjo socialinio „adresato".

Naujausiuose savo darbuose Habermasas vaizduoja brandųjį kapitalizmą kaip dar atsparesnę sistemą, o kolonizacijos problemą pateikia kaip dar grėsmingesnę. Tačiau juose paaiškėja, bent iš pradžių, kas yra jo kritinės teorijos adresatas – tai nauji socialiniai sąjūdžiai. Šias grupes sieja tai, kad jos paprastai veikia už įprasto politinio pasaulio ribų. „Žodžiu, naujus konfliktus kelia ne *paskirstymo problemos*, bet rūpinimasis *gyvenimo formų gramatika*". Šių politinių kovų negalima suvokti tik kaip pastangų perimti į savo rankas valstybę, bet veikiau jos turi būti suvokiamos kaip „paribio konfliktai" tuose visuomenės taškuose, kur racionalizacijos procesą (aiškinamą kaip gyvenamojo pasaulio kolonizacija) priekin stumia sisteminiai imperatyvai. *SKW*

Literatūra

Bernstein, R., ed.: *Habermas and Modernity*. Cambridge, Mass.: MIT Press; Cambridge: Polity, 1985.

Habermas, J.: *Knowledge and Human Interests*. Boston: Beacon, 1971.

——: *Theory and Practice*. Boston: Beacon, 1973.

——: *Legitimation Crisis*. Boston: Beacon, 1975.

——: *Communication and the Evolution of Society*. Boston: Beacon, 1979.

——: *The Theory of Communicative Action*. 2 vols. Boston: Beacon, 1984 ir 1986.

——: *Modernybės filosofinis diskursas*, vertė A. Tekorius. Vilnius: Alma littera, 2002.

✦Held, D. and Thompson, J., eds.: *Habermas: Critical Debates*. Cambridge, Mass.: MIT Press, 1982.

✦McCarthy, T.: *The Critical Theory of Jürgen Habermas*. Cambridge, Mass.: MIT Press, 1978; Cambridge: Polity, 1984.

✦Outhwaite, W.: *Habermas*. Cambridge: Polity, 1986.

Hayek Friedrich August von (1899–1992) – austrų ekonomistas ir politinis filosofas. Hayekas gimė Vienoje, mokslininkų šeimoje. Būdamas jaunas žavėjosi socializmu. Vienos universitete studijavo ekonomiką ir teisę. Be to, jis domėjosi filosofija ir teorine psichologija.

Po Pirmojo pasaulinio karo Hayekas dirbo kartu su Ludwigu von Misesu, iš pradžių valstybės tarnyboje, vėliau Ekonominių ciklų tyrimo institute. Ekonominių ciklų problemoms spręsti Hayekas pritaikė austrų ekonominės mokyklos kapitalo teoriją. Didžiulį poveikį jam padarė kritinis Miseso veikalas *Socializmas (Socialism)*, nors su Misesu sutarė ne visais ekonomikos ar politikos klausimais. 1931 m. Hayekas pradėjo dėstyti Londono ekonomikos mokykloje.

Iki penktojo XX a. dešimtmečio vidurio Hayekas toliau dirbo ekonomikos teorijos srityje. Vėliau rašė daugiausia politinės filosofijos ir socialinių mokslų metodologijos temomis. Nuo 1950 iki 1962 m. jis buvo Čikagos, o vėliau Freiburgo ir Zalcburgo universitetų profesorius. 1974 m. gavo Nobelio premiją už ekonomikos darbus.

Straipsnių (vėliau spausdintų rinkinyje *Individualizmas ir ekonominė tvarka (Individualism and Economic Order*; 1948) serijoje Hayekas plėtojo Miseso iškeltą ekonominės apskaitos socializmo sąlygomis problemą. Jis įrodinėjo, kad centralizuotai valdomoje ekonomikoje negalima taip veiksmingai naudotis implicitinėmis individų žiniomis, kaip esant rinkos ekonomikai. Nuo tada Hayekas pabrėžė išsklaidytų ir implicitinių žinių svarbą bei tą vaidmenį, kurį atlieka rinka, padedanti mums šiomis žiniomis naudotis ir – einant bandymų bei klaidų keliu – įveikti savo neišmanymą.

Šiomis idėjomis grindžiama Hayeko knyga *Kelias į vergovę (Road to Serfdom*; 1944), kurioje TOTALITARIZMAS apibūdinamas kaip nenumatytas mėginimų įteisinti ekonomikos planavimą padarinys. Joje taip pat ryžtingai ginamas klasikinis LIBERALIZMAS. Nors Hayekas toleruoja gana plačią valstybės veiklą, tačiau reikalauja, kad veiklos forma būtų derinama su ĮSTATYMO VIRŠENYBĖS (*Rechtsstaat*) principu.

Daugelį naudingų socialinių institucijų Hayeko liberalizmas aiškina kaip žmogaus veiklos, bet ne žmogaus sumanymo, rezultatą. Ši idėja, plėtojama pabrėžiant jos sąsajas su Hume'u bei Škotų istorijos mokykla, ilgainiui tampa svarbiausia Hayeko tema. Gera visuomenė remiasi ne vien egoistine individų veikla teisinėje sistemoje, bet ir sudėtinga teisės, moralinių tradicijų bei elgsenos normų visuma, kurios pobūdis daugumai jos narių yra ir gali būti tik numanomas.

Visa tai Hayeko darbams suteikia berkišką atspalvį. Jis pradeda gilintis į socialinės evoliucijos bei grupių atrankos problemas ir susiduria su tam tikrais sunkumais. Jo nagrinėjamų atrankos mechanizmų santykis su liberalizmu ne visada aiškus. Be to, neracionalistinis jų pobūdis gerokai nedera prie Hayeko pateikiamų racionalistinių ir beveik utopinių naujos liberalios santvarkos schemų. Tačiau šios schemos savo ruožtu grindžiamos jo idėjomis apie „spontaninę tvarką", kuri būdinga rinkai bei kitoms evoliuciškai atsirandančioms institucijoms.

Hayekas nebuvo toks dešinysis teoretikas kaip, pavyzdžiui, Nozickas (žr. LIBERTARIZMAS). Hayeko liberalizmas iš esmės remiasi įsitikinimu, jog socialinė klasikinio liberalizmo tvarka individualiam piliečiui suteikia daugiausia galimybių įgyvendinti tai, kam jis teikia pirmenybę, ir

išvengti kitų prievartos. Jo argumentacija yra pragmatinė ir plačiąja prasme utilitarinė. Tačiau jis ją papildo beveik kantišku reikalavimu, kad įstatymai turi vienodai traktuoti kiekvieną pilietį. Antra vertus, kadangi Hayekas pabrėžia individo žinių ribotumą, taigi ir nepajėgumą numatyti ilgalaikius savo veiksmų padarinius, jam nėra priimtinos įprastos UTILITARIZMO atmainos.

Hayekas rašė ir socialinių mokslų metodologijos temomis. Čia jis gina metodologinį INDIVIDUALIZMĄ. Anot Hayeko, socialinio pasaulio reiškiniai turi būti aiškinami kaip numatyti ir nenumatyti tikslingų žmonių veiksmų padariniai. Be to, jis teigia, kad veiklos objektai pasirenkami remiantis „subjektyviais" žmogaus kriterijais, o ne „objektyviomis" jų savybėmis, kurias gali įžvelgti gamtotyrininkas. Kai susiduriame su sudėtingais reiškiniais tiek gamtos, tiek socialiniuose moksluose, žinios, kurių apie juos turime, gali teikti tik funkcionavimo „principo" paaiškinimą ir tik „struktūrines", o ne konkrečias, prognozes, kurios galimos kai kuriose gamtos mokslų srityse.

Darbai šia tematika iš dalies buvo reakcija į Vienos būrelio (Neuratho, Carnapo) fizikalizmą ir socialinių mokslų „moksliškumą". Jie turi sąsajų ir su Hayeko kognityvinės suvokimo psichologijos darbais bei politinėmis idėjomis. Hayeko įsitikinimu, ši klaidinga metodologija neleidžia suvokti rinkos bei kitokių „spontaniškai" susiklostančių institucijų reikšmės ir žinių, kurių apie tokias institucijas galime turėti, *pobūdžio.*

1960 m. išleistas svarbiausias Hayeko veikalas *Laisvės konstitucija (The Constitution of Liberty).* Jame aiškinama, kodėl klasikinė liberali socialinė tvarka mažina prievartą ir didina materialinę jos narių gerovę. Tame veikale jis taip pat nagrinėja praktinės politikos problemas ir atvirai pripažįsta, kad valstybė šalia rinkos gali kurti socialinės rūpybos tinklą. Vėliau išleistas tritomis *Teisė, įstatymų leidyba ir laisvė (Law, Legislation and Liberty;* 1973–1979), kuriame siejamos klasikinio ir „evoliucinio" liberalizmo temos bei kritikuojamas teisinis pozityvizmas. Hayekas atmeta socialinio TEISINGUMO idealą, nes laiko jį neįgyvendinama iliuzija esant rinkos ekonomikai, ir pabrėžia kenksmingus siekių jį realizuoti padarinius; be to, jis kritikuoja pliuralistinę interesų grupių politiką. Čia jis svarsto rinkos dėsnių stabilumo problemą ir siūlo radikaliai naują liberalios konstitucijos projektą, numatantį naują valdžios galių padalijimą. Jo manymu, jei piliečai priimtų tokią konstituciją, ši užkirstų kelią tokioms politinėms priemonėms, kurios galiausiai sužlugdo žmonių laisvę ir gerovę.

Vėliau Hayekas grįžo prie ekonomikos teorijos ir ekonominės politikos temų. Jis kelia „pinigų denacionalizavimo" idėją ir remdamasis savo ankstesniais teorinės ekonomikos darbais kritikuoja Keyneso idėjomis grindžiamą ekonominę politiką.

Hayeko darbai išties sudėtingi, nes aprėpia aibę istorinių bei teorinių temų, nors visas jas sieja tam tikri bendri motyvai. Galbūt tikslingiausia juos priskirti politinės ekonomijos sričiai ir ypač tam jos sparnui, kuris dėmesį telkia į individo laisvės bei rinkos dėsnių funkcines prielaidas, ir nelaikyti jų analitiniu filosofavimu, kaip kartais daro Hayekas. Nors dėl Hayeko darbų nuoseklumo ir vertinimo kyla daugybė problemų, jie padarė didžiulę įtaką kai kuriems jauniausios kartos mokslininkams ir suvaidino esminį vaidmenį atgaivinant britų politikos teoretikų domėjimąsi klasikiniu liberalizmu. *JS*

Literatūra

✦Barry, N. P.: *Hayek's Social and Economic Philosophy.* London: Macmillan, 1979.

Bosanquet, N.: *After the New Right.* London: Heinemann, 1983.

Cunningham, R. L. ed.: *Liberty and the Rule of Law.* College Station: Texas A & M University Press, 1979.

✦Gray, J.: *Hayek on Liberty.* Oxford and New York: Blackwell, 1984. [Pateikiama išsami bibliografija].

Hayek, F. A. von: *Kelias į vergovę*, 2 leid., vertė A. Degutis. Vilnius: Lietuvos laisvosios rinkos institutas, 2002.

——: *Individualizmas ir ekonominė tvarka*, vertė A. Degutis. Vilnius: Eugrimas, 2002.

——: *The Constitution of Liberty*. Chicago: University of Chicago Press; London: Routledge & Kegan Paul, 1960.

——: *Studies in Philosophy, Politics and Economics*. Chicago: University of Chicago Press; London: Routledge & Kegan Paul, 1969.

——: *New Studies in Philosophy, Politics, Economics and the History of Ideas*. Chicago: University of Chicago Press; London: Routledge & Kegan Paul, 1978.

——: *Teisė, įstatymų leidyba ir laisvė*, vertė A. Degutis. Vilnius: Eugrimas, 1998–1999.

Hamilton Alexander (1755–1804) – Amerikos valstybės veikėjas, Konstitucinio konvento delegatas (1787), valstybės iždo sekretorius (1789–1795). Hamiltonas kartu su Jamesu MADISONu ir Johnu Jay'um parašė *Federalistą (The Federalist*; 1787–1788), seriją laikraštinių straipsnių, ginančių federalinės Konstitucijos ratifikavimą – tekstą, kuriame patikimiausiai išdėstytos Konstitucijos kūrėjų idėjos; be to, jis parašė daugybę politinių straipsnių, pamfletų, viešųjų kalbų ir laiškų. Reikalaudamas stiprios centrinės valdžios, ragindamas vykdyti industrializacijai palankią ekonominę politiką ir kartu reikšdamas tam tikrą nepasitikėjimą tauta Hamiltonas tapo aršiu Thomaso JEFFERSONo priešu.

Hamiltonas vadovavosi prigimtinių teisių idėja, tačiau veikiamas HUME'o ir BLACKSTONE'o idėjų pabrėžė galią, reikalingą šioms teisėms apsaugoti praktikoje. Hamiltono požiūriu, PRIGIMTINĖ BŪKLĖ yra karo būklė arba ja tampa, nes pripažįstama privataus asmens teisė vykdyti prigimtinį teisingumą. Pilietinę visuomenę apibrėžia susitarimas įsteigti viešąją vykdomąją valdžią, kurios atstovai pasižada ginti valdomųjų teises. Tad „vykdomosios valdžios energija" yra pilietinės valdžios šerdis. Be to, prigimtinių teisių gynimo būdai gali keistis pagal aplinkybes. Iš čia išplaukia Hamiltono konstitucinė doktrina apie „numanomas galias": valdžiai turi būti leidžiama naudotis bet kokiomis priemonėmis siekiant savo tikslų, jei įstatymas nedraudžia.

Hamiltono įsitikinimu, žmonių veiklą motyvuoja savimeilė ir savanaudiškumas. Tačiau ambicingumas ir švietimas gali išplėsti asmeninio intereso sritį, tada ji nesitenkina vien kūniško išlikimo interesais. Pavyzdžiui, turto siekis skatina rūpintis nuosavybės teise ir pilietinės tvarkos poreikiu. Valdžios troškimas, mažiau susijęs su materialios gerovės siekiu, skatina įsitraukti į viešąjį gyvenimą. Vis dėlto „kilniausias sielas" valdo garbėtroška, todėl tokie žmonės geba vadovautis aukštesniais principais. Tie, kurie trokšta valdžios, kelia didžiausią pavojų laisvei, ypač tose demokratijose, kuriose paprasti piliečiai – neapsišvietę, trumparegiai ir provincialūs žmonės – gali lengvai susivilioti demagogo pažadais. Laisvos visuomenės valdymui, Hamiltono įsitikinimu, reikalingi tie, kurie siekia garbės, o ne tie, kurie trokšta valdyti ir vadovauti.

Kaip tik dėl to Hamiltonas žavėjosi britų santvarka – „geriausia santvarka pasaulyje", kurioje išlieka aristokratinės valdžios elementų. Tačiau Jungtinėse Valstijose „atstovaujamoji demokratija" yra vienintelis praktiškai įgyvendinamas režimas, nes dauguma amerikiečių siekia veikiau asmeninės naudos, o ne pilietinių dorybių. Komercinėje visuomenėje, pasak Hamiltono, dorybė dažniausiai tėra „grakštus turto priedas", nors ji gali patraukti tuos, kurių turto troškimas jau yra bent iš dalies patenkintas. Hamiltonas vylėsi, kad viešasis gyvenimas gali sužadinti turtuolių garbėtrošką, tačiau šią viltį visada reiškė su pesimizmo gaida.

Hamiltoną, kaip ir Madisoną, „politikos mokslai" išmokė, kad didelėje įvairialypėje

respublikoje mažėja pilietinių dorybių poreikis, nes atskirų „frakcijų" kaip visumos dalių vaidmuo joje silpnėja. Jis atmetė senąjį argumentą, ginantį mažą valstybę, remdamasis dar ir savo įsitikinimu, kad politinės bendruomenės natūraliai tarpusavyje nesutaria. Kadangi komercinė dvasia yra ne tik verslumo, bet ir „dominavimo" dvasia, komercinis režimas pakeičia tik konflikto objektą, garbės siekį paversdamas turto siekiu. Todėl *Pranešime apie pramonę (Report on Manufactures)* Hamiltonas pateikė mintį, kad kiekviena valstybė turi stengtis apsirūpinti „esminiais ištekliais", – tikslą, kuris gali būti įgyvendintas tik didelėje ir įvairiapusėje ekonomikoje. Tačiau nors komercinis režimas niekina „pelno neduodantį heroizmą", savo užsienio politikoje jis turi remtis karinėmis dorybėmis. Čia Hamiltonas vėl daro išvadą, kad praktiškai liberalius principus turi atsverti ir papildyti garbės bei moralinių dorybių elementai.

Didėjanti demokratizacija, kurios apraiška buvo Jeffersono pergalė prezidentiniuose rinkimuose, stūmė Hamiltoną į politinę neviltį. 1802 m. jis pavadino Konstituciją „trapiu ir beverčiu dariniu", nors rodė savo pasiryžimą ginti ją iki galo. *WCMcW*

Literatūra

Hamilton, A., Madison, J. and Jay, J.: *The Federalist*, ed. M. Beloff. Oxford: Blackwell, new edn 1987.

✦ Kenyon, C.: Alexander Hamilton: Rousseau of the Right. *Political Science Quarterly* 73 (1958), 161–178.

✦ Miller, J. C.: *Alexander Hamilton: Portrait in Paradox*. New York: Harper, 1959.

✦ Mitchell, B.: *Alexander Hamilton*. 2 vols. New York: Macmillan, 1962.

✦ Rossiter, C.: *Alexander Hamilton and the Constitution*. New York: Harcourt Brace & World, 1964.

✦ Stourzh, G.: *Alexander Hamilton and the Idea of Republican Government*. Stanford, Calif.: Stanford University Press, 1970.

Harrington James (1611–1677) – anglų politinis teoretikas. Kilęs iš senos aristokratų šeimos, Harringtonas studijavo Trejybės koledže Oksforde ir Midltemple, paskui daug keliavo po Europą, tarnavo anglų pulke Nyderlanduose, savo akimis pamatė, kaip veikia Venecijos politinė sistema. 1647–1649 m. suartėjęs su karaliumi Karoliu I, grįžo prie mokslų (galbūt norėdamas paaiškinti karaliaus kankinystę) ir 1656 m. paskelbė savo *Okeanijos respubliką (The Commonwealth of Oceania)*. 1656–1660 m. jis parašė daug trumpesnių politinių darbų, kuriuose daugiausia aiškino ir gynė *Okeanijos* idėjas. Suimtas 1661 m. (dėl tariamo dalyvavimo sąmoksle) kalėjime jis patyrė dvasinę krizę; paleistas į laisvę apsigyveno Vestminsteryje, tačiau daugiau darbų neskelbė.

Harringtoną žavėjo „antikos išmintis" (kurią jis priešpriešino savo amžininkų politinėms doktrinoms), todėl jo darbus kartais sunku skaityti dėl išpūsto klasikinio stiliaus. Nors jis dažnai naudojosi klasikiniais respublikonizmo argumentais, tačiau buvo įsitikinęs, kad būtent jo teorijoje pirmąkart tiksliai aiškintos problemos, kurios anksčiau buvo neteisingai suprantamos – t. y. nuosavybės ir karinės galios vaidmuo, taip pat jų tarpusavio ryšys valstybėje. Harringtonui nuosavybė – visa ko pagrindas; pasak jo, galimi trys jos paskirstymo būdai: nuosavybė gali priklausyti vienam, nedaugeliui arba daugeliui. Nors galimos valdymo formos, kurios „trikdo pusiausvyrą" (tironija, oligarchija, anarchija), tačiau jos nepajėgios ilgai išsilaikyti, taigi egzistuoja tik trys stabilios valdymo formos. „Absoliuti monarchija" yra sistema, kurioje nuosavybę monopolizuoja monarchas ir tvarką palaiko samdinių kariuomenė. „Mišriąją monarchiją" apibūdina didžiųjų magnatų žemės nuosavybė; kariuomenę sudaro aristokratija su savo vasalais. „Respublika" sukuriama ten, kur žemės nuosavybė yra gana plačiai paskirstoma tiems, kurie geba „patys išsilaikyti", taigi čia neatsiranda aristokrati-

jos, o ginkluotąsias pajėgas sudaro piliečių milicija.

Tačiau didžiojoje *Okeanijos* dalyje smulkiai aprašoma barokinė konstitucinė santvarka, kurią turi įsteigti Olphausas Megaletoras (beletrizuotas Cromwellis). Harringtono teorija nėra grynai istorinė, nes jis mano, jog deramai sukonstruota santvarka, garantuojanti proto ir interesų sutapimą, gali tapti amžina užkirsdama kelią oligarchijai atsirasti ir reguliuodama nuosavybę taip, kad ji visada būtų plačiai paskirstoma. Savo nuopelnu Harringtonas laikė tai, kad tiksliai paaiškino problemas, kurios iki tol buvo nesuprantamos. Pripažindamas, jog remiasi mediko Williamo Harvey'aus pavyzdžiu, jis teigė, kad jo „politinė anatomija" atskleidė buvusių santvarkų mechanizmą taip pat tiksliai, kaip Harvey'us aprašė kraujotakos sistemą.

Okeanijoje dėstomas santvarkos modelis akivaizdžiai remiasi ARISTOTELIO ir kitų mišriosios arba subalansuotos santvarkos teoretikų valstybės samprata. Numatomi dveji įstatymų leidybos rūmai, kurių narius netiesiogiai renka visi disponuojantys nuosavybe: senatas, kurį sudaro turtingesnieji žemvaldžiai, turi teisę tik teikti įstatymus, o smulkesniųjų savininkų susirinkimas turi teisę tik priimti arba atmesti teikiamus įstatymus. Taip pat numatoma vykdomoji valdžia; kylant nuo parapijų aukštyn projektuojamos pilietinės, karinės ir religinės valdymo hierarchijos. Pareigūnų rotacija užkerta kelią oligarchinėms tendencijoms, o žemės valdų dydžio apribojimas remiantis „Žemės įstatymu" trukdo grįžti feodalinei aristokratijai.

Harringtonas mėgino savo bendrapiliečius įtikinti, kad „šios valdžios žlugimas sukėlė [pilietinį] karą, o ne karas sužlugdė šią valdžią". Karinė galia kartu su nuosavybės sistema, kuriomis rėmėsi monarchijos galia, Tudorų valdymo laikotarpiu patyrė daug lemtingų smūgių: šiam pamatui sugriuvus valdžios „antstatinės struktūros" negalėjo ilgai išsilaikyti. Taip susiklosčius aplinkybėms senoji santvarka tapo jau neatkuriama atgyvena; taigi kurti naują santvarką buvo teisėta būtinybė. Kadangi ši pamatinė valdymo formų kaita buvo pasaulietinis procesas, kurį patyrė „tauta" kaip visuma, reikalavimai suteikti valdžią „šventiesiems" buvo neutralizuoti, o išskirtinės pretenzijos į valdžią, reiškiamos „geros senos tvarkos" šalininkų (arba „Rumpo" parlamento oligarchų), buvo ištirpdytos, jei ne nuskandintos, Harringtono populizme. Vainikuodamas savo teoriją Harringtonas galėjo teigti ne tik tai, kad politinė tvarka, susiklosčiusi vykstant šiems procesams, buvo geriausia valdymo forma, įkūnijanti bendrus visų piliečių interesus, bet ir tai, kad pagal jo pateiktą istorijos interpretaciją ji garantuoja stabilią, nors galbūt neamžiną politinę tvarką.

Ankstyvuosiuose Harringtono aiškinimuose istorinė analizė siejama su polemika dėl džentrių įtakos kilimo (smukimo). Pastaruoju metu tyrėjai (pirmiausia Johnas Pocockas) pabrėžia Harringtono pirminę pastangą sulieti humanistinį ir klasikinį respublikonistinį įsitikinimą (kurį raiškiausiai išdėstė MACHIAVELLI), jog ginklo nešiojimasis yra pilietiškumo pagrindas, su idėja, jog toks apsiginklavimas savo ruožtu priklauso nuo to, ar piliečiai turi pakankamai žemės valdų, kad galėtų pragyventi savarankiškai ir nepriklausyti nuo aukštuomenės (žr. RESPUBLIKONIZMAS). Be to, jie sako, kad Harringtono autorystei priskirtini prieš ABSOLIUTIZMĄ nukreipti argumentai, kurie išpopuliarėjo jo gyvenimo pabaigoje. Pocockas šią minties tradiciją įvardija kaip „neoharingtoninę" – esą vėlyvoje Stuartų valdymo eroje šalies santvarkai pavojų kėlė vykdomoji valdžia, kontroliavusi šalies iždą ir todėl pajėgi korumpuoti parlamentą papirkinėdama jo narius, taip pat bauginti šalį savo reguliariąja kariuomene. Gana ironiška, jog Harringtono teorija siejama su šia minties mokykla, nes nors jos abi vadovaujasi idėja, kad piliečių apsiginklavimas užkerta kelią absoliutizmui, neoharingtonizmas teikia radikaliai revizionistinį istorijos aiškinimą.

Harringtono supratimu, mišrioji monarchija yra gana silpna sistema, kurioje nėra jokios tvirtos galios, pajėgiančios kontroliuoti kitas galias; tuo tarpu neoharingtonizmas ją traktuoja kaip subalansuotą santvarką, kurioje, nepaisant pavaldžių sluoksnių priklausomybės nuo didžiųjų magnatų, išlieka tam tikra laisvės erdvė, nes galia netelkiama vienose rankose, o išskaidoma. *JSC*

Literatūra

Cotton, J.: James Harrington as Aristotelian. *Political Theory* 7 (1979), 371–389.

✦Greenleaf, W. H.: *Order, Empricism and Politics*. Oxford: Oxford University Press, 1964.

Macpherson, C. B.: *The Political Theory of Possessive Individualism*. Oxford: Oxford University Press, 1962.

Pocock, J. G. A.: *The Machiavellian Moment*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1975.

✦——: *The Political Works of James Harrington*. Cambridge: Cambridge University Press, 1977.

Raab, F.: *The English Face of Machiavelli*. London: Routledge & Kegan Paul, 1964.

Russell Smith, H. F.: *Harrington and His Oceana*. Cambridge: Cambridge University Press, 1914.

✦Tawney, R. H.: *Harrington's Interpretation of His Age*. Oxford: Oxford University Press, 1942.

Hegel Georg Wilhelm Friedrich (1770–1831) – vokiečių filosofas. Gimė Štutgarte, studijavo Tiubingeno universitete, vėliau privačiai mokytojavo Berne, buvo Jenos universiteto privatdocentas (1801–1807), Bambergo frankofilų laikraščio redaktorius (1807–1808) ir Niurnbergo gimnazijos direktorius (1808–1816). 1816 m. gavo filosofijos profesoriaus vietą Heidelberge, o 1818 m. ir Berlyno universitete, kur pakeitė Fichtę. Dirbdamas Jenoje kartu su Schellingu įsteigė leidinį *Kritische Jahrbücher der Philosophie*. Svarbiausi darbai: *Dvasios fenomenologija* (1807), *Logikos mokslas* (1812), *Filosofinių mokslų enciklopedija* (1817; dvi redakcijos) ir *Teisės filosofijos apmatai* (1821). Po mirties buvo išleistos jo paskaitos – *Istorijos filosofija*, *Filosofijos istorijos paskaitos* ir *Religijos filosofija*.

Hegelio politinės minties branduolys pateiktas jo veikale *Teisės filosofijos apmatai*. Ankstesni jo rašiniai byloja apie pastangas sukurti bendrąją teoriją, galinčią susieti klasikinę filosofinę tradiciją ir KANTo bei FICHTE's palikimą su politinės realybės kaita, prasidėjusia su Prancūzijos revoliucija. Neišspausdintas straipsnis *Vokiečių santvarka* (parašytas maždaug 1801) buvo pirmas jo mėginimas pateikti tokį valstybės apibrėžimą, kuris būtų atsvara radikaliam Prancūzijos revoliucinių karų poveikiui tradicinei politinei Vokietijos sistemai. O *Dvasios fenomenologijoje*, rašytoje Napoleono pergalių metais, jis mėgina remtis istorine graikų *polio*, kaip politinės santarvės ir vienybės, paradigma ir kartu parodo, kodėl šiuolaikiniame pasaulyje, pagrįstame subjektyvumo principu, negalima realizuoti to pirmykščio bei tiesioginio asmens ir visuomenės tapatumo, kuris buvo būdingas klasikinei visuomenei. *Logikos moksle* ir *Enciklopedijoje* jis nuosekliai dėsto dialektinį metodą, kuriuo naudojosi savo politinėje filosofijoje, pateiktoje *Teisės filosofijos apmatuose* (žr. DIALEKTIKA).

Hegeliui VALSTYBĖ, arba politinė bendruomenė, nėra vien praktinio žmogaus proto sukonstruotas instrumentas, padedantis individams lengviau siekti savo tikslų. Nors jis pripažįsta kai kuriuos „subjektyviosios laisvės" elementus (kuriuos laiko svarbiausiu šiuolaikinės visuomenės laimėjimu), valstybę aiškina kaip etinę būtybę, kurios tikslai, pasireiškiantys per tarpasmeninius santykius, transcenduoja kiekvieno pavienio individo tikslus.

Etinė socialinės egzistencijos prigimtis *(Sittlichkeit)* reiškiasi, anot Hegelio, trimis „momentais", kurie visiškai aprėpia žmogaus gyvenimą. Tie „momentai" – tai šeima, pilietinė visuomenė ir valstybė. Kiekvienas iš jų nusako tarpasmeninių santykių sistemą, organizuojamą pagal

skirtingus principus, o dialektinė visų jų sąsaja teikia prasmę žmogaus gyvenimui. Be šių trejopų santykių individas negali būti visaverčiu žmogumi.

Šeima yra *partikuliaristiniu altruizmu* grindžiama žmonių santykių atmaina: individas veikia ne dėl savo interesų, o dėl kitų šeimos narių – tėvų, sutuoktinių, vaikų – gerovės. Rūpinantis savo vaikų maitinimu ar lavinimu, globojant nusenusius tėvus, individo veiksmus lemia ne savanaudiškumas, o noras – socialinių papročių sankcionuotas kaip pareiga – pagelbėti kitam žmogui. Tačiau tokie santykiai būdingi tik tam tikroms žmonių grupėms, todėl šio pobūdžio altruizmas labai ribotas.

Antrąjį tarpasmeninių santykių „momentą" Hegelis vadina „pilietine visuomene" *(bürgerliche Gesellschaft).* Tai yra *visuotinio egoizmo* viešpatija: individas čia bendrauja su visais kitais žmonėmis (išskyrus, žinoma, savo šeimą) tik dėl savo interesų; jis stengiasi sureikšminti šiuos interesus, o visų kitų žmonių interesus suvokia tik kaip priemones šiam tikslui pasiekti. Tad pilietinės visuomenės valdos yra specifinė ekonominės veiklos sritis, nes žmogus, kuris, pavyzdžiui, verčiasi prekyba, ne rūpinasi kitų gerove, o naudojasi kitų poreikiais kaip priemonėmis tenkindamas savo poreikius. Privati nuosavybė yra išorinis visuomeninės individo padėties ženklas – nuosavybė yra asmens egzistencijos objektyvavimas kitiems; tad Hegelio politinė filosofija numato platų privačios nuosavybės pasiskirstymą: jis pripažįsta, kad šiuolaikinėje visuomenėje plintant skurdui jo siūlomos struktūros veiksmingumas gali dingti.

Kad rinka veiktų darniai, reikia bendrų taisyklių bei universalių principų (pavyzdžiui, universalios matų sistemos), o tai skatina kurti įstatymus bei teismus, gebančius tas taisykles įtvirtinti. Šį pilietinės visuomenės mechanizmą Hegelis vadina „išorine valstybe" *(Teisės filosofijos apmatai,* § 184); jo įsitikinimu, šiuolaikinė politinė mintis, pradedant HOBBESu ir LOCKE'u, šią „išorinę valstybę" tapatino su tikrąja valstybe ir šitaip politinę pareigą susiejo su racionaliu individo savanaudiškumu.

Tačiau trečiasis „momentas", tikroji valstybė, negali, anot Hegelio, būti grindžiama vien individų savanaudiškumu: pavyzdžiui, kaip galima individualaus piliečio savanaudiškumu pagrįsti karinę tarnybą, kurią atliekant kyla grėsmė jo gyvybei (Hegelis pažymi, jog būtent čia yra pažeidžiamas Hobbeso mėginimų kildinti politinę pareigą iš savanaudiškumo pagrindas). Todėl Hegelis postuluoja, kad valstybė grindžiama *visuotiniu altruizmu.* Dialektinėje Hegelio minties sistemoje tai reiškia ir tai, jog valstybė yra esminių šeimos ir pilietinės visuomenės elementų sintezė. Valstybė panaši į šeimą tuo, kad iš piliečių reikalaujama ne vien paisyti savo interesų, bet ir rūpintis kitų interesais: mokėti mokesčius, atlikti karinę prievolę ir pan. Tokie veiksmai gali būti aiškinami ir grindžiami solidarumu, telkiančiu individus į politinę bendruomenę. Antra vertus, valstybė įtraukia į savo struktūrą universalųjį pilietinės visuomenės elementą, ir ši sintezė sukuria universaliais kriterijais grindžiamą pilietiškumo sąmonę: „Kultūrai, *mąstymui* kaip atskiro asmens sąmonei visuotinybės formoje būdinga suprasti Aš kaip visuotinį asmenį, kuriame *Visi* yra identiški. *Žmogus reikšmingas, nes jis žmogus,* o ne dėl to, kad jis yra žydas, katalikas, protestantas, vokietis, italas ir t. t." *(Teisės filosofijos apmatai,* § 209).

Hegelis pabrėžia viešąją valstybės prigimtį, tačiau privati ir viešoji sritys neatskiriamos viena nuo kitos taip griežtai, kaip ARISTOTELIS atskiria *oikos* nuo *polio:* šiuolaikinėje visuomenėje privačius žmogaus santykius papildo jo veikla viešojoje srityje; vienu metu jis yra ir *bourgeois,* ir *citoyen.* Politinė laisvė yra toji subtili pusiausvyra, kuri įsivyrauja tarp šių priešingų, tačiau galiausiai suderinamų orientacijų. Anot Hegelio, toks suderinamumas galimas tik šiuolaikinėje valstybėje, kuri įteisina subjektyvumo sritį: pilietinė visuomenė yra subjektyviosios valios autonomijos sritis.

Antra vertus, klasikinis *polis*, kuriame tiesiogiai politizuojami privatūs reikalai (taip pat ir religija), tokiai autonomijai nepalieka vietos. Šiuolaikinė politinė filosofija, pradedant Hobbesu, priešingai, mėgina viešąją sritį kildinti iš savanaudiškų individo interesų, tad šiuo požiūriu, anot Hegelio, ji nepakyla aukščiau „pilietinės visuomenės". Šio nesaistomo egoistinio individualizmo kulminacija ir galiausiai savigriova Hegelis laiko Prancūzijos revoliucijos Teroro režimą (*Teisės filosofijos apmatai*, § 258).

Šių jėgų sąveiką Hegelis formaliai įtvirtina politinėje šiuolaikinės valstybės santvarkoje, kaip ją nusako *Teisės filosofijos apmatai*. Įvairius pilietinės visuomenės interesus išreiškia savavaldės korporacijos, taip pat Luomų susirinkimas, atstovaujantis bendriesiems įvairių pilietinės visuomenės narių interesams. Tačiau Hegelis atmeta respublikinę parlamentinio suvereniteto idėją baimindamasis, kad toks suverenitetas gali tapti atskirų interesų grupių tironija. Luomų susirinkimo galias apriboja profesinės valstybės tarnybos (anot Hegelio, „universaliosios klasės") galia. Šiai klasei, panašiai kaip PLATONO sargybiniams, rūpi bendrieji interesai: ji turi būti atvira visiems piliečiams, atranka darytina pagal gebėjimus ir išsilavinimą, o fiksuotos algos turėtų apsaugoti jos narius nuo pilietinės visuomenės pagundų – trečiajame XX a. dešimtmetyje tai buvo novatoriškas pasiūlymas.

Tačiau Platono sargybiniai turi absoliučią galią nestruktūrizuotai visuomenei kitais požiūriais, o Hegelio „universalioji klasė" veikia sistemoje, kurioje atskiri interesai gali teisėtai reikštis per savavaldes korporacijas ir Luomų susirinkimą. Be to, visai sistemai vadovauja titulą paveldintis monarchas, simbolizuojantis tai, kad valstybė grindžiama subjektyvia valia, nes monarcho pritarimu įstatymams suteikiama formali galia. Tačiau monarcho galios labai ribotos, jis tėra politinės bendruomenės vienybės simbolis ir jo funkcija tik tvirtinti susirinkimo bei valstybės tarnautojų sprendimus (*Teisės filosofijos apmatai*, § 280, papildymas).

Istorinį Hegelio politinės filosofijos poveikį labai sustiprino tai, kad jo šiuolaikinė valstybės teorija įtraukta į bendrą filosofinę jo sistemą, kuri istorijos raidą aiškina kaip „Dvasios" objektyvaciją laiko ir erdvės pasaulyje. Hegelio požiūris į pasaulio racionalumą ir pažinumą žmogaus protui, artimas ARISTOTELIUI ir būdingas vokiečių IDEALIZMO tradicijai, išreiškia radikalią priešpriešą KANTui. Tačiau Hegelis, kitaip nei Aristotelis, mano, kad pasaulio racionalumas nėra apriorinė duotybė, o veikiau tai, kas ilgainiui plėtojasi kartu su konkrečia žmonių sąmonės raida, jai palengva suvokiant tą racionalumą. Filosofija yra nuolat tobulėjanti žmogaus pasaulio suvokimo priemonė, ir jos raida vyksta *pari passu* su bendrąja istorine raida. Filosofija yra „*mintis* apie pasaulį", kuri „pasireiškia tik tada, kai tikrovė baigia savo formavimosi procesą" (*Teisės filosofijos apmatai*, pratarmė, p. 41). Istorija ir politika, kaip akivaizdžiausia istorijos apraiška, savaime turi filosofinę reikšmę. Šiame kontekste Hegelis gynė tezę, kad „Kas protinga, tas tikra; o kas tikra, tas protinga" (Pratarmė, p. 37). Nors kai kurie kritikai tai aiškina kaip gryną esamybės apologetiką, Hegelis šią tezę taip patikslino: visa tai, kas yra racionalu, potencialiai gali būti realizuota, todėl istorijos raida yra ne diferencijuotas nesuprantamų atsitiktinumų ir žmogaus paklydimų rezultatas, o reiškinys, turintis tam tikrą racionalią struktūrą. Toji struktūra ne visada būna akivaizdi, tačiau filosofija turi raktą, galintį iššifruoti istorijoje įsipaudusius proto hieroglifus.

Kaip tik ši idėja apie proto galią susireikšminti istorijoje tapo pamatu kritiniams JAUNAHĖGELININKŲ darbams, kuriuose visos institucijos buvo vertinamos pagal Hegelio politinės filosofijos standartus ir smerkiamos kaip neadekvačios. Galiausiai ši filosofijos, kaip socialinės kritikos instrumento, idėja tapo filosofiniu MARKSIZMO pagrindu.

Anot Hegelio, istorinė proto raida yra sudėtingas dialektinis vyksmas, kuriame

individidai (ir tautos) tėra įrankiai, paprastai nesuprantantys savo veiksmų esmės ir prasmės. Pokyčius dažnai sužadina „istorinės asmenybės", tokios kaip Aleksandras, Cezaris ar Napoleonas, tačiau Hegelis pabrėžia, jog šį jų vaidmenį lemia ne sąmoningi jų tikslai ar politinės platformos; veikiau jie vadovaujasi, kaip ir kiti žmonės, žemesniais motyvais – ambicingumu, godumu ir garbės troškimu. Istorinį jų reikšmingumą nulemia objektyvūs jų veiksmų padariniai, o ne subjektyvios intencijos.

„Didžiuosius istorijos vyrus", nukėlęs nuo idealizuoto pjedestalo, ant kurio juos buvo užkėlusi romantinė tradicija, Hegelis paverčia nesąmoningais „proto gudrumo" *(List der Vernunft)* įrankiais ir įteigia, jog realizuodamas save protas gali naudotis neracionaliomis priemonėmis. Filosofo užduotis – nesitenkinant šia išorine regimybe mėginti įžvelgti racionalųjį branduolį, slypintį net už tariamai iracionalių reiškinių. Gebėjimas suvokti skirtumą tarp subjektyvių intencijų ir objektyvių padarinių filosofą skiria nuo pedantiško moralisto.

Tad istorija Hegeliui yra laisvės įsisąmoninimo raida politinėse, kultūrinėse ir religinėse bendruomenės institucijose. Šių bruožų visumą Hegelis, kaip ir MONTESQUIEU bei HERDERis, vadina „tautos dvasia" *(Volksgeist).* Išoriškai ją išreiškia objektyvių institucijų, t. y. valstybės, formavimasis. Hegelis skiria tris pagrindinius istorinės raidos tarpsnius, rodančius pažangią laisvės įsisąmoninimo evoliuciją:

(1) *Rytų pasaulis,* kuriame laisvas buvo *vienas* asmuo, o visi kiti – nelaisvi; taigi politinė jo struktūra buvo Rytų despotizmas;

(2) *Klasikos pasaulis,* kuriame *kai kurie* žmonės buvo laisvi; taigi istorinė jo išraiška buvo *polis,* kuriame balsavimo teisę galėjo turėti didesnis ar mažesnis žmonių skaičius, tačiau jos nebuvo visuotinės;

(3) *Germanų pasaulis,* kuriame pagal universalų krikščioniškąjį tikejimą *visiems* žmonėms pripažįstama teisė į laisvę. Šiame pasaulyje, kuris apima tą dalį Vakarų Europos, kurioje ant Romos imperijos griuvėsių įsikūrė germanų kilmės tautos, politinių institucijų evoliucija vyko realizuojant visų laisvės potencialą. Tai yra naujųjų laikų Anglijos, Prancūzijos, Vokietijos ir Italijos pasaulis; Reformacija ir Prancūzijos revoliucija pagal šią schemą buvo svarbiausios gairės kelyje į galutinį laisvės įsisąmoninimą. Taigi Hegelis supasaulietino ir politizavo krikščioniškojo išpirkimo universalumo prasmę, tačiau jo mąstysenoje išliko sąsaja su protestantizmu, todėl jis vengė savo amžininkų išpažįstamo nacionalistinio ROMANTIZMO.

Nors jokios konkrečios istorinės valstybės Hegelis niekada nelaikė tobulu laisvės realizavimo modeliu, jam atrodė, kad naujųjų laikų konstitucinė monarchija, susiklosčiusi po Prancūzijos revoliucijos ir restauracijos, akivaizdžiai evoliucionuoja šia kryptimi. Tai aiškiai liudija jo rašiniai apie politines sąlygas Vokietijoje ir Anglijoje.

Nors Hegelio politinė filosofija buvo kritikuojama dėl konservatyvumo, iš esmės ji priskiriama ŠVIETIMO EPOCHOS pasaulėvaizdžiui, perleistam per vokiečių idealizmo prizmę ir turinčiam skaudžią Prancūzijos revoliucijos patirtį. Istorija išties juda pažangos kryptimi, tačiau, kaip rodo Prancūzijos revoliucija, tai judėjimas spirale. Šiuolaikinė valstybė grindžiama subjektyvia laisve, tačiau, norint sutrukdyti jai išsigimti į nežabotą visų karą su visais, reikia tarpinių, racionalių institucijų, kurios vienintelės gali garantuoti, kad bus išvengta savivalės ir tironijos pavojaus, kurį kelia tiek absoliutinė monarchija, tiek absoliutus mažoritarizmas.

Ironiška, kad nors pamatinėmis Hegelio filosofijos prielaidomis rėmėsi revoliucinė socialinė kritika, pasiekusi kulminaciją – marksizmą, tarpinių institucijų idėja galiausiai tapo – tiesa, nebūtinai dėl Hegelio įtakos – pamatiniu šiuolaikinės Vakarų valstybės elementu. Nepaisant akivaizdžių skirtumų, politinių partijų bei

kitų vienijančių institucijų vaidmuo šiuolaikinę demokratinę valstybę daro daug panašesnę į Hegelio valstybę negu į nediferencijuotą ir tiesioginę ROUSSEAU demokratiją su jai būdingomis totalitaristinėmis tendencijomis. *SA*

Literatūra

✦Avineri, S.: *Hegel's Theory of the Modern State*. Cambridge: Cambridge University Press, 1972.

✦Harris, H. S.: *Hegel's Development*. Oxford: Oxford University Press, 1972.

Hegel, G. W. F.: *Early Theological Writings*, ed. R. Kroner, trans. T. M. Knox. Chicago: Chicago University Press, 1948.

——: *Filosofijos istorijos paskaitos: trys tomai*, vertė A. Lozuraitis. Vilnius: Alma littera, 1999.

——: *Political Writings*, ed. Z. Pelczynski, trans. T. M. Knox. Oxford: Oxford University Press, 1964.

——: *Dvasios fenomenologija*, vertė A. Šliogeris. Vilnius: Pradai, 1997.

——: *Teisės filosofijos apmatai*, vertė L. Anilionytė. Vilnius: Mintis, 2000.

Kaufmann, W. ed.: *Hegel's Political Philosophy*. New York: Atherton, 1970.

Pelczynski, Z. A. ed.: *State and Civil Society: Studies in Hegel's Political Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1984.

✦Plant, R.: *Hegel*, 2nd edn. Oxford: Blackwell, 1983.

Rosenzweig, F.: *Hegel und der Staat*. Munech and Berlin: Olderbourg, 1920.

Shklar, J. N.: *Freedom and Independence: a Study of the Political Ideas of Hegel's 'Phenomenology of Mind'*. Cambridge: Cambridge University Press, 1976.

✦Taylor, C.: *Hegel*. Cambridge: Cambridge University Press, 1975.

Hegemonija. Terminas, vartojamas daugiausia GRAMSCI'o ir jo sekėjų nusakant neprievartinius klasinio viešpatavimo aspektus, t. y. viešpataujančios klasės galią naudotis socializacijos institucijomis primetant savo vertybes bei įsitikinimus visiems kitiems gyventojams. *DLM*

Heidegger Martin (1889–1976) – vokiečių filosofas. Iš pradžių studijavo teologiją, logiką, matematiką ir gamtos mokslus, o vėliau filosofiją, dirbo Edmundo Husserlio, fenomenologijos pradininko, asistentu. Labiausiai Heideggerį išgarsino jo veikalas *Būtis ir laikas* (1927). Daugeliui filosofinį Heideggerio palikimą temdo liūdnai pagarsėjęs jo bendradarbiavimo su naciais epizodas 1933 m., jam trumpai einant Freiburgo universiteto rektoriaus pareigas; tačiau dėl šio epizodo reikšmės tebėra smarkiai ginčijamasi.

Heideggerio įnašas į XX amžiaus Vakarų filosofiją – tai pamatinių ontologinių Vakarų minties prielaidų peržiūra ir radikalus visos metafizinės tradicijos tyrimas. Panašiai kaip NIETZSCHE, Vakarų mintį pradedant Platonu jis suvokia kaip laipsnišką, tačiau neišvengiamą raidą šiuolaikinio nihilizmo linkme – raidą, kurios kulminacija yra visiškai subjektyvistinis šiuolaikinio žmogaus santykis su būtimi. Tiksliau, Heideggeris mėgina pateikti pamatinės subjekto–objekto dichotomijos, kuria remiasi Vakarų metafizikos tradicija, kritiką, taip pat atskleisti jos padarinius visai mūsų civilizacijai (žr. taip pat EGZISTENCIALIZMAS).

Tad Heideggerio tikslas – išsiaiškinti tradicinės ontologijos (bendrųjų būties koncepcijų) ydas, o tai neišvengiamai turi reikšmės ir mūsų požiūriui į politinės minties istoriją. Heideggerio metafizika verčia jį atmesti tris pagrindines politinės minties tradicijas, iš kurių kiekviena teikia skirtingas žmogaus ir jo vietos būtyje vizijas. Pirmoji, klasikinė, žmogų vaizduoja kaip butybę, esančią gamtoje, tačiau gebančią racionaliai suvokti gamtą; politinė tvarka yra gamtos tvarkos mikrokosmas. Kita, kontraktarinė, vizija žmogų suvokia kaip būtybę, susiduriančią su gamtos priešišku-

mu; žmonės turi vienytis, kad galėtų drauge atsispirti gamtinės būtinybės spaudimui. Trečioji, hėgeliškoji–marksistinė, vizija mėgina suderinti laisvę ir gamtą, žmogaus ir gamtos vienybės atkūrimą laikydama galutiniu žmogaus laisvės tikslu. Tačiau Heideggeriui šių vizijų skirtumai rūpi mažiau nei tai, kas jas visas vienija – būtent tam tikros metafizinės prielaidos apie žmogų kaip tam tikros rūšies būtybę, ypatingu būdu bendraujančią su visa kita būtimi. Šių metafizinių prielaidų aiškinimas ir jų neigimas griauna visą politinės filosofijos tradiciją.

Pavyzdžiui, kaip galima politikos sampratą grįsti ŽMOGAUS PRIGIMTIES ir jo vietos gamtoje suvokimu, jei abejojama, kad gamta tėra objektų sritis, pasyviai laukianti, kol bus pažinta, o ne – kalbant Heideggerio kalba – istoriškai atrasta „atverties vieta"? Arba kaip galima suvereniteto teoriją grįsti žmogaus kaip kontraktarinės būtybės koncepcija, jei tampa neaiškus žmogaus kaip subjekto statusas (t. y. ar pats subjektas aiškiai suvokia savo subjektyvumą)? Galiausiai, kaip galima kalbėti apie laisvės ir gamtos suderinamumą, jei pamatinės metafizinės šių sąvokų prielaidos tampa radikalios abejonės objektu? Esame verčiami peržiūrėti mūsų mąstymo apie žmogų ir politiką tradicijos ištakas.

Politinė filosofija paprastai remiasi vienokiomis ar kitokiomis filosofinės antropologijos idėjomis, t. y. vienokia ar kitokia žmogaus prigimties samprata. Tačiau, Heideggerio įsitikinimu, vyraujančios filosofinės antropologijos doktrinos nėra reikiamai pagrįstos ontologiniu lygmeniu ir pačios to nesuvokdamos yra ontologiškai šališkos. *Laiške apie humanizmą (Basic Writings*, p. 193–242) jis rašo, jog tradicinė žmogaus kaip *animal rationale* samprata grindžiama ydinga metafizika ta prasme, kad mėginama rasti rūšinę savybę, apibrėžiančią tam tikrą būtybių klasę – gyvūnus su „kažkokiais papildomais priedais", būtent su siela arba protu (tad žmogus suvokiamas kaip *animal* ir *ratio* „sintezė"). Anot Heideggerio, žmogus neturi prigimties ta prasme, kuria, galima sakyti, turi gamtos objektai; tad visos politinės filosofijos, kurios remiasi žmogaus prigimties apibrėžimu, turi atsakyti į Heideggerio mestamą kaltinimą, kad metafiziniai žmogaus apibrėžimai neatskleidžia autentiškosios „žmogaus esmės", o ši, pasak Heideggerio, yra ne objektinė sritis (kai smulkiai apibūdinamos objektų savybės), o „atverties sritis" (kaip tam tikras atsivėrimo būčiai būdas).

Heideggerio įsitikinimu, mūsų civilizacijos likimą negrįžtamai nulėmė tradicinė – tiek klasikinė, tiek šiuolaikinė – filosofinė žmogaus ir būties samprata. Jis, pavyzdžiui, įrodinėja, kad šiuolaikiniai „planetinio dominavimo" ir technologinio gamtos įvaldymo siekiai rodo tam tikrą žmogaus sampratą – žmogus kaip „subjektas" supriešinamas su pasyviu ir nuolankiu objektų pasauliu. Anot Heideggerio, ši dichotominė būties samprata pirmąkart buvo pateikta PLATONO *Valstybėje* – olos alegorija, o vėliau per ARISTOTELIO subjektinę–predikatinę logiką įtvirtinta Vakarų metafizikoje. Ji pasiekia kulminaciją racionalizme bei empirizme ir, antra vertus, vokiečių IDEALIZME. Idealizmo požiūriu objektą sudaro subjekto veikla: tad pasaulis yra žmogaus valios produktas, o gamta – pasyvus žmogaus kūrybos objektas. Klasikinės ir šiuolaikinės minties kritinę pamatinių prielaidų analizę Heideggeris derina su istoriniu aiškinimu, kaip šios prielaidos formavo kasdienę patirtį šiuolaikiniame pasaulyje.

Nors daugelis tyrėjų Heideggerio darbuose įžvelgia svarbių išvadų savo pažiūroms į socialinį bei politinį gyvenimą susidaryti, tikroji jų reikšmė dar nėra deramai ištirta. Jei nekalbėtume apie toli siekiančias išvadas, verčiančias iš naujo aiškinti visą Vakarų filosofiją, tiesioginę Heideggerio darbo reikšmę politinei teorijai turi kritiniai jo svarstymai vėlesniuose rašiniuose apie tai, ką jis vadina „technologijos esme", būtent tą būties atvertį, kuri visą esamybę paverčia neribojamos žmogaus kaip subjekto manipuliacijos objektu. Bene svarbiausia

Heideggerio mintis yra, kad filosofija kaip tradicija nėra pajėgi atsispirti šiai atomazgai ir todėl turime griebtis kitokio pobūdžio meditacinio mąstymo (artimesnio poetiniam negu sąvokiniam), kuris skatintų imlesnį santykį su būtimi. *RSB*

Literatūra

✦Gillespie, M. A.: *Hegel, Heidegger, and the Ground of History*, ch. 5. Chicago and London: University of Chicago Press, 1984.

Heidegger, M.: *An Introduction to Metaphysics* (1953), trans. R. Manheim. New Haven and London: Yale University Press, 1959.

——: *Būtis ir laikas // Rinktiniai raštai*, sudarė ir vertė A. Šliogeris. Vilnius: Mintis, 1992.

——: *What is Called Thinking?* (1954), trans. F. D. Wieck and J. G. Gray. New York: Harper & Row, 1968.

Basic Writings, ed. D. F. Krell. New York: Harper & Row, 1977.

✦Murray, M. ed.: *Heidegger and Modern Philosophy*. New Haven, Conn.: Yale University Press, 1978.

Helvecijus Klodas Adrianas (1715–1771) – vokiečių kilmės prancūzų filosofas. Helvecijus į filosofiją atėjo susikrovęs turtus dirbdamas mokesčių rinkėju. Savo turtais tik menkai tenusileisdamas Holbachui, jis buvo didžiausias kairuolis, egalitaristas ir demokratas iš visų PRANCŪZŲ ŠVIETIMO EPOCHOS teoretikų. Kaip UTILITARIZMO atstovas, Helvecijus buvo labai vertinamas Jeremy'io BENTHAMo ir anglų mokyklos filosofų radikalų; jis buvo artimas Jeffersono ir Franklino draugas, tačiau laikėsi kiek atokiau nuo prancūzų *Encyclopédistes*, kurie dažnai vertino jį tik kaip pasiturintį mėgėją, stokojantį intelektinio rafinuotumo.

Savo egalitarizmą jis grindė įsitikinimu, – kurį tokie jo bendraamžiai kaip DIDEROT ir HOLBACHas laikė absurdiškai ekstravagantišku, – kad visi žmonės vienodi arba iš esmės panašūs. Visi žmonių skirtumai, jo manymu, priklauso nuo jų išsilavinimo ir aplinkos. „Egzistuojanti protų nelygybė yra žinomos priežasties padarinys, ir toji priežastis – išsilavinimo nelygybė" (*A Treatise of Man* I, p. 94). Išsilavinimo skirtumai paaiškina, kodėl kai kurie žmonės yra doresni ar tobulesni už kitus. Helvecijus neigė esant įgimtas savybes, taip pat įgimtą talentą ar gabumus. Šviečiamas ir lavinamas kiekvienas gali savo gebėjimais prilygti bet kuriam kitam. Visi gebėjimai įgyjami; nė vienas nėra gamtos dovana.

Helvecijus kritikavo Rousseau požiūrį, esą žmonės nustojo būti lygūs tada, kai iš prigimtinės būklės perėjo į visuomeninę; jo manymu, žmonės prigimtimi išliko tokie pat lygūs, kokie buvo. Šiai lygybei įrodyti pakaktų tokios sistemos, kuri kiekvienam asmeniui suteiktų išsilavinimą, būtiną standartiniam lygiui pasiekti.

Helvecijaus demokratinės politikos idėja išplaukia iš jo utilitarinės etikos. Apibrėžęs gerus veiksmus kaip teikiančius daugiausia laimės didžiausiam žmonių skaičiui, toliau Helvecijus teigia, kad geriausias įstatymų leidėjas yra tas, kuris suteikia laimės visuomenės daugumai, o ne privilegijuotoms mažumoms. Nors laimę jis apibrėžė kaip visiems žmonėms būdingą mėgavimąsi laisve ir nuosavybe, šių dalykų nelaikė prigimtinėmis individų teisėmis, kurioms turėtų būti teikiama pirmenybė prieš visų laimę. Kalbėdamas apie politiką, kuri labiausiai padėtų daugiausia laimės suteikti didžiausiam žmonių skaičiui, Helvecijus tvirtino, kad ją gali nustatyti tik didžiausias skaičius – dauguma; šitaip jis pasisakė už demokratiją.

Tačiau demokratines Helvecijaus nuostatas modifikavo kita jo nuostata – būdingesnė Švietimo epochos mąstysenai – racionalesnės įstatymų leidybos siekis. Dauguma gali suprasti, kas jai teikia malonumą ir kas skausmą, tačiau neįstengia numatyti, kokiomis priemonėmis galėtų padidinti malonumą ateityje. Todėl Helvecijus nesiūlė nedelsiant įvesti demokratiją, o reikalavo, kad

įstatymų leidėjas sukurtų naują konstituciją. Jo siūlymu įstatymų leidėjas, panašiai kaip religinio ordino steigėjas, turėtų atmesti visus vyraujančius prietarus ir pasikliauti vien filosofijos skleidžiama šviesa.

Nors jis veikiausiai tikėjosi, kad šį vaidmenį atliks apsišvietęs monarchas, tačiau numatė ateities santvarką, kai valstybė taps nedidelių tariamai savavaldžių provincijų, o iš tikrųjų respublikų, federacija. Jis net siūlė žemę padalyti į sklypus, kurių skaičius atitiktų šeimų skaičių. Jis ne propagavo bendruomeninių valdų, arba socializmo, idėją, o veikiau siekė savininkų demokratijos. Kadangi, pasak Helvecijaus, žmogaus motyvacijos teorija rėmėsi prielaida, jog kiekvienam žmogui iš prigimties būdinga siekti sau naudos, tai jis tvirtino, kad vienintelis būdas paskatinti kiekvieną dirbti visų gerovei – susieti asmeninius ir visuomeninius interesus. O tai, jo įsitikinimu, įmanoma tik tuo atveju, jei kiekvienai šeimai priklausys valstybės turto dalis. *MC*

Literatūra

✦Cumming, I.: *Helvétius*. London: Routledge & Kegan Paul, 1955.

Helvétius, C. A.: *Essays on the Mind*. London, 1759.

——: *A Treatise on Man*, trans. W. Hooper. London, 1777.

✦Smith, D. W.: *Helvétius*. Oxford: Clarendon Press, 1965.

Herder Johann Gottfried (1744–1803) – vokiečių filosofas ir kultūros istorijos studijų pradininkas. Herderis buvo pietisto, Morungeno (atsilikusios Rytų Prūsijos provincijos) mokytojo sūnus. Mokantis Kenigsbergo universitete, poveikį jam darė KANTas, paskatinęs domėtis ROUSSEAU, HUME'o ir MONTESQUIEU darbais. Ten jis visam gyvenimui susidraugavo su filosofu iracionalistu J. G. Hamannu. 1764 m. gavo mokytojo vietą Rygoje, po metų buvo paskirtas liuteronų šventiku. 1769 m. prasidėjo Herderio kelionių laikotarpis, jis apsilankė daugybėje vietų, tarp jų Nante, Paryžiuje ir Strasbūre, kur padarė įspūdį jaunajam Goethe'ei. 1776 m. Herderis atvažiavo į Veimarą eiti Didžiosios kunigaikštystės bažnytinio vadovo pareigų, kurias ėjo iki pat gyvenimo pabaigos.

Nors Herderis pradėjo kaip PRANCŪZŲ ŠVIETIMO EPOCHOS ir jos sekėjų vokiečių mokinys, originaliausi ir svarbiausi jo darbai iš esmės prieštaravo Švietimo epochos idėjoms. Iš originaliausių jo darbų minėtini *Traktatas apie kalbos kilmę (Abhandlung über den Ursprung der Sprache;* 1772), laimėjęs Berlyno akademijos prizą, jame reiškiamos tam tikros ankstyvosios antišvietėjiškos jo pažiūros į protą ir kalbą; *Dar viena istorijos filosofija (Auch eine Philosophie der Geschichte;* 1774), joje dar vienu žingsniu nutolstama nuo Švietimo epochos; ir žymiausias veikalas *Idėjos žmonijos istorijos filosofijai (Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit;* 1784–1791).

Atmesdamas Švietimo epochos puoselėtą amžinų, universalių, racionalių pažinimo, praktikos bei estetikos standartų idealą, Herderis gynė specifinio laiko ir vietos unikalumo bei konkretumo idėją. Kiekvieną autentišką veiklą, pasaulėžiūrą, kultūrą reikia aiškintis iš vidaus, jos pačios specifinių tikslų bei siekių sąvokomis. Taigi Herderis atmetė švietėjišką vieningo mokslo apie visą tikrovę idealą ir buvo vienas iš pirmųjų mąstytojų (po VICO), nubrėžusių griežtą skiriamąją liniją tarp metodų, naudotinų tiriant fizinį pasaulį, ir metodų, kurie naudotini aiškinant žmogaus dvasios raidą.

Herderio dėmesys formuojamajam kalbos ir poezijos vaidmeniui kolektyviniame žmonių gyvenime – „kalba išreiškia kolektyvinę grupės patirtį", „poetas yra tautos kūrėjas" ir „mes gyvename savo susikurtame pasaulyje"; jo idėja, kad tautos yra natūralūs vienetai ir žmogų apibrėžia jo priklausomybė tam tikrai grupei, kultūrai, tautai, tik ten jis gali klestėti; įsitikinimas, jog visi žmogaus kūriniai yra pirmiausia saviraiškos aktai, įkūnijantys bendrąją gyvenimo viziją; požiūris į kultūrą kaip į

unikalią savaveiksmę visumą, kur kiekviena dalis byloja apie visumą; aistringos jo tezės apie tai, kad nesama „aukštesnių" tautų – *Favoritvolk*, turinčių istorinę teisę primesti savo gyvenseną „žemesnėms" tautoms; teiginys, kad jokia kultūra nėra vien parengiamoji aukštesnės kultūros pakopa, nes kultūros nėra bendramatės ir kiekviena gyvena savą gyvenimą; aistringas įvairovės propagavimas dėl įvairovės; ryžtingas priešinimasis vadinamajai gebėjimų psichologijai tokių mąstytojų kaip Kantas ir Descartes'as, kurie skaido gyvo asmens vientisumą į negyvus valios, proto, supratimo bei kitus komponentus, – visos šios idėjos paskatino revoliucinį europietiškosios savivokos poslinkį.

Herderis padėjo intelektinius pamatus nacionalizmo doktrinos, kuri pirmiausia įleido šaknis Vokietijoje, vėliau paplito slavų pasaulyje, o šiandieną plinta Afrikoje ir Azijoje (žr. NACIONALIZMAS). Nors Herderis visą gyvenimą aistringai priešinosi valstybei, kuri „atima iš mūsų savastį", ir atmetė visas prievartos formas, jo doktrinomis pasinaudojo vėlesnieji nacionalistai, tokie kaip FICHTE, Arndt, Görresas, Jahnas ir Treitschke, iškraipydami jo idėjas ir galiausiai nužengdami į beprotiškus NACIONALINIO SOCIALIZMO kraštutinumus. Ir nors jis pats nelaikė kultūrų ypatingomis individualiomis esybėmis, kurioms gali būti aukojami realūs individai, jo iškeltąją *Volksseele* (tautos kolektyvinės dvasios) idėją būtent šitaip aiškino Fichte, HEGELis ir jų sekėjai. Taip pat ir Herderio iškeltoji nedalomos kūrybinės asmenybės, savo veikla išreiškiančios ne tik savo, bet ir savo grupės autentiškąją patirtį, idėja tapo įkvėpimo šaltiniu ir meniniam XIX a. Rusijos rašytojų radikalizmui, ir tai *der ganze Mensch* vizijai, kurios vedinys – žmogaus prigimties susvetimėjimo idėja – tapo JAUNAHĖGELININKŲ ir Marxo ankstyvuoju humanistiniu jo laikotarpiu dėmesio objektu. Herderio poveikis Jakobui Grimmui, Schlegeliams, taip pat etnografinėms studijoms, lyginamajai filologijai, Savigny ir istorinei teisės mokyklai, ROMANTIZMUI bei vėlesnėms intelektinėms jo atšakoms buvo neišmatuojamai didžiulis.

Nepaisant visų tų grėsmingų formų, kuriomis Herderio idėjos reiškėsi vėlesnių iracionalistinių mąstytojų tekstuose, autentiškos jo idėjos buvo (ir yra) išties emancipuojamosios. Jis buvo pirmas didis visų žmonių – ir individų, ir jų grupių – teisių gynėjas, pripažįstantis jų siekį judėti savo pasirinkta kryptimi be centralizuotos valdžios, be primetamų svetimų gyvenimo formų ar siaurų, dogmatinių ir šališkų pažiūrų į tai, kas yra ir kuo turi būti žmogus, be priespaudos, be dirbtinių įvairaus pobūdžio suvaržymų. *RNH*

Literatūra

✦Berlin, I.: *Vico and Herder.* London: Hogarth Press, 1976.

Herder, J. G.: *Herder on Social and Political Culture*, a selection of texts, ed. and trans. F. M. Barnard. London: Cambridge University Press, 1969.

✦Nisbet, H. B.: *Herder and the Philosophy and History of Science.* Cambridge: Modern Humanities Research Association, 1970.

Wells, G. A.: *Herder and After.* The Hague: Mouton, 1959.

Hobbes Thomas (1588–1679) – anglų filosofas. Hobbesas gimė 1588 m. balandžio 5 d. Malmsberyje, Viltšyro grafystėje. Sakoma, kad jo gimimą paankstino motinos išgirsta žinia apie artėjančią Ispanijos armadą. Jis gimė „vidutiniokų" šeimoje, motina – ūkininko duktė, o tėvas – žemo rango dvasininkas, kuris metė šeimą; Hobbesą užaugino dėdė. Nuo mažumės gabus klasikinėms kalboms, Hobbesas išvyko į Oksfordą ir ten buvo rekomenduotas Devonšyro grafui kaip mokytojas jo sūnui; Cavendishų šeimoje jis pasiliko iki pat savo ilgo gyvenimo pabaigos. 1610–1615 m. Hobbesas lydėjo savo mokinį Williamą Cavendishą, keliaujantį po Europą, ypač svar-

bi buvo viešnagė Venecijos respublikoje, kur jie sužinojo apie žymiausių Venecijos intelektualų kovą dėl respublikos jurisdikcijos viršenybės Bažnyčios atžvilgiu – šia tema Hobbesas vėliau labai domėjosi. Grįžęs iš kelionių jis dirbo (vieno iš venecijiečių prašymu) Franciso Bacono sekretoriumi ir veikiausiai venecijiečių siūlymu, išvertė Tukididą. Cavendishas, Hobbeso globėjas ir mokinys, iki savo mirties 1629 m., gynė antiispaniškus venecijiečių interesus Anglijoje ir dažnai oponuodavo karaliui (kartais net buvo kaltinamas dėl simpatijų respublikonizmui). Jo sūnus, taip pat išauklėtas Hobbeso, buvo veikiau rojalistas, o ketvirtajame XVII a. dešimtmetyje ir pats Hobbesas, regis, stojo į karališkosios valdžios pusę prieš jos kritikus.

Ketvirtajame XVII a. dešimtmetyje per keliones į Europos žemyną Hobbesas suartėjo su filosofų grupe, kuri telkėsi aplink Mariną Mersenne'ą Paryžiuje. Bendras šių filosofų (tarp kurių buvo Descartes'as ir Gassendi) siekis buvo kuriant naują poskepticistinį gamtos ir moralės mokslą įveikti skepticizmą, kurį išpažino, pavyzdžiui, tokie venecijiečiai kaip Paolo Sarpi. Nors Hobbesas nuolat pabrėždavo, kad jo filosofinės įžvalgos ankstesnės nei Descartes'o, tai patvirtinančių patikimų duomenų nėra; galbūt jis susidomėjo naująja filosofija skaitydamas *Samprotavimą apie metodą (Discourse on Method)*. 1640 m. jis parašė *Teisės pagrindus (Elements of Law)*, savo pirmąją didelę esė šia tema. Ji buvo platinama tik rankraščio pavidalu, tačiau joje jau buvo visi esminiai vėlesnės politinės Hobbeso teorijos elementai. Pamėginęs (nesėkmingai) laimėti rinkimus į Parlamentą, Hobbesas vėl išvyko į Paryžių ir ten labai mažu tiražu išleido lotyniškąją *Apie pilietį (De cive;* 1642), kuri buvo sumanyta kaip paskutinė, trečioji, jo filosofijos rinkinio dalis. Ji buvo vėl išleista 1647 m. daug didesniu tiražu ir plačiai studijuojama, ypač Europos žemyne (kur daugeliui kartų buvo žinomiausias politinis Hobbeso veikalas).

Knygoje dėstoma politinė teorija nelabai skiriasi nuo tos, kuri pateikiama *Teisės pagrinduose* ar vėliau *Leviatane (Leviathan);* tačiau čia ginamas ypatingas Anglikonų bažnyčios statusas monarcho atžvilgiu. Suverenui, anot Hobbeso, reglamentuojant bažnytinius reikalus, *privalu* konsultuotis su episkopatu. 1640 m. tremties metu Hobbesas prarado pasitikėjimą Anglikonų bažnyčia ir ėmė puoselėti viltį, kad Bažnyčios galia jo gimtojoje šalyje bus pažabota. *Leviatanas* parašytas per stebėtinai trumpą laiką 1649–1650 m. ir išspausdintas 1651 m. balandį. Didesnėje veikalo dalyje (dviejose paskutinėse dalyse) nuosekliai grindžiama nepriklausoma pasaulietinio valdovo valdžia visais religijos klausimais, taip pat doktrininiais. Hobbesas grįžo į Angliją 1651 m. ir netrikdomas vyraujant naujai tvarkai gyveno iki pat restauracijos.

Po 1660 m. atkūrus Anglikonų bažnyčią, Hobbesui iškilo tam tikras pavojus, tačiau jis gebėjo atsilaikyti. Daugybėje savo rašinių jis kritikavo Bažnyčią, bendrosios teisės teisininkus bei naujos Karališkosios draugijos mokslininkus, visus juos laikydamas profesionalų klikomis, siekiančiomis autonominės valdžios piliečių atžvilgiu, – valdžios, kurios suverenas neturėtų toleruoti. Turbūt paskutinis jo indėlis į politinę literatūrą buvo rašinys, kuriame būsimajam Devonšyro hercogui jis įrodinėjo Parlamento mėginimų užkirsti kelią karūnos paveldėtojui į sostą teisėtumą (1679); Hobbesas mirė tų pačių metų gruodį. Be politinių veikalų bei įvairių rašinių literatūros temomis, jis parašė ir reikšmingų darbų iš bendrosios filosofijos; iš jų bene svarbiausi yra *Thomaso White'o kritika (Critique of Thomas White;* parašyta 1643, tačiau atrasta ir paskelbta tik šeštajame XX a. dešimtmetyje), *De corpore* (paskelbta 1655) ir *De homine* (paskelbta 1658), pastarieji du darbai užbaigia projektą, kurį jis pradėjo savo darbu *Apie pilietį*.

Politinė Hobbeso teorija remiasi XVI a. pabaigos autorių, pavyzdžiui, MONTAIGNE'io, pradėta radikalia tokių ortodoksinių doktrinų kaip aristotelizmas arba ciceroniškasis humanizmas kritika, tačiau

jis mėgina išvengti skeptiškojo jų reliatyvizmo. Visuose trijuose svarbiausiuose politiniuose savo veikaluose Hobbesas įrodinėja, kad negali būti *realių* dorovinių savybių, panašiai kaip negali būti *realių* regimųjų fizinio objekto savybių. „Kiekvienas žmogus ... gėriu vadina tai, kas jį tenkina ir kas jam patinka, o blogiu – tai, kas jam nepatinka: panašiai kaip visi žmonės skiriasi vienas nuo kito kūno sandara, taip skiriasi ir gėrio bei blogio samprata. Ir nėra tokio daikto, kuris būtų ... gėris pats savaime" *(Elements of Law,* 1.7.3). Tačiau šį moralinį nesutarimą galima įveikti, nes visi žmonės vieningai pripažintų, kad kiekvienas jų turi teisę ginti save ir kad negalimas joks *kitas* bendras sutarimas, (pavyzdžiui) sutarimas, jog žmogus gali padaryti žalos kitiems žmonėms *kitokiais* nei savigynos tikslais.

Remdamasis šio bendro sutarimo galimybe, Hobbesas pateikia tezę, kad egzistuoja vienintelė pamatinė prigimtinė teisė ir toks pat vienintelis pamatinis įstatymas: toji teisė yra kiekvieno žmogaus laisvė savo nuožiūra naudotis savo jėgomis ginant savo būtį, o tame įstatyme sakoma, kad kiekvienas žmogus privalo siekti taikos, jei tik turi vilties ją pasiekti; ir jei negali jos pasiekti ... turi teisę griebtis karo veiksmų naudodamasis visomis tam parankiomis priemonėmis *(Leviatanas,* sk. 14). Toji „teisė" nusako tai, ką visi žmonės laikytų pateisinamu veiksmu; tas „įstatymas" išreiškia jų pripažinimą, kad kitokiais motyvais daroma žala negali būti pateisinama. Ant šios idėjos (tam tikrais požiūriais sužadintos Hugo GROCIJAUS ir Johno SELDENo darbų) pamato Hobbesas tikėjosi pastatyti teorinį statinį, kuris sulauktų visuotinio pripažinimo.

Hobbesas teigė, kad negalime būti įsitikinę, kada mums gresia realus pavojus ir kada galime pasinaudoti savo savigynos teise, ir kad būtent dėl šio netikrumo – jei nėra viešosios valdžios – mes mėgintume apsidrausti griebdamiesi (pavyzdžiui) prevencinio puolimo. Todėl susiklostytų PRIGIMTINĖ BŪKLĖ, kuriai esant žmogaus gyvenimas būtų „vienišas, skurdus, bjaurus, gyvuliškas ir trumpas" (visiems žinomas *Leviatano* apibūdinimas). Tačiau tikrumas galėtų būti sukurtas sąmoningomis pastangomis, jei žmonės sutiktų nesinaudoti savo prigimtine teise, – išskyrus tuos atvejus, kai neabejotinai akivaizdu, kad jie yra užpulti, – ir perleistų savigynos teisę tam tikram įgaliotam asmeniui – suverenui, kuris spręstų ginčytinus klausimus. Šis suverenas ir yra „Leviatanas", tačiau jo galia dviprasmiška: suverenas turi ją tik tada, kai jam sekasi ginti individus, kurių patikėtinis jis yra, o jei nesusidoroja su šia užduotimi, turėtų grįžti prigimtinė būklė. Be to, kaip ir kiekvienas žmogus arba žmonių grupė, jis turi tik teisę ginti save arba (tik jis vienintelis) ir kitus žmones: jis neturi teisės sąmoningai imtis kokių nors veiksmų, kurie nepadeda atlikti šią vienintelę jo funkciją. Dėl monarchinio ar respublikinio valdymo formų Hobbesas pateikė tam tikrų empirinio lygmens argumentų monarchijos naudai, tačiau manė, kad jo teorija taikytina bet kuriai valdymo formai.

Ši teorija sukėlė sumaištį tarp Hobbeso amžininkų. Iš tų žmonių, kurie ketvirtajame XVII a. dešimtmetyje ir penktojo pradžioje oponavo karališkajai valdžiai, Hobbesas atėmė svarbiausią argumentą – esą jie turi tokią pat teisę kaip ir karalius spręsti (pavyzdžiui), ar Anglijai kyla grėsmė ir ar todėl turi būti įvesti laivininkystės mokesčiai. Tačiau jis taip pat įrodinėjo, jog nuteistas nusikaltėlis turi teisę priešintis suverenui, nes jo gyvybei *aiškiai* ir *neginčijamai* pavojų kelia suvereno veiksmai. Taigi Hobbesas visiškai sugriovė politines parlamentinės valdžios prielaidas neduodamas jai to, ko iš jos tikėjosi monarcho dieviškosios teisės gynėjai. Tiesa, ypač *Teisės pagrinduose* ir *Apie pilietį* jis daugiau palankumo rodė karaliaus šalininkams nei jo oponentams, tačiau dėl kito esminio savo teorijos aspekto jis tapo jiems visiškai svetimas pasirodžius *Leviatanui,* nes šiame veikale numatomoje sistemoje Hobbesas nerado vietos nepriklausomai Anglikonų bažnyčiai. Išties vienas iš buvusių Hobbeso bičiulių, anglikonų teologas Henry's

Hammondas, *Leviataną* apibūdino kaip „krikščioniškojo ateizmo kratinį". Jis turėjo omeny tai, kad Hobbeso politinė teorija turėjo sąsajų su jo materialistine metafizika, nors sunku spręsti, ar pastaroji ją *paveikė*. Hobbesas įrodinėjo, jog vienintelis mokslinis aiškinimo būdas yra laikytis hipotezės apie judančių materialių objektų sąveiką, ir jis tvirtino galįs šitaip paaiškinti visuotinį žmonių savigynos instinktą. Tam jis pasitelkė idėją, kad kūno gyvybę palaiko „gyvybiškai svarbios jėgos", kad jos sukelia visas emocijas ir kad jas savo ruožtu veikia juslinis suvokimas. Šis jo filosofijos aspektas atrodė „ateistinis", nes nepaliekama ontologinės vietos nematerialioms būtybėms ar bekūniam protui. Svarbiausias Hobbeso tikslas pabrėžiant šį aspektą galėjo būti mėginimas patikslinti Descartes'o atsakymą skeptikams, kuriame remiamasi Dievo egzistavimo prielaida; Hobbeso manymu, net jei jokios konkrečios mokslinės teorijos negalime laikyti būtinąja tiesa, iš jos formos galime spręsti, kad ji priskirtina galimų teisingų teorijų aibei ir kad moksliniai ginčai turi vykti vartojant materialistinius terminus.

Teoriškai šis materializmas vis dėlto visai neatmeta religijos. Hobbeso supratimu, žmonės gali vadovautis savo religiniais įsitikinimais, jei šie *neprieštarauja* jo iškeltai politinei ir gamtos filosofijai, net nebūdami jos vediniai. Krikščioniui „visa, kas būtina išganymui, yra dvi dorybės – *tikėjimas Kristumi* ir *paklusnumas įstatymams*" (*Leviatanas*, d. 3, sk. 43, p. 554). Krikščionys tiki Biblijoje pasakojama žmogaus nuopuolio ir išpirkimo istorija bei tuo vaidmeniu, kurį joje atliko Kristus; tačiau (anot Hobbeso) jiems nebūtina tikėti tuo, kas nepaaiškinama prigimtiniu protu vadovaujantis savo principais; juk Dievas iš mūsų reikalauja tik klusnumo prigimties dėsniams. Be to, amžinojo gyvenimo rojuje atlygis ir pragaro bausmė gali būti paaiškinti materialistiškai. Remdamiesi šiomis Hobbeso pastabomis apie Dievą, kai kurie mūsų amžiaus autoriai (visų pirma žymiausias iš britų Hobbeso tyrėjas, velionis profesorius Warrenderis) buvo linkę manyti, kad tam tikriems teistiniams argumentams Hobbesas teikė kur kas daugiau reikšmės savo teorijoje, nei atrodė tokiems jo amžininkams kaip Hammondas. Tačiau, turint omeny tai, kad Hobbesas nevartojo šio pobūdžio argumentų atsakydamas daugybei savo kritikų, ši hipotezė tebėra gana neįtikima.

Hobbesas turbūt yra vienas iš dviejų žymiausių britų filosofų (kitas yra HUME'as; jis daug kuo artimas Hobbesui). Jo darbai ir iš politikos, ir iš metafizikos srities visada atrodė esą tipiškiausia visos moderniosios minties išraiška. Taigi kol gyvuos porenesansinė Europos valstybė, tol gyvuos jo teorija – kaip vienas iš svarbiausių valstybės pagrindimo būdų. *RFT*

Literatūra

Brown, K. C.: *Hobbes Studies*. Oxford: Blackwell, 1965.

✦Goldsmith, M. M.: *Hobbes's Science of Politics*. New York: Columbia University Press, 1966.

Hobbes, T.: *Elements of Law*, ed. F. Tönnies, rev. M. M. Goldsmith. London: Cass, 1969.

——: *De cive*, ed. H. Warrender. Oxford: Clarendon Press, 1983.

——: *Leviatanas*, vertė K. Rastenis. Vilnius: Pradai, 1999.

Nagel, T.: Hobbes's concept of obligation. *Philosophical Review* 68 (1959), 68–83.

✦Raphael, D.: *Hobbes*. London: Allen & Unwin, 1977.

Skinner, Q. R. D.: The ideological context of Hobbes's political thought. *Historical Journal* 9 (1966), 286–317.

✦Warrender, H.: *The Political Philosophy of Hobbes*. Oxford: Clarendon Press, 1957.

✦Watkins, J. W. N.: *Hobbes's System of Ideas*. London: Hutchinson, 1973.

Hobhouse Leonard Trelawny (1864–1929) – socialinis ir politinis britų filosofas. Hobhouse'o karjera – tai akademinė ir žurnalistinė veikla; tai rodo sintetinį jo darbo pobūdį. Baigęs Oksfordo universitetą,

paskutiniame XIX a. dešimtmetyje jis dėstė filosofiją; 1896 m. parašė *Pažinimo teoriją (The Theory of Knowledge)*. Nuo 1897 m. prasidėjo ilgametis vaisingas jo bendradarbiavimas su laikraščiu *Manchester Guardian* ir jo redaktoriumi C. P. Scottu; 1906–1907 m. Hobhouse'as buvo neilgai išsilaikiusio *Tribune* politikos skyriaus redaktoriumi. Žurnalistinė veikla jį suartino su naujaisiais liberalais ir jis tapo žymiausiu jų idėjų reiškėju: Hobhouse'as priešinosi Būrų karui, kritikavo imperializmą knygoje *Demokratija ir reakcija (Democracy and Reaction*; 1904), palaikė naują socialreformistinę Liberalų partijos politiką. 1907 m. Londono universitete jis gavo Martino White'o sociologijos katedros vedėjo vietą, tačiau dėl to neatsisakė žurnalistinės veiklos ir aktyviai prisidėjo kuriant Prekybos tarybas.

Hobhouse'o mąstymui didžiausią įtaką darė evoliucionizmas ir IDEALIZMAS, nors nuosekliuose savo darbuose jis atrankos būdu rėmėsi abiem šiomis minties mokyklomis. Evoliuciją jis vertino kaip empiriškai įrodomą proto raidą harmoningo racionalizmo linkme. Jis rėmėsi psichologinėmis gyvūnų elgsenos studijomis, taip pat psichologinėmis teorijomis, aiškinančiomis instinktų, potraukių ir racionaliai socialios žmogaus elgsenos sąsajas. Ši evoliucionistinė perspektyva vertė jį imtis sociologinių, antropologinių bei lyginamųjų istorinių studijų, apibendrintų trilogijoje *Proto evoliucija (Mind in Evolution*; 1901) ir knygose *Moralės evoliucija (Morals in Evolution*; 1906) bei *Vystymasis ir tikslingumas (Development and Purpose*; 1913). Ne taip, kaip kai kurie SOCIALDARVINIZMO atstovai, Hobhouse'as žmogaus vystymąsi laikė procesu, kuriame protas yra esminis evoliucijos veiksnys. Ortogeninė proto raida skatina tarpusavio simpatijų ir harmoningų santykių plėtrą, taip pat verčia įsisąmoninti, kad proto galia daro įtaką žmonių gyvenimui. Ši savaeigė racionalumo plėtra, leidžianti kontroliuoti išorines ir vidines gyvenimo sąlygas, išreiškia teleologinę aukščiausiosios žmogaus etikos raidą. Kalbant politiniais terminais, ji patvirtina, kad didėja šiuolaikinių visuomenių kolektyvizmas, bendradarbiavimas ir bendruomeninė atsakomybė.

Hobhouse'o požiūris į idealizmą nebuvo vienareikšmis. Nors Hobhouse'as buvo Oksfordo idealizmo kūdikis, tačiau neigiamai vertino jo neempiriškumą ir tą faktą, jog britų idealizmas dažnai būdavo įspraudžiamas į konservatyvius politinius rėmus. Ypač neigiamai jis vertino vokiškąjį hėgelizmą – ir dėl jo atotrūkio nuo įprasto indukcijos ir dedukcijos vyksmo, ir dėl neliberalaus jo poveikio britų politinei minčiai. Kita vertus, jam artimas T. H. GREENo idealizmas, kadangi jis bendrąjį gėrį apibrėžė kaip tai, prie ko artėjama racionaliems individams laisvai bendradarbiaujant, o ne atskiros socialinės būtybės valia. Šia prasme Hobhouse'as atmetė superindividualistinį organicizmą. Vis dėlto visiškas idealizmo organicizmas teikė peno jo holizmui ir polinkiui teikti pirmenybę bendroms sistemoms. Hobhouse'as perima ir idealizmui būdingą racionalistinį siekį rūpintis privačios bei viešosios srities harmonizavimu ir teleologinį jo požiūrį į socialinę raidą. Tačiau politinės jo išvados peržengė to meto idealizmą ir jėgų sėmėsi iš šimtmečių sandūroje paplitusių naujojo liberalizmo argumentų (žr. LIBERALIZMAS).

Kaip liberalizmo teoretikas, Hobhouse'as tęsė Greeno pradėtas skyrybas su XIX a. liberalizmu ir reikšmingai prisidėjo derinant liberalizmo principus prie naujų atsiradusių socialinių teorijų bei didėjančio politinio spaudimo. *Liberalizme (Liberalism*; 1911) ir kituose kūriniuose individo laisvę jis įspraudžia į socialinius rėmus pabrėždamas, kad žmogaus asmenybei būdinga socialiai orientuotos savybės ir kad jai tobulėti turi padėti bendruomenė. Ši harmoningos individualių ir socialinių asmens tikslų pusiausvyros idėja reiškė tai, kad individo teisės, nors ir laikomos esmine asmens savikūros sąlyga, jam yra suteikiamos visuomenės. Ji taip pat suformavo

specifinį požiūrį į nuosavybę; mėgindamas atskirti socialinius ir individualius turto kūrimo veiksnius, Hobhouse'as įrodinėjo, kad privati nuosavybė būtina asmens saviraiškai, tačiau bendra nuosavybė reikalinga visuomeninio gyvenimo raiškai. Kartu jis teigė, kad privatus turtas gali būti įgyjamas tik teikiant paslaugas visuomenei.

Svarbiausias Hobhouse'o propaguojamo naujojo liberalizmo bruožas buvo tai, kad valstybei jis suteikė pagrindinį vaidmenį užtikrinant tiek individo, tiek visuomenės gerovę. Valstybė čia tampa dorovinių bei dvasinių jos narių interesų saugotoju ir garantu. Tapusi etinės atsakomybės institucija, ji turi teisę naudoti prievartą tais atvejais, kai individai nepaiso socialinio sąžiningumo reikalavimų, tačiau nevaržyti individų tobulėjimo galimybių. Valstybei skiriamas racionalaus žmonių elgsenos ir socioekonominių jėgų valdymo vaidmuo, tikintis, kad pakildama virš paskirų individualių ir grupinių interesų ji atstovaus bendrajam interesui. Šis ketinimas paaiškina ir Hobhouse'o dvilypumą kalbant apie tokias organizacijas kaip profesinės sąjungos; jos gina skriaudžiamųjų visuomenės narių interesus tenkindamos egalitarinį liberalizmo pradą, tačiau, kita vertus, siekia konkrečios naudos nepaisydamos bendresnių socialinių tikslų. Tai rodo ne vien Hobhouse'ui būdingą liberalizmo bruožą – klasinių problemų svarbos neįvertinimą.

Senatvėje, po Pirmojo pasaulinio karo, Hobhouse'o politinės pažiūros smarkiai pasikeitė. Stiprėjantį jo pesimizmą dėl žmogaus prigimties ir pažangos galimybių sustiprino pilietinių teisių apribojimai, kurie buvo primesti britų visuomenei. Baimindamasis, kad visagalė valstybė sunaikins moralinę individo autonomiją, jis reikalavo, jog būtų atkurtos ekonominės bei politinės liberaliosios tradicijos laisvės, ir net pradėjo aukštinti savo buvusį idėjinį oponentą Herbertą SPENCERį. Vis dėlto Hobhouse'as tebesilaikė, tiesa, atsargiau, savo įsitikinimo, jog valstybė gali būti visuomeninio tikslo garantas, jei gerbia individo laisvę. Ši laisvės samprata mėgino derinti individo pasirinkimo laisvę su individų potencialo harmonizavimu siedama ją su tuomet madingomis „horminėmis" psichologinėmis teorijomis.

Hobhouse'as pelnytai laikomas vienu iš svarbiausių XX a. socialliberalizmo atstovų. Nors jo įtaka buvo veikiau difuzinė negu dramatinė, ji padėjo įtvirtinti kairiąsias liberalizmo tradicijas ir Britanijoje, ir Europos žemyne. *MSF*

Literatūra

✦Clarke, P.: *Liberals and Social Democrats.* Cambridge: Cambridge University Press, 1978.

✦Collini, S.: *Liberalism and Sociology: L. T. Hobhouse and Political Argument in England 1880–1914.* Cambridge: Cambridge University Press, 1979.

✦Freeden, M.: *The New Liberalism: an Ideology of Social Reform.* Oxford: Oxford University Press, 1978.

✦——: *Liberalism Divided: a Study in British Political Thought 1914–1939.* Oxford University Press, 1986.

✦Hobhouse, L. T.: *Liberalism.* New York: Oxford University Press, 1964.

——: *Development and Purpose.* London: Macmillan, rev. edn, 1927.

——: *The Metaphysical Theory of the State* (1918). London: Allen & Unwin, 1960.

——: *The Elements of Social Justice* (1922). London: Allen & Unwin, 1965.

Hobson, J. A. and Ginsberg, M.: *L. T. Hobhouse: His Life and Work.* London: Allen & Unwin, 1931.

Holbach Paul Henri Thiry, baronas d' (1723–1789) – prancūzų filosofas. Gimęs Vokietijoje ir išsilavinimą gavęs Leidene, Olandijoje, Holbachas prisidėjo prie PRANCŪZŲ ŠVIETIMO EPOCHOS kaip bekompromisio POZITYVIZMO ir biheviorizmo atstovas. Nors jis garsėjo nepaprastu tiksliųjų mokslų išmanymu, savo darbuose politinės teorijos ir moralės temomis buvo utopiškiausias ir puritoniškiausias iš visų *Encyclopédistes.*

Jo *Éthocratie*, arba etikos valdžia, buvo sąmoningai sumanyta kaip alternatyva žemiškesnėms politinėms MONTESQUIEU ir VOLTAIRE'o idėjoms.

Atmesdamas Montesquieu tezę, jog dora gali būti veiksmingas principas tik respublikoje, Holbachas pateikė karalystės viziją, kurioje doros principo laikosi ir monarchas, ir jo valdiniai. Dar jis siūlė institucinę sistemą, kuri galėtų tai užtikrinti. Pirmas būdas yra švietimas. Karališkuosius princus valstybė turi atimti iš tėvų ir nuo pat mažumės rengti filosofų–karalių pareigoms. Valdinių charakterį turi formuoti privalomo dorovinio visų vaikų auklėjimo sistema. Antras Holbacho būdas yra cenzūra. Moralės tribunolas prižiūrėtų, kaip elgiasi suaugusieji. Išlaidų įstatymas tramdytų prabangų turtuolių gyvenimą. Lošimai, prostitucija, teatrai, pokyliai ir panašūs pasilinksminimai būtų draudžiami. Holbacho reformų programa stebėtinai artima Savonarolos ir CALVINo programoms, nors Holbachas buvo labai turtingas žmogus ir gyveno prabangiai.

Jis propagavo asketizmą. Atmesdamas liberalųjį Voltaire'o hedonizmą, Holbachas griežtai skiria laimę nuo malonumo. Pasaulis, anot jo, sutvarkytas taip, kad žmogus, kuris tiesiogiai siekia malonumų, yra nubaudžiamas, o aukštesnių tikslų siekiantis – atlyginamas. Holbachas negalėjo pripažinti DIDEROT tezės, kad Pietų jūrų salų čiabuviai, neturintys seksualinių tabu, yra laimingi, nes pagal jo įsivaizduojamą gamtos dėsnį malonumų vaikymasis baigiasi liūdnai. Taigi visus savo siūlomus asketinius įstatymus Holbachas laikė priemone tikrai laimei pasiekti.

Jis nepripažino lygybės ir aistringai puolė egalitaristines savo bičiulio HELVECIJAUS idėjas, tačiau darbą laikė vieninteliu teisėtos nuosavybės pagrindu ir siūlė, kad didelių dvarų savininkai būtų priversti užsidirbti būdami savo ūkių ūkvedžiais arba dirbdami žemę. Aristokratijos dykinėjimas esąs viena iš ydų paplitimo priežasčių.

Kai 1774 m. sostą užėmė Liudvikas XVI, Holbachas jam pasiūlė pasinaudoti savo absoliučia valdžia ir įvesti doros tvarką. Paradoksalu, bet po metų ar dvejų Holbachas jau reikalavo, kad būtų atkurtos *noblesse de robe* galios įstatymų leidžiamiesiems susirinkimams – *parlements,* kad karalius neturėtų „absoliutaus suvereniteto" bet kokią taisyklę paskelbti įstatymu. Holbachas, atrodo, įsitikino, kad *parlements* yra vienintelė Prancūzijos institucija, galinti užkirsti kelią despotizmui. Nors Holbachas pritarė absoliutizmui ir reikalavo dorą įtvirtinti įstatymu, tačiau atmetė despotizmą, arba asmens laisvės panaikinimą. Jis manė, kad jo siūloma absoliutizmo atmaina suderinama su laisve, su tikrąja laisve, t. y. su laisve daryti kas mums privalu, o ne ko mes norime.

Natūralu, kad Holbachas, stojęs ginti *noblesse de robe* prieš karalių, kritikų buvo apkaltintas tuo, kad priklausydamas buržuazinei aukštuomenei savo klasės interesus iškėlė aukščiau už savo filosofijos principus; tačiau Holbachas bent jau niekada negalėjo būti apkaltintas kaip Montesquieu, Voltaire'as ir Rousseau tuo, kad formulavo tos klasės, kuriai pats priklausė, ideologiją. *MC*

Literatūra

D'Holbach, P.: *Le Christianisme dévoilé;* trans. as *Christianity Unveiled.* London, 1767.

——: *Système de la nature;* trans. as *The System of Nature.* London, 1770.

——: *Le bon-sens;* trans. as *Common Sense. London,* 1772.

✦Topazio, V. W.: *D'Holbach's Moral Philosophy.* Geneva: Institut et Musée Voltaire, 1956.

✦Wickwar, W. H.: *Baron d'Holbach.* London: Allen & Unwin, 1935.

Holizmas – INDIVIDUALIZMUI priešinga doktrina, teikianti privilegijuotą statusą socialinėms visumoms, kurios gali būti interpretuojamos kaip organinės, kultūrinės visumos, kaip funkcinės sistemos arba deterministinės struktūros. Metodologijoje jis nusako požiūrį, kad tik socialiniai veiks-

niai gali būti aiškinamieji. Ontologijoje holizmas atmeta socialinių visumų redukavimą iki individų lygmens. Kaip moralinė ir politinė doktrina jis pajungia individo tikslus bendrajam gėriui. Nė vienas iš šių požiūrių neimplikuoja kito; taip pat pažymėtina, kad holizmas ir individualizmas nėra vienintelės galimos alternatyvos. *SL*

Hooker Richard (1554?–1600) – anglų politinis filosofas ir teologas. Išsilavinimą gavo Ekseterio lotynų mokykloje ir Oksfordo Korpus Kristi koledže, kurio tarybos nariu tapo 1577 m.; nuo 1585 iki 1591 m. Hookeris buvo Londono Templio bažnyčios klebonas (ten jis kivirčijosi su Walteriu Traversu, vienu iš presbiterijonų lyderių), nuo 1595 m. iki mirties – Bišopsberno, Kente, pastorius. Nors parašė įvairių pamokslų bei pamfletų, dabar jis prisimenamas tik dėl vieno savo darbo – *Bažnyčios valdymo įstatymai (Of the Laws of Ecclesiastical Polity)*, įspūdingo aštuonių knygų traktato. Pirmos penkios knygos buvo išleistos 1593–1597 m., šešta ir aštunta pasirodė tik 1648 m., o septinta – 1662 m. Restauracijos rojalistai – jie priešinosi Hookerio idėjai, kad monarchų ir vyskupų autoritetas kildintinas iš bendruomenės pritarimo, o ne iš dieviškosios teisės, – sukūrė mitą, esą puritonai prikišo nagus prie pomirtinių jo knygų prieš jas spausdindami, tačiau dabar pripažįstama, kad visas veikalas yra autentiškas. Hookeris gynė Anglikonų bažnyčios nuostatus ir praktiką nuo puritonų kaltinimų, esą ji atitrūko nuo Šventojo Rašto ir tapo moraliai nepateisinama. Kurdamas teorinius pamatus karalienės Elžbietos Bažnyčiai jis svarstė ir tokias temas kaip teisės prigimtis, VALSTYBĖS IR BAŽNYČIOS santykis bei valdžios ištakos. Šis veikalas yra nuosekliausias politinis XVI a. Anglijos traktatas, taip pat ir klasikinis Anglikonų bažnyčios pozicijos dėstymas, ginantis jos vidurio kelią tarp Romos ir Calvino Ženevos.

Hookeris rėmėsi viduramžių prigimtinės teisės tradicija, kuri protą vertino kaip tikėjimo papildinį. Puritonų įsitikinimu, protas yra taip sugadintas nuodėmės, kad tik Biblija gali būti vadovu aiškinant žmogaus elgseną. Atsikirsdamas Hookeris teigė, kad griežtas biblizmas iš esmės yra ardytojiška doktrina, pritarianti savivalei tvarkant viešuosius reikalus, nes kiekvienas nepritariantis pasaulietinei ar bažnytinei tvarkai gali vaizduotis esąs įkvėptas apreiškimo. Kritikuodamas biblizmą jis pabrėžė skirtumą tarp tų dalykų, kurie tikėjimui yra esminiai, ir tų, kurie „indiferentiški", tokie kaip tam tikros ceremonijos ar bažnytinio administravimo formos, pasirodžiusios esančios veiksmingos, nors nėra biblinės. Kaip TOMAS AKVINIETIS ir kiti scholastiniai autoriai, Hookeris įrodinėjo, jog įstatymai, kuriais reglamentuojami „indiferentiški dalykai", moraliai priimtini, jeigu jie – išmintingai vadovaujantis prigimtinės teisės principais – kuriami tam tikriems vietos ir laiko poreikiams tenkinti. Tokius dalykus geriausia patikėti viešajai valdžiai, o ne individo sąžinei, nes individas gali klysti, tačiau bendroji visuomenės patirtis yra svarbiausias kanalas, kuriuo dieviškoji išmintis pasiekia bažnytines bei valstybines institucijas. Bažnytinių institucijų priešininkus veikiausiai suklaidino jų pačių dogmatizmas, „nes pagal visą teisę ir teisingumą viskas, ką Bažnyčia paveldėjo bei išsaugojo ir kas ratifikuota visuomenės pritarimu, turi būti pripažinta" (t. 1, p. 286).

Taigi Anglikonų bažnyčia yra ne tik tikinčiųjų bendrija, siekianti kartu su visais krikščionimis laikytis Biblijos priesakų, bet ir organizacija, turinti teisę reglamentuoti tikėjimo apeigas pagal savo tradicijas. Šiuo požiūriu ji panaši į bet kurią pasaulietinę asociaciją. Ši Bažnyčios kaip politinės – ne vien dvasinės – bendrijos interpretacija Hookeriui padėjo diskredituoti puritonų tendenciją nuginčyti karališkąją galią religijos klausimais. Bažnyčia ir valstybė nėra atskiros bendruomenės, nes jas sieja tie patys nariai; Bažnyčia faktiškai yra visuomenė, suburta krikščionybei praktikuoti. Taigi logiška, kad joms abiem aukščiausioji valdžia turi būti

vieno asmens rankose. Taip pat praktiniais sumetimais monarchas turėtų būti Bažnyčios galva, nes valdžios padalijimas provokuotų politinius konfliktus.

Bažnyčia ir valstybė yra koekstensyvios ir ta prasme, kad vadovaujasi tuo pačiu „*Anglijos Parlamento* ir jį papildančio susirinkimo" įstatymų leidybos būdu (t. 3, p. 401). Čia Hookeris valdžios kilmės teoriją susieja su anglų bendrosios teisės tradicija. Jis atmeta Aristotelio prielaidą, kad tam tikrų individų pranašumas suteikia jiems prigimtinę teisę į valdžią. Teisėtą valdžią veikiau sukuria žmonių pritarimas – nebylus arba formaliai pareikštas, – kai jie suvokia gyvenimo politinėje bendruomenėje naudą. Pasak Hookerio, anglai nuo seno pripažįsta konstitucijų teoretikų tobula laikomą valdymo sistemą – monarchiją, kuriai savavaliauti neleidžia įstatymo viršenybės principas ir kurioje tiek pilietiniai, tiek bažnytiniai statutai priimami ir keičiami Parlamento, atstovaujančio visai visuomenei. Tad šalyje jau egzistuoja konstituciniai mechanizmai, leidžiantys Bažnyčios ir valstybės reikalus spręsti bei tvarkyti visos bendruomenės pastangomis. Jei bendruomenės pritarimas yra dieviškojo proto apraiškos viešajame gyvenime ženklas, tai negali būti jokio pagrindo atmesti Anglikonų bažnyčios nusistovėjusią tvarką.

Kadaise buvo madinga Hookerį laikyti VISUOMENĖS SUTARTIES teorijų pirmtaku. Iš tiesų Johnas LOCKE'as jį dažnai cituoja savo *Traktatuose apie valdžią* (1689), kuriuose sutartinė politinės visuomenės koncepcija vartojama prieš restauracijos rojalistų absoliutizmą. Tačiau Hookerio ir Locke'o teorijos taikomos skirtingiems ideologiniams tikslams. Locke'as teisėtą politinę valdžią padarė priklausomą nuo pirminės sutarties siekdamas įrodyti tezę, kad visuomenė gali nušalinti tironą, pažeidinėjantį prigimtines valdinių teises. Hookeris, priešingai, nepritarė maištavimui prieš valdžios savivalę, jis nepripažino ir prigimtinių individo teisių. Priešingai, Hookerio tikslas buvo išlaikyti religinę vienybę, o Locke'as įrodinėjo, kad privataus sprendimo suverenitetas tikėjimo klausimais sankcionuoja tolerancijos politiką atskilusiųjų nuo Anglikonų bažnyčios atžvilgiu. Hookeris pabrėžė konsensusu grįstą valdžią siekdamas parodyti, kokia tobula anglų politinė bendruomenė, ir šitaip savo skaitytojams priminti pareigą palaikyti Tudorų bažnyčią bei valstybę. Jam nebuvo būdingi liberalūs principai, kuriuos pabrėžė tokie autoriai kaip Locke'as, nes iš esmės jis buvo konservatyvus mąstytojas. *RRE*

Literatūra

✦Cargill Thompson, W. D. J.: The philosopher of the „politic society". In *Studies in Richard Hooker: essays preliminary to an edition of his works,* ed. W. Speed Hill. Cleveland and London: Case Western Reserve University Press, 1972.

Eccleshall, R.: Richard Hooker and the peculiarities of the English: the reception of the „Ecclesiastical Polity" in the seventeenth and eighteenth centuries. *History of Political Thought* 2 (1981) 63–117.

Faulkner, R. K.: *Richard Hooker and the Politics of a Christian England.* Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1981.

Hooker, R.: *The Folger Library Edition of the Works,* ed. W. Speed Hill. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1977–.

McGrade, A. S.: The coherence of Hooker's Polity: the books on power. *Journal of the History of Ideas* 24 (1963) 163–82.

Wolin, S. S.: Richard Hooker and English conservatism. *Western Political Quarterly* 6 (1953) 28–47.

Horkheimer Max (1895–1973) – vokiečių filosofas. Frankfurte Horkheimeris buvo Socialinių tyrimų instituto direktorius, daugiausia prisidėjo kuriant filosofinius KRITINĖS TEORIJOS pagrindus.

Humboldt Wilhelm von (1767–1835) – vokiečių mąstytojas, švietimo reformatorius ir

Berlyno universiteto steigėjas (1809). Humboldtas gimė prūsų aristokratų šeimoje (jaunesnis jo brolis Aleksandras išgarsėjo kaip gamtininkas ir Pietų Amerikos tyrėjas). Studijuodamas pas Heyne Getingene (1788–1789), kur atsiskleidė stulbinantys jo gabumai kalboms bei filologijos išmanymas, jis susikūrė pagrindus jį visą gyvenimą dominusioms klasikinės antikos studijoms, (taip pat novatoriškiems kalbos filosofijos darbams, kuriais jis labiausiai domėjosi paskutiniame savo gyvenimo tarpsnyje). Winckelmanno Senovės Graikijos vizija, taip pat bičiuliai SCHILLERis ir Goethe darė įtaką jaunajam Humboldtui ir padėjo subrandinti *Bildung* idėją – originalios, visapusiškai išsivysčiusios ir harmoningos asmenybės idėją, tapusią svarbiausiu įkvėpimo šaltiniu filosofinėms bei estetinėms jo teorijoms ir praktinių reformų programoms.

Svarbiausias jo kaip politinio mąstytojo veikalas – *Idėjos apie tai, kaip apibrėžti valstybės veiklos ribas (Ideen zu einem Versuch die Grenzen der Wirksamkeit des Staats zu bestimmen)* buvo parašytas 1792 m. (anglosaksų skaitytojai apie jį pirmiausia sužinojo iš J. S. Millio traktato *Apie laisvę).* Jame Humboldtas tvirtina, jog vyraujantis įsitikinimas, esą valstybė privalo rūpintis savo valdinių gerove, sukelia gryniausią despotizmą. Kad ir kokie gražūs būtų valstybės intervencijos tikslai, ji visada naikina asmens *savarankiškumo* sąlygas ir paskatas.

Charakterio individualumas, suvokiamas kaip kūrybinio genijaus veikla, ir kuo didesnė žmogaus siekių bei gyvenimo būdų įvairovė – tai du pamatiniai Humboldto estetinio liberalizmo siekiai. Jis ne tik atmeta teisinius individo elgesio suvaržymus (darydamas minimalias nuolaidas valstybei tik dėl saugumo funkcijų), bet ir įžvelgia pavojų laisvei, kurį kelia tokie kolektyvinės tapatybės dariniai kaip rangas, religija ar rasė (pavyzdžiui, be išlygų palaikydamas žydų emancipaciją Humboldtas vadovavosi savo radikalaus individualizmo prielaidomis). Kitaip nei Millis, jis nesiejo individo saviraiškos su naudojimusi politine laisve, nes baiminosi, kad aktyvi PILIETYBĖ, t. y. individo energijos telkimas bendriems tikslams, gali paskandinti individualumą suvienodėjimo ir vienpusiškumo liūne.

Šis *Bildung* idealas buvo pradėtas įgyvendinti – paradoksalu, bet valstybės intervencijos priemonėmis, – tada, kai Humboldtas įsitraukė į Stein-Hardenbergo eros liberalių reformų sąjūdį (1809). Jis reorganizavo Prūsijos švietimo sistemą griežtai atskirdamas bendrąjį humanistinį lavinimą *(allgemeine Menschenbildung),* nesaistomą jokių utilitarinių tikslų, nuo specialaus profesinio lavinimo, teikiančio įgūdžių, reikalingų vėliau gyvenime (bet ne mokykloje) atliekant socialines funkcijas. Kertinis šio statinio akmuo buvo humanitarinė gimnazija, *Gymnasium.* Grindžiama klasikinių kalbų ir literatūrų, ypač graikų, studijomis, ji išliko vyraujančia Vokietijos švietimo institucija iki pat antros XX a. pusės. Universitetą Humboldtas įsivaizdavo kaip grynojo mokslo valdas, nei reguliuojamas valstybės, nei paisančias socialinio aktualumo reikalavimų.

Humboldto idėjos, pirmiausia dėl poveikio, kurį padarė vienai iš svarbiausių socialinio gyvenimo sričių, ilgai buvo svarbios intelektinei bei politinei Vokietijos raidai. Humboldto apolitinei laisvės sampratai, apsiribojančiai privačia individualumo ugdymo sritimi, dažnai buvo priekaištaujama, esą Vokietija dėl jos negebėjo prisitaikyti prie sudėtingos nūdienos industrinės visuomenės realijų bei demokratinių pilietiškumo reikalavimų. Tačiau liberaliais Humboldto principais buvo naudojamasi – po 1918 m. ir dar kartą po 1945 m. – kaip galinga atsvara autoritarinei ir totalitarinei valstybei. O kalbant apie vėlesnius ginčus dėl teorinių šiuolaikinio LIBERALIZMO pagrindų, tai LAISVĖS susiejimas su saviraiška teikia įdomų argumentą prieš negatyviosios ir pozityviosios laisvės sąvokų neatskiriamumą. Be to, pabrėždamas savanoriškų asociacijų bei spontaninio individų bendradarbiavimo reikšmę (to

dažnai nepastebi kritikai), Humboldtas meta iššūkį vyraujančiam įsitikinimui, jog individualistinės liberalaus mąstymo prielaidos neišvengiamai prieštarauja socialumo ir bendruomeniškumo idėjoms. *UV*

Literatūra

✦Humboldt, W. von: *The Limits of State Action*, ed. J. W. Burrow. Cambridge: Cambridge University Press, 1969.

Krieger, L.: *The German Idea of Freedom*. Chicago: Chicago University Press, 1957.

Sweet, P. R.: *Wilhelm von Humboldt: a biography*. 2 vols. Columbus: Ohio State University Press, 1978–1980.

✦Vogel, U.: Liberty is beautiful: von Humboldt's gift to liberalism. *History of Political Thought* 3 (1982), 77–101.

Hume David (1711–1776) – škotų filosofas ir istorikas. Hume'as buvo smulkaus škotų dvarininko antras sūnus. Išsilavinimą gavo Edinburgo universitete. Studijuodamas teisę susidomėjo filosofija. Gyvendamas Prancūzijoje parašė savo pirmą ir svarbiausią filosofinį veikalą – *Traktatą apie žmogaus prigimtį (Treatise of Human Nature;* 1739–1740). Deja, knyga nebuvo sėkminga finansiškai ir nesusilaukė kritikų dėmesio. Tada jis ėmėsi lengvesniu ir populiaresniu stiliumi rašyti įvairias esė – filosofines, literatūrines, politines, kurios buvo išleistos kaip *Moralinės ir politinės esė (Essays Moral and Political;* 1742) ir *Politiniai samprotavimai (Political Discourses;* 1752). Kartu jis pamėgino akademinę *Traktato* filosofiją išdėstyti prieinamiau ir parašė *Žmogaus proto tyrinėjimą (An Enquiry Concerning Human Understanding;* kuris buvo išleistas kitokiu pavadinimu 1748) bei *Moralės pagrindų tyrinėjimą (An Enquiry Concerning the Principles of Morals;* 1751).

Klerikalai trukdė Hume'ui gauti nuolatinį akademinį darbą, tačiau 1751 m. jis tapo Edinburgo juristų draugijos bibliotekos direktorium ir galėjo atsidėti savo garsiajai *Anglijos istorijai (History of England)*, kurios aštuoni tomai buvo išleisti 1754–1761 m. Vėliau jis ėjo valstybines pareigas Paryžiuje ir Londone, senatvėje grįžęs į Edinburgą paskutinius gyvenimo metus praleido savo bičiulių draugijoje, kurioje buvo Adamas SMITHas ir Johnas Home'as. Hume'o *Dialogai apie prigimtinę religiją (Dialogues Concerning Natural Religion)*, parašyti daug anksčiau, tačiau nespausdinti, buvo paskelbti po jo mirties 1779 m.

Hume'o filosofija remiasi empirine prielaida, kad visos esminės žinios galiausiai kildintinos iš jutiminio patyrimo. Tačiau jo pirmtakai ir sekėjai mėgino rasti racionalų daugumos mūsų įprastųjų įsitikinimų (pavyzdžiui, kad materialūs daiktai egzistuoja) pagrindimą, o Hume'o skeptiškoji išvada buvo ta, kad daugelis tokių įsitikinimų pirmiausia dėl priežastinių ryšių egzistavimo, negali būti racionaliai pagrindžiami. Jie veikiau aiškintini psichologiniais terminais kaip neracionalių (tačiau praktiškai neišvengiamų) psichologinių procesų padarinys. Konkrečiai jis atkreipė dėmesį į tą vaidmenį, kurį formuojant įsitikinimus atlieka vaizduotė, remdamasi įprastomis idėjų asociacijomis.

Panašiai ir etikoje Hume'as siekė diskredituoti vyraujančią nuomonę, kad moraliniai vertinimai gali būti racionaliai grindžiami. Mūsų moralinius įsitikinimus lemia tai, kad patiriame specifinius – simpatinius – jausmus stebėdami kitus žmones ir jų elgesį.

Bendroji filosofinių Hume'o tyrimų išdava yra nuosaikus skepticizmas. Žmogaus protas nėra pajėgus pagrįsti mums gyvybiškai svarbius įsitikinimus. Tačiau vykstant natūraliems psichologiniams procesams – vaizduotės ir jutimiškumo – tų įsitikinimų praktiškai neįmanoma atsikratyti. Be to, šių žmogaus proto funkcionavimo mechanizmų vienodumas liudija, kad žmonių įsitikinimai ir empiriniais, ir etiniais klausimais turi tendenciją susilieti sukurdami bent jau objektyvumo regimybę. Filosofai dar gali skirti mažiau pagrįstus įsitikinimus nuo labiau pagrįstų, tačiau negali

įrodyti, kad kuris nors iš tų įsitikinimų yra griežtai racionalus.

Politinėje teorijoje ši doktrina reiškia, jog visos racionalistinėmis prielaidomis grindžiamos idėjos – tokios kaip tradicinė prigimtinio dėsnio samprata arba VISUOMENĖS SUTARTIES koncepcija – turi būti atmestos. Socialinės bei politinės institucijos veikiau turi būti aiškinamos kaip spontaniniai dariniai, susiklostantys žmonėms sprendžiant savo konkrečios padėties problemas. Anot Hume'o, žmonės yra riboti, geravališki, veikiantys aplinkoje, kuriai būdinga tai, jog stinga jų norus tenkinančių gėrybių. Nors žmogus iš prigimties socialus, tačiau pirmiausia rūpinasi savimi, savo šeima ir draugais, todėl nesutaria su svetimais dėl ribotų išteklių. Mums įprastos nuosavybės neliečiamumo bei susitarimų tesėjimo taisyklės susiklostė daugiau ar mažiau spontaniškai kaip būdas išsaugoti socialinę tvarką. Hume'as jas vadina „teisingumo taisyklėmis". Kiekvienam svarbu, kad jos būtų, tačiau sutarimas dėl konkretaus jų pobūdžio priklauso nuo vaizduotės bendrumo – nuo to (pavyzdžiui), kaip žmonės paprastai įsivaizduoja, kas juos sieja su tam tikromis materialiomis gėrybėmis. Tad teisingumas ir nuosavybė yra dirbtiniai dalykai, nes priklauso nuo sutarimo, tačiau kartu jie kyla iš žmogaus prigimties.

Valdžia reikalinga todėl, kad žmonės dažnai būna trumparegiai ir nesuvokia, kad laikytis teisingumo taisyklių naudinga jų ilgalaikiams interesams. Valdžia atsiranda ne kaip sąmoningo bendro sprendimo rezultatas, o veikiau kaip padarinys proceso, kuriam vykstant žmonės suvokia, kad jiems verta palaikyti vienokį ar kitokį autoritetą, pavyzdžiui, karo vadą, pajėgiantį įtvirtinti tas taisykles (taigi visuomenės sutartis, kaip ją įsivaizdavo HOBBESas, LOCKE'as ir kiti, yra istoriškai neįtikinama ir filosofiškai nereikalinga aiškinant lojalumo reiškinį). Spręsdamas klausimą, kam turėtų būti suteikiama valdžia įtvirtintoje valdymo sistemoje, Hume'as vėl apeliuoja į vaizduotę kaip į visų įprastųjų taisyklių šaltinį.

Hume'o valdžios teorija pirmiausia buvo valdžios funkcijų teorija; jam rūpėjo ne tiek klausimas, kas turi moralinę teisę valdyti, kiek tai, kas valdytų geriausiai ir kas pelnytų žmonių lojalumą. Kaip kartą jis rašė *(New Letters*, p. 81), „visus valdžios galių padalijimus, pradedant Prancūzijos monarchija ir baigiant laisviausia kai kurių Šveicarijos kantonų demokratija, laikau vienodai teisėtais, jeigu jie atsiranda iš papročių ir remiasi pripažįstamu autoritetu". Tai nereiškia, kad Hume'as neturėjo preferencijų dėl valdymo formų; tačiau forma gali būti ginama ne remiantis vien abstrakčiais principais, o tik atsižvelgiant į vietos aplinkybes.

Tos Hume'o preferencijos labiausiai išryškėja *Anglijos istorijoje*, kurioje jis piešia bendrą „teisingos" valdžios – valdžios, kuri veikia pagal bendrus ir visiems vienodai galiojančius įstatymus, – atsiradimo vaizdinį pradėdamas nuo anglosaksų ir normanų laikų „barbarizmo". Tokia valdžia buvo jo idealas. Spręsdamas klausimą, kam teiktina pirmenybė – prancūziškajam monarchijos modeliui ar „laisvajai" (t. y. mišriai) britų santvarkai, Hume'as buvo labai atsargus. Savo esė jis aiškinasi šių dviejų sistemų padarinius: „laisvoji" valdymo sistema skatina prekybą, tačiau jai gresia nesulaikomai didėjantis viešojo iždo įsiskolinimas; laisvoji sistema skatina mokslų plėtrą, o monarchijos – menus; laisvosios sistemos savo valdiniams suteikia daugiau laisvės, tačiau joms gresia didesnė rizika prarasti autoritetą, ir t. t. Bendroji Hume'o idėja yra ta, kad visur, kur egzistuoja teisinga valdžia (kad ir kokios formos), jos formos pasirinkimo klausimas yra toks painus, kad geriausias sprendimas – palaikyti egzistuojančią formą.

Hume'as kartais buvo priskiriamas toriams, tačiau tik todėl, kad kritikavo tokias vigų dogmas kaip pirminės sutarties idėja ir savo *Anglijos istorijoje* piešė santykinai patrauklų ankstyvųjų Stuartų portretą. Tačiau iš tikrųjų jis sąmoningai nesikišo į partijų konfliktus, ragino abi puses laikytis

nuosaikumo, mėgino įtikinti tiek vigus, tiek torius atsikratyti savo atgyvenusių dogmų, neturinčių reikšmės esamai politinei tvarkai, ir ypač siekė savo tautiečius škotus išgydyti nuo jiems dar būdingų jakobinistinių polinkių. Kaip matėme, politinės Hume'o nuostatos plačiąja prasme buvo konservatyvios, tačiau jo konservatizmas kilo iš skepticizmo, o ne iš kokio nors abstraktaus principo. Jis gynė Britanijoje įsitvirtinusį oligarchinį režimą todėl, kad šis valdė veiksmingai, kad žmonės jį palaikė, kad tie racionalistiniai argumentai, kuriais buvo grindžiami reikalavimai jį pakeisti, galėjo būti filosofiškai sutriuškinti, o ne todėl, kad manė, jog tas režimas vykdo dieviškuosius nurodymus arba yra nulemtas istoriškai realios visuomenės sutarties.

Hume'as daug rašė ekonomikos temomis, keliuose rašiniuose jis įžvelgė idėjas, kurias plačiau išrutuliojo Adamas SMITHas ir klasikiniai ekonomistai. Jis palankiai vertino prekybos plėtrą, gynė laisvą prekybą, pritarė jai besipriešinančių monopolių šalinimo politikai. Tačiau Hume'o negalima laikyti nevaldomo kapitalizmo gynėju, nes jis gyveno visuomenėje, kurioje vis dar vyravo – socialiai ir politiškai – vien žemvaldžių interesai, ir šią padėtį jis visiškai pripažino kaip teisėtą. Jo vaizduotė matė visuomenę, kurioje harmoningai derinami žemvaldžių ir prekybos interesai – komercinė veikla atlieka dinamizmo ir ekonominio augimo funkciją, o žemvaldystė garantuoja socialinį stabilumą bei valdymo nuosaikumą. Dorybės, kurias jis propagavo, buvo ne „protestantiškosios" dorybės – sunkus darbas, susilaikymas nuo malonumų ir savidrausmė, – o veikiau tokie dalykai kaip geros manieros, draugų ištikimybė, orumas, šmaikštumas ir iškalbingumas, t. y. tie bruožai, kurie padeda žmogui įgyti socialinio mobilumo galių, bet kartu išlikti Hume'o laikų aristokratinėje visuomenėje.

Hume'o palikimas vėlesnei politinei minčiai buvo jo teorija, besiremianti vien pasaulietiniais principais ir teigianti, kad apie socialinių ir politinių institucijų vertę turi būti sprendžiama pagal jų padarinius ir atitikimą natūralioms bei „prigimtinėms" žmogaus nuostatoms ir žmogaus jausmingumui. BENTHAMas rašė, kad skaitydamas Hume'ą „jaučiausi taip, tarsi akidangščiai buvo nuimti man nuo akių"; vis dėlto tikrieji Hume'o įžvalgų tęsėjai buvo ne racionalistiniai utilitaristai, o tokie žmogaus prigimties ir visuomenės istorinės raidos tyrėjai kaip Adamas Smithas bei jam artimi ŠKOTŲ ŠVIETIMO EPOCHOS teoretikai. *DLM*

Literatūra

✦Forbes, D.: *Hume's Philosophical Politics.* Cambridge: Cambridge University Press, 1975.

Hume, D.: *A Treatise of Human Nature*, ed. L. A. Selby Bigge. Oxford: Clarendon Press, 1978.

——: *Essays Moral, Political, and Literary*, ed. E. Miller. Indianapolis: Liberty Classics, 1985.

——: *Enquiries Concerning Human Understanding and Concerning the Principles of Morals*, ed. L. A. Selby Bigge. Oxford: Clarendon Press, 1975.

——: *Žmogaus proto tyrinėjimas*, vertė K. Rastenis. Vilnius: Pradai, 1995.

——: *The History of England from the Invasion of Julius Caesar to the Revolution in 1688*, ed. W. B. Todd. Indianapolis: Liberty Classics, 1983–1985.

——: *New Letters of David Hume*, ed. R. Klibansky and E. C. Mossner. Oxford: Clarendon Press, 1954.

✦Mackie, J. L.: *Hume's Moral Theory*. London: Routledge & Kegan Paul, 1980.

†Miller, D.: *Philosophy and Ideology in Hume's Political Thought*. Oxford: Clarendon Press, 1981.

Mossner, E. C.: *The Life of David Hume.* Oxford: Clarendon Press, 1980.

Whelan, F. G.: *Order and Artifice in Hume's Political Philosophy*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1985.

I

Ibn Chaldūnas Abu Zeidas Abdalrahmanas Ibn Muhamedas (Ibn Chaldun; 1332–1406) – arabų dvariškis, samdomas karys, teisėjas, istorikas ir enciklopedistas. Gimęs Tunise Ibn Chaldūnas daugiau nei pusę savo audringo gyvenimo praleido siekdamas ambicingos karjeros Fezo, Grenados, Tlemceno ir Buži dvaruose. Kaire, kuriame buvo stabilesnė padėtis ir į kurį jis persikėlė 1378 m., padarė sėkmingą ir kontraversišką teisėjo ir mokytojo karjerą; 1401 m. prie Damasko įvyko garsusis jo susitikimas su Tamerlanu. Ibn Chaldūnas geriausiai žinomas kaip *Mukadimos* (1377), įvado į jo *Visuotinę istoriją* (1377–1382), autorius; be to, jis yra traktato apie misticizmą, teologinio komentaro bei kitų neišlikusių jaunystės darbų autorius.

Ibn Chaldūno sumanymas buvo parašyti teisingų ir tarpusavyje susijusių pasakojimų *Visuotinę istoriją*, todėl parašė *Mukadimą*. Joje žmonių kolektyvų *(umran)* atsiradimą jis aiškina kaip palankių ekologijos bei klimato veiksnių, teikiančių sėslaus ir organizuoto gyvenimo galimybę, padarinį; savo ruožtu ši galimybė buvo realizuota tada, kai žmonės, iš prigimties agresyvūs ir nepatikimi, tačiau negalintys išgyventi vieni be kitų, susitarė gyventi visuomenėje. Siekdama išlaikyti savo vientisumą visuomenė sukuria valdžią, turinčią prievartos galią, panašiai kaip gyvo organizmo vientisumą palaiko jam būdingas charakteris. Ši besiremianti prievarta valdžia, kuriai iš pradžių atstovauja vadas, atsiranda gentinio gyvenimo laikais; vadas, skatinamas animalinių psichikos jėgų, siekia kuo didesnės garbės, jei jam pasiseka, tampa karaliumi ir sukuria valstybę, *daulą*. Turėdama prievartos galią politinė valdžia bendruomenę suburia į vieningą politinį vienetą, *asabiją*. Tačiau kartą įkūrus valstybę, ši vienybė, grindžiama realiais ar įsivaizduojamais giminystės ryšiais, galiausiai suyra, nes suverenas atitolsta nuo savo pirminės bendruomenės ir pasuka absoliutizmo keliu. Juo žengdamas susikrauna didelius turtus, tačiau dėl to ilgainiui susiklosto tironija, žlugdanti jo valdinių gerovę dėl steigiamų monopolių bei didinamų mokesčių, ir blogiausiu atveju valstybė žlunga, dėl ko dažnai prasideda maras bei kitokios negandos. Tad per trijų žmonių kartų gyvenimą valstybė pereina penketą raidos tarpsnių, kol pasiekia senatvinio silpnėjimo ir tironijos tarpsnį; optimaliomis sąlygomis valstybės amžius yra maždaug 120 metų – tiek trunka astrologų Didieji Mėnulio metai. *Mukadima* pateikia unikalų vaizdą tų socialinių, kultūrinių, mokslinių bei ekonominių sąlygų, kurios vyrauja, kol klesti valstybė, prieš jai atrofuojantis ir ją perimant naujam dinastiniam klanui.

Ibn Chaldūno analizė išties profesionali, jai būdingas blaivus realizmas, kildintinas iš asmeninio politinės veiklos patyrimo ir istorijos išmanymo. Tiesa, jo teiginiai dažnai interpretuojami taip, tarsi jis teiktų sociologinę ar kitokią modernią valstybės teoriją. Tačiau *Mukadimos* valstybė yra suręsta pagal schemą, tiesiogiai perimtą iš arabų istorinių tekstų, o toji paradigma, kurią plėtojo Ibn Chaldūnas, turėjo padėti atskirti

teisingus istorinius tekstus nuo klaidingų; *Umran* ir *asabija* neįsivaizduojami be konteksto, kuriame valstybė konstruojama kaip abstraktus galios subjektas, atsietas nuo politinės bendruomenės; kitaip sakant, valstybė suvokiama kaip dinastijų atstovų grandinė, kurios nesieja joks bendrumas, išskyrus laiko santykius. Ibn Chaldūno samprotavimai apie *badava* (primityvų kaimo gyvenimą) ir *hadara* (miesčioniškumą, civilizuotumą) yra saistomi istorinių tekstų apie valstybės esmę reikalavimų, tad „sociologinis" jų turinys tėra įprasto retrospektyvaus realizmo įsivaizdavimas. Visais kitais požiūriais galingosios grupės poslinkis nuo pirmykštės būklės prie miesto ar karalystės tvarkos yra aiškinamas Aristotelio teleologinės metafizikos terminais, esą valstybingumas suvienija vadiškumą bei *asabiją*, kuri jį supa ir palaiko, o *badava* ir *hadara* sąveikauja kaip materija ir forma. *AA*

Literatūra

Al-Azmeh, A.: *Ibn Khaldūn in Modern Scholarship*. London: Third World Centre for Research and Publishing, 1981.

✦——: *Ibn Khaldūn: an Essay in Reinterpretation*. London: Cass, 1982.

Ibn Khaldūn: *Les prolégomènes d'Ibn Khaldoun*, trans. W. M. de Slane. 3 vols. Paris, 1863–1868; pakartotinis leidimas Paris: Geuthner, 1934–1938.

——: *Ibn Khaldūn's Muqaddimah*, trans. F. Rosenthal. 3 vols. New York: Pantheon, 1958.

——: *at-Ta'rif bi-Ibn Khaldūn* [autobiografija], trans. A. Cheddadi as *Le voyage d'occident et d'orient*. Paris: Sindbad, 1980.

✦Nassar, N.: *La pensée réaliste d'Ibn Khaldoun*. Paris: Presses Universitaires de France, 1967.

✦Schmidt, N.: *Ibn Khaldūn: Historian, Sociologist and Philosopher*. New York: Columbia University Press, 1930; repr. 1967.

Idealizmas. Nors daugelio filosofų darbai gali būti apibūdinami kaip idealistiniai, politinėje teorijoje svarbiausias idealistinės minties įžvalgas teikia KANTas, FICHTE ir HEGELis, taip pat vėlesni britų idealistai, tokie kaip T. H. GREENas, W. Wallace'as, E. Cairdas, H. Jonesas ir B. BOSANQUET'as. Svarbiausi iš šių autorių aptariami plačiau straipsniuose, tad čia mėginama apibūdinti bendriausius XVIII a. pabaigos vokiečių idealistinės minties bruožus, taip pat vėlesnę jos įtaką Britanijoje, ypač Oksforde ir Glazge, XIX a. Visi idealistiniai filosofai įžvelgė labai glaudžią savo idealizmo ir politinės filosofijos sąsają.

Viena iš svarbiausių temų, pasikartojančių visose idealistinėse koncepcijose, yra Subjekto ir Objekto santykio problema, arba klausimas, kaip pažįstantis protas sąveikauja su pasauliu – natūraliu fiziniu arba politinių bei socialinių institucijų pasauliu, kurį jis tariasi pažįstąs ir kuriame mėgina veikti. Būtent pastangos pateikti adekvatų šio santykio aiškinimą yra skiriamasis idealizmo bruožas. Hegelis manė, kad Objekto atotrūkio nuo Subjekto pojūtis yra pačios filosofijos atsiradimo šaltinis ir kad Kantas pirmas pradėjo plėtoti adekvačią Subjekto–Objekto santykio teoriją, kuri, Hegelio įsitikinimu, pasiekė darnumo ir nuoseklumo kulminaciją jo paties filosofiniuose darbuose.

Kantas ginčijosi, ypač su Hume'u, jog žmogaus protas nėra vien pasyvus organas, registruojantis išorinio pasaulio įspūdžius ir formuluojantis objektų sąvokas asociacijos mechanizmo būdu. Kanto požiūriu, priešingai, mūsų suvokiami objektai yra žmogaus proto struktūrizuojami. Protas transformuoja ir transponuoja chaotišką jutiminių įspūdžių įvairovę į objektyvaus ir suprantamo pasaulio vaizdinį naudodamasis pamatinėmis intelektinėmis kategorijomis, tokiomis kaip priežastingumas, substancionalumas, sąveika, kiekybė ir t. t., taip pat jutimiškumo formomis, tokiomis kaip erdvė ir laikas. Šia prasme visas patiriamas pasaulis yra žmogaus kūrinys, proto veiklos produktas. Patiriamas pasaulis gali būti

traktuojamas kaip Ego kūrybinės veiklos produktas, tačiau šis Ego, būdamas viso patyrimo prielaida, bet ne jo objektas, yra transcendentinis – jis negali būti apibūdintas empiriniais terminais, nes jo veikla yra bet kurio empirinio aprašymo ir patyrimo sąlyga. Tad Kanto sistemoje žmogaus Ego, kaip kategorijų vartojimo subjektas, negali būti suvokiamas kaip empirinio, arba fenomenalaus, priežastingumo valdomo pasaulio dalis. Kanto subjektas yra noumenalus, racionalus ir autonominis, būtent jo veikla sukuria tvarkingąjį mūsų įprastos patirties pasaulį. Be to, šie transcendentiniai subjekto bruožai Kantui reikalingi, kad būtų paaiškinta žmogaus moralės, t. y. veiklos pagal principus, galimybė – toji mūsų patirties sritis, kuri suponuoja žmogaus veiksmo racionalumą ir autonomiškumą. Jeigu žmogaus prigimtį lemtų vien priežastinis būtinumas, moralės galimybė būtų visiškai nesuprantama. Tuos pačius žmogaus prigimties aspektus Kantas pabrėžia ir kalbėdamas apie žmogaus orumą bei vertę ir tam tikrą pagarbą, kurios nusipelno visi žmonės. Šia subjekto samprata remiasi ir jo idėjos apie tikslų viešpatiją bei apie tai, ką reiškia pagarba asmeniui, kalbant apie tarpusavio įsipareigojimus ir pareigas.

Tačiau būtent transcendentinis ir subjekto, ir išorinio pasaulio daiktų pačių savaime statusas lemia, anot Hegelio, esminį Kanto teorijos problemiškumą. Tam tikri jos elementai, turintys lemiamą reikšmę tiek Kanto metafizikai ir epistemologijai, tiek moralinei bei politinei jo filosofijai, nukeliami už pažinimo ribų kaip transcendentiniai objektai – kaip būtinosios empirinio pažinimo sąlygos, kurios pačios negali tapti tokio pažinimo objektu. Šiuo požiūriu esminiu žingsniu į priekį Hegelis laikė Fichte's filosofiją, nes Fichte kėlė sau aiškų uždavinį pašalinti transcendentinius objektus, tiesa, negriaunant Kanto perspektyvos. Fichte įrodinėjo, jog patyrimo pasaulis – tas, kurį pažįstame, – yra vienintelis pasaulis, jis nėra netiesioginis daiktų pačių savaime vaizdinys ir visiškai priklauso nuo Ego. Filosofijos uždavinys – detaliai paaiškinti, kaip Ego kuria ir gamtos, ir socialinį pasaulį, kartu įrodant išorinio pasaulio priklausomybę nuo Ego. Dėl akivaizdžių priežaščių teorija tapo žinoma subjektyviojo idealizmo vardu. Tačiau Subjekto ir Objekto sutaikymas, parodant visišką Objekto priklausomybę nuo Subjekto, negali būti galutinis – anot Fichte's, gamtinio ir socialinio pasaulio priklausomybė nuo subjekto turi būti tiksliai įrodyta, tačiau kol istorija tęsiasi, šis įrodinėjimas neturi pabaigos. Hegelis galiausiai atmetė Fichte's sistemą, nes ji nepateikė nuoseklios Subjekto ir Objekto santykio teorijos, todėl buvo tik *Sollen*, tik „privalomybė", o ne baigta teorija. Be to, Hegelis priėjo išvadą, kad Fichte's būdas pašalinti daiktus pačius savaime arba transcendentinius objektus Kanto teorijoje, tėra akių dūmimas, nes tam tikra prasme Fichte paprasčiausiai atmetė pasaulio išoriškumą palikdamas neapibrėžtą Ego, nuo kurio tas pasaulis tariamai priklauso.

Objektyvusis Schellingo idealizmas buvo tarsi Fichte's koncepcijos atvirkštinė. Jis įrodinėjo, jog ir Ego, ir Gamta turi būti laikomi realybe, ir aiškinant juos nė vienam neturi būti teikiama pirmenybė. Ego ir Gamta tėra aspektai tos pačios pamatinės substancijos, Absoliuto, arba, anot Schellingo, to „indiferentiškumo taško", kuriame Ego ir Gamta dar nėra diferencijuoti. Gamta ir Ego egzistuoja ne tarpusavio priešpriešos ar vienpusės priklausomybės forma; veikiau Ego mokslo bei filosofijos priemonėmis atskleidžia tariamai dvasines gamtos jėgas. Tačiau, anot Schellingo, pozicija, kuri pagrįstų pamatinį Gamtos ir Ego tapatumą, gali būti suvokta tik intuityviai. Jos negalima įrodyti, ir ji suprastina tik iš jos rezultatų. Hegelis atmetė šią koncepciją ir įrodinėjo, kad Subjekto ir Objekto santykis turi būti nusakomas racionaliai, kad jis negali būti grindžiamas kieno nors privačiu intuityviu patyrimu.

Hegelio idealizmą, paprastai vadinamą absoliučiu idealizmu, geriausia nagrinėti šiame kontekste. Jis perima Kanto reikalavimą

pateikti adekvatų Subjekto ir Objekto santykio vertinimą (objektu laikydamas ne tik gamtos reiškinius, bet ir socialines bei politines formas). Jis pritaria Fichte's minčiai, kad iš idealizmo turi būti pašalinti transcendentiniai objektai, o iš Schellingo perima idėją, jog į pasaulio objektyvumą reikia žiūrėti rimtai, tačiau atmeta jo intuicionizmą. Taigi Hegelio idealizmas mėgina pateikti tokį žmogaus kaip subjekto santykio su pasauliu aiškinimą, kuris būtų visiškai skaidrus ir racionalus. Šis sumanymas pasižymi keliais specifiniais bruožais.

Pirmiausia filosofija turi būti nuosekli, apimti visą žmogaus minčių ir veiklos diapazoną, antraip liktų sričių, kuriose Subjekto ir Objekto sutaikomumas būtų neįrodomas. Filosofija turi būti istorinė ta prasme, kad negalime, kaip manė Kantas, paaiškinti santykio tarp pažįstančio subjekto ir pasaulio, kurį jis pažįsta, amžinomis, universaliomis kategorijomis. Sąvokos, kuriomis žmonės kaip būtybės naudojasi aiškindamos savo pasaulį, ilgainiui kinta ir tobulėja – vykstant dialektiniams prieštaravimams ir juos sprendžiant teikiant vis tikslesnį objektyvaus pasaulio vaizdą. Taigi, kaip Hegelis įrodinėja *Teisės filosofijos apmatuose* (1821), „pavidalai, kuriuos sąvoka įgyja įgyvendinama, būtini sąvokai suprasti" (§ 1): kitaip sakant, sąvokų ir kategorijų, kuriomis protas mėgina suvokti pasaulį, analizė negali būti atsieta nuo tų gyvenimo būdų, kur tos sąvokos buvo aiškiai išreikštos, istorinio supratimo. Hegelio idealizmas suteikia filosofijai ir praktinį aspektą; jo įsitikinimu, Subjekto ir Objekto sutaikymo būdai, kuriuos siūlė Kantas ir Fichte, buvo pernelyg intelektiniai, abu akivaizdžiai buvo grindžiami kantiškąja Ego kaip transcendentinio objekto samprata, o Hegelio koncepcijoje Subjekto ir Objekto santykis įkūnijamas žmogaus veikloje – darbe, politikoje, mene. Negalime suprasti sąmonės ir pasaulio santykio vakuume: mūsų sąvokos atsiranda veikiant, darbu, mokslu bei įvairiais amatais bandant pertvarkyti pasaulį taip, kad jis padėtų įgyvendinti žmogaus sumanymus bei siekius. Tad filosofija turi remtis praktinių būdų, kuriais žmonės kaip būtybės savo veikla mėgina formuoti pasaulį, pažinimu. Be to, Subjekto ir Objekto santykio aiškinimas turi būti egzoterinis ir atviras racionaliam vertinimui visų tų, kurie, Hegelio žodžiais, „dirba su sąvokomis". Tai reiškia, kad filosofinis konkrečių socialinio gyvenimo formų bei jas atitinkančių sąvokų aiškinimas turi būti pateikiamas aiškiais bendrųjų sąvokų ir kategorijų terminais, ir tokių sąvokų vartojimo *pagrindas* turi būti paaiškintas nesitenkinant Schellingo intuityvizmu. Taigi dviejų svarbiausių Hegelio darbų apie logiką tikslas – bandyti sukurti bendrą kategorijų schemą, padedančią racionaliai konceptualizuoti dialektinę konkrečios sąvokinės sistemos raidą parodant, kaip ji išplaukia iš elementariausios prielaidos, kurią turi pripažinti kiekviena kategorinė schema, būtent, kad *Būtis* egzistuoja (kitaip sakant, kad kažkas *yra).*

Hegelio idealizmas vadinamas „absoliučiu" dėl kelių priežasčių. Jis yra absoliutus ta prasme, kad Hegelis tariasi pateikęs kategorijų sistemą kartu su tam tikra įvykių logikos schema, kuri gali paaiškinti visą žmogaus patirtį praeityje ir dabartyje. Dar jis yra absoliutus ta prasme, kad Hegelis duoda metafizinę garantiją, jog nėra jokių alternatyvių aiškinamųjų schemų. Pasaulio ir žmonių istorijos bei žmonių institucijų racionalumas nėra kantiškoji reguliatyvinė idėja, kurios turime laikytis tirdami ir materialųjį, ir žmonių pasaulį; Hegelio manymu, jis gali būti metafiziškai pagrįstas dviem lygiagrečiais būdais: parodant, kaip jau buvo sakyta, kad jis būtinai kyla iš elementariausių *bet kurios* kategorijų sistemos prielaidų *(Logikos mokslo* argumentas), ir parodant, kad jis būtinai išplaukia iš elementariausių ir būtinųjų sąmoningumo formų *(Dvasios fenomenologijos* argumentas).

Tas požiūris į pasaulį ir istoriją, kurį pateikia filosofija, Hegelio įsitikinimu, daugiau ar mažiau besąlygiškai išplitęs nefilosofinėse žmogaus veiklos srityse, ypač

mene bei religijoje. Filosofijos ir religijos sąsaja svarbi Hegelio idealizmui ir tiesiog būtina norint suprasti vėlesnę britų idealizmo atmainų raidą. Tuo galima įsitikinti lig šiol nagrinėtą problematiką vertinant T. H. Greeno požiūriu, išdėstytu *Etikos prolegomenuose* (1883). Anot Greeno, svarbiausia filosofijos problema yra ta, ar objektyvusis pasaulis, mums atsiskleidžiantis per mokslą bei kasdienį patyrimą, numato principą ar principus, kurie nepriskirtini šio pasaulio faktams. Spręsdamas šį klausimą, Greenas įdomiai derina Kantą su Hegeliu ir savo atsakymą sieja su religinėmis bei teologinėmis koncepcijomis. Panašiai kaip Kantas, jis įrodinėja, kad mūsų patyrimas teikia ne chaotišką stebinių įvairovę, o veikiau tapataus subjekto suvokiamą vieningą objektų pasaulį. Tačiau jis, kitaip nei Kantas, įrodinėja, kad objektų „objektyvumas" aiškintinas nurodant būtinus jų tarpusavio *santykius*. Tai leidžia Greenui teigti, jog patyrimo vieningumas negalimas, jei jis atsietas nuo sąmoningumo, nes tik sąmonė gali kurti santykius, o tai ir *reiškia* objektyvumą. Sąmonė būtina pasauliui kaip pažinimo objektui, tad pasaulio objektyvumas negali būti aiškinamas natūralistiškai. Šis požiūris į pasaulį kaip į santykių visumą numato tam tikrą santykių tvarką, kuria remiasi visas intersubjektyvus pažinimas bei veiksmas ir kuri savo ruožtu numato dvasinį principą: „amžinąjį protą, realizuojamą pasaulio faktų sąsajose, arba susietų faktų sistemą, kurią toks protas daro galimą" (§ 36).

Kantas suvokė Ego kaip transcendentinės mūsų patyrimo prielaidos vienijamąją bei kategorizuojamąją galią, tačiau nesuvokė, kad ją galima pagrįsti kaip nors kitaip nei kaip būtinąją patyrimo sąlygą, o Greenas, sekdamas Hegeliu, manė, jog ši intersubjektyvioji Ego galia kiekviename individe atsiskleidžia ir reprodukuojasi kaip vienijančio dvasinio principo, arba amžinojo proto, kurį Greenas tapatina su Dievu, galia. Taigi šia prasme filosofija suteikia racionalų pavidalą tam, kas simboline bei religine forma išreiškiama krikščioniškoje religijoje. Tačiau Kantas, kitaip nei Hegelis, įrodinėja, jog amžinasis protas visiškai neatsiskleidžia jokioje žmogaus sąmonėje, tad mūsų santykių bei objektyvumo pažinimas visada yra tik dalinis ir niekada negalutinis; o Hegelis teigė, kad jo filosofija visiškai atskleidžia tą amžinąjį principą, jo vadinamą Absoliučia idėja, kurį aiškiai išreiškus ir išplėtojus visoms su filosofija susijusioms patirties formoms, žmogaus protui atsiveria *Geist*, arba dvasia.

Greeno ir Hegelio požiūriu, Idėjos, arba amžinojo proto, pranokstančio pavienio individo proto galias, nors jame pasireiškiančio, vaidmuo yra esminis siekiant išvengti potencialaus solipsizmo, kuris gresia Kanto ir Fichte's sistemoms. Patyrimo objektyvumas yra proto produktas, o intersubjektyvi realybė galima tik ta prasme, kad individualių protų veikla reprodukuoja mums bendro proto arba idėjos veiklą. Tad visi esame dalininkai dieviškojo gyvenimo, kuris mumyse atsikartoja – anot Hegelio, galiausiai jam prilygdamas, o anot Greeno, prie jo artėdamas, bet niekada jam neprilygdamas, – todėl būtina paaiškinti intersubjektyvią patyrimo prigimtį. Tačiau jei patyrimo objektyvumas grindžiamas veikiau Subjekto veikla, o ne Objekto prigimtimi, o tai būdinga visam idealizmui, tai sunku išvengti klausimo, kas garantuoja tą intersubjektyvų sutarimą arba objektyvumą, kurį pateikia Hegelis ir Greenas. Dauguma britų idealistų šiuo požiūriu seka Hegeliu ir Greenu, nors nesutaria dėl Absoliuto prigimties – pavyzdžiui, ar jis tėra Dievo sinonimas, ir jeigu taip, tai ar jis turi asmens bruožų ir ar tokia Absoliuto bei jo vaidmens samprata suderinama su žmonių kaip būtybių laisve bei individualumu.

Taigi kas būdinga idealistiniam požiūriui į politiką ir politinę filosofiją? Akivaizdžiausias ir svarbiausias jo bruožas yra tas, kad politinio gyvenimo vertinimas turi būti įtrauktas į platesnę filosofinio aiškinimo struktūrą, kurioje politika kaip specifinė žmonių bendravimo ir veiksmo forma turi

būti suvokiama kaip susijusi apskritai su žmonių gyvenimu ir patirtimi, t. y. siejant ją ne vien su tokiais dalykais kaip ekonomika, bet ir su morale, istorija, menu bei religija. Antra, politinis gyvenimas turi būti suvokiamas istoriškai, tą istoriškumą vertinant kaip proto pažangos raidą. Žmonių kaip būtybių politiniai santykiai rodo ir istoriškai besivystančios žmogaus prigimties poreikius, ir jų elgsenos struktūras kitose gyvenimo srityse. Taigi, bent jau Hegelio manymu, šiuolaikinė valstybė tenkina tuos žmogaus prigimties poreikius, kurie atsirado dėl esminių kultūrinių pokyčių mene, literatūroje, religijoje, filosofijoje bei ekonomikoje. Iš čia išplaukia, jog politinis gyvenimas turi būti interpretuojamas teleologiškai, o ne natūralistinių priežastinių dėsningumų sąvokomis. Politinės institucijos aiškintinos besirutuliojančio žmogaus subjektyvumo bei savimonės augimo poreikių terminais; būtent šią idėją Hegelis išdėsto *Dvasios fenomenologijoje;* jis sako: Ego pats savaime tėra formali tapatybė. ... Sąmonė ... reiškiasi skirtingais pavidalais pagal tai, kokie jos objektai, o laipsniškas sąmonės specifikavimasis reiškiasi kaip jos objektų charakteristikų variacija. Kadangi žmogaus sąmonė nepaaiškinama priežastiniais dėsningumais, politinė veikla kaip sąmonės produktas negali būti paaiškinta apeliuojant į priežastinius dėsnius.

Tam tikrą žmogaus kaip subjekto sutaikymo su objektyviomis institucijomis problemą šiuolaikiniame pasaulyje rodo faktas, kad stiprėjantis individo laisvės, nepriklausomybės ir orumo vertės pojūtis – skiriamasis Vakarų kultūros bruožas nuo Sokrato laikų – turi būti derinamas su institucijų pasauliu, kuriame šis individo vertės pojūtis galėtų būti pripažįstamas kartu pripažįstant kitų individų vertę. Hegelio požiūriu, šį individualizmą stiprėjant byloja visa Vakarų istorija: Sokrato abejonės moraliniais savo visuomenės įsitikinimais, romėnų teisė, protestantiškoji krikščionybė, pateikusi asmeninio santykio su Dievu idėją, subjektyvizmo įtakos didėjimas moralės teorijoje bei praktikoje, Prancūzijos revoliucijos patirtis, šiuolaikinės ekonomikos atsiradimas ir mokslo pateiktoji išorinio pasaulio kontrolės idėja. Visi šie poslinkiai radikaliai pakeitė asmens savivoką; tad atsiranda problema, kokios objektyvios institucijos potencialiai yra suderinamos su subjektu, kuriam būdinga šio pobūdžio savivoka. Hegelis ir dauguma britų idealistų atmetė rusoistinį šios problemos sprendimą, nes tam reikėjo radikalių visuomeninės santvarkos bei politinės struktūros pokyčių. Jie laikėsi požiūrio, kad šiuolaikinės valstybės institucijos, susiklosčiusios pažangiausiose Vakarų visuomenėse, potencialiai yra pajėgios suderinti tokias gyvenimo sritis kaip privati moralė bei ekonominė veikla, kuriose gali laisvai reikštis individualizmas, su tam tikromis politinėmis institucijomis, kurios tramdydamos individualizmą gali garantuoti socialinę darną ir stabilumą. Hegeliui, Cairdui, Bosanquet'ui, Wallace'ui ir kiek mažiau Greenui politinio Subjekto ir Objekto sutaikymo viltį teikė ne *sollen*, kuris galėtų būti realizuotas tik visiškai kitokio pobūdžio politinėje santvarkoje (utopinio rusoizmo arba reguliatyvios kantiškosios „tikslų viešpatijos"), o tai, kas jau reiškėsi šiuolaikinio pasaulio institucijose. Kaip rašo Hegelis *Teisės filosofijos apmatuose:* „Didžiulė šiuolaikinių valstybių principo jėga ir gylis yra subjektyvumo principui leisti pasiekti viršūnę *savarankiškame* asmenybės ypatingybės *kraštutinume* ir kartu jį *grąžinti į substancialią vienybę* ir taip ją jame pačiame išsaugoti" (§ 260). Taigi teisingai suprantamos šiuolaikinės valstybės institucijos leidžia istoriškai išaugusią asmens savivoką, kurią nusako individualizmas, derinti su institucijų pasauliu. Tačiau toks derinimas yra filosofijos uždavinys, nes šią galimybę dažnai slepia kasdienybės sumaištis bei prietarai. Kaip tik šią idėją kritikuoja, pavyzdžiui, MARXas savo *Tezėse apie Feuerbachą*. Jo įsitikinimu, sutaikyti Subjek-

tą ir Objektą nėra vien esamybės supratimo ar interpretavimo uždavinys; veikiau tai galima padaryti tik kovojant, keičiant pasaulį taip, kad jis atitiktų realius žmogaus prigimties poreikius. *RP*

Literatūra

Fichte, J. G.: *The Science of Knowledge*, trans. P. Heath and J. Lachs. New York: Appleton-Century-Crofts, 1970.

Green, T. H.: *Prolegomena to Ethics*. Oxford: Clarendon Press, 1883.

Hegel, G. W. F.: *Teisės filosofijos apmatai*, vertė L. Anilionytė. Vilnius: Mintis, 2000.

——: *Philosophy of Mind*, trans. W. Wallace and A. V. Miller. Oxford: Oxford University Press, 1971.

Milne, A. J. M.: *The Social Philosophy of English Idealism*. London: Allen & Unwin, 1962.

✦Plant, R.: *Hegel*, 2nd edn. Oxford: Blackwell, 1983.

Richter, M.: *The Politics of Conscience: T. H. Green and His Age*. London: Weidenfeld & Nicolson, 1964.

✦Taylor, C.: *Hegel*. Cambridge: Cambridge University Press, 1975.

✦Vincent, A. and Plant, R.: *Philosophy, Politics and Citizenship: the Life and Thought of the British Idealists*. Oxford: Blackwell, 1984.

Wood, E. M.: *Mind and Politics*. Los Angeles: University of California Press, 1972.

Ideologija. Ideologijos yra simboliškai „pakrautų" įsitikinimų bei jų raiškos priemonių sistemos, kurios vaizduoja, interpretuoja ir vertina pasaulį padėdamos kurti, telkti, orientuoti, organizuoti ir įteisinti tam tikrus veiklos būdus arba kryptis, kartu visiškai atmesdamos kitokius veiklos būdus arba kryptis.

Terminas buvo sukurtas Destutto de Tracy 1796 m. kritinėms bei terapinėms jutiminės idėjų kilmės studijoms apibūdinti (žr. Cox; Lichtheim). Tačiau šiuolaikinė termino vartosena socialinėje bei politinėje teorijoje kildintina veikiau iš pašiepiamo metoniminio šio termino vartojimo, kai juo apibūdinamos tos idėjų sistemos, kurios pervertina savo reikšmę konstruojant ar transformuojant tikrovę. Ji turi ryškią potekstę, kad ši realizmo stoka kildintina iš ideologo, kaip tam tikros egoistinės socialinės grupės arba socialinio tipo atstovo, savimanos arba savanaudiškumo, taip pat kad tokios sistemos atlieka vien propagandinę funkciją, net jeigu jų skelbėjai sąmoningai to nesiekia. Šis retorinis termino vartosenos poslinkis yra pradžios taškas marksistinei šios sąvokos interpretacijai, kurioje ji tampa marksizmo oponentų įsitikinimų, teorijų bei praktikų diskreditavimo įrankiu (žr. MARXas, MARKSIZMAS). Alternatyvi ir mažiau tendencinga šios sąvokos raidos linija irgi prasideda nuo semiologinio poslinkio; idėjų teoriją paversdama idėjų tipologija.

Ten, kur nemarksistai aiškintojai išlaikė dvejopai pejoratyvines konotacijas, siejamas su pirmykšte metaforine termino vartosena, jie suteikė jam platesnę prasmę pateikdami aibę papildomų argumentų, aiškinančių, kaip tam tikrose politiškai orientuotose simbolinėse sistemose, kurias jie įvardija kaip ideologijas, nuolat iškraipomos žinios ir savanaudiškai manipuliuojama įsitikinimais (žr. Bell; Shils).

Pirmine polemine vartosena terminas pašiepė spekuliatyvių, nuo tikrovės atitrūkusių doktrinų politines pretenzijas; ir visaip interpretuojama ideologija vis dar suvokiama pagal tai, kokį praktinį poveikį ji daro sritims, kuriose vyksta valdžios ir priešinimosi valdžiai sąveika, net jei tos sritys nėra visada akivaizdžiai politinės. Vis dėlto dažniausiai ideologijomis nemarksistine termino vartosena laikomos tam tikros politinės doktrinos, kurias skelbė pagrindinės organizuotos politinės srovės, atsiradusios XIX a. bei XX a. pradžioje, ir dauguma ideologijų tipologizavimo schemų remiasi šia istorine medžiaga (žr. Mannheim), dažnai pasinaudodamos ir įprastu

politinių srovių išdėstymu kairės–dešinės skalėje. Taigi įprasta vartosena „ideologija" numato išliekamąją politinę reikšmę tų minties sistemų, kurios bendrais bruožais atitinka istorines liberalų, konservatorių ir socialistų partijų doktrinas; tiesa, ši prielaida vis labiau atrodo problemiška kai kuriems naujiems tyrėjams, tokiems kaip Converse'as, Marcuse ar Habermasas.

Tačiau tų nemarksistinių autorių, kuriems terminas turi stiprių pejoratyvinių konotacijų, tik aiškios, nuodugniai parengtos, savarankiškos, į tiesos monopolį pretenduojančios doktrinos laikomos paradigmiškai ideologinėmis. Taigi paradoksalaus poleminio apvertimo būdu marksizmas nuo Antrojo pasaulinio karo dažnai traktuojamas kaip ryškiausia ideologija šia prasme, nors ši kritinė ideologijos koncepcija buvo pateikta analizuojant fašistinius sąjūdžius ir režimus. Šiuo požiūriu ideologijos atskiriamos nuo vertybinių sistemų, pasaulėžiūrų ir tikėjimų (žr. Shils), taip pat nuo kitų aiškinamųjų sistemų, tariamai neturinčių ideologijoms būdingų savo išskirtinumo ir nepakantumo kitoms bruožų. Skiriamasis ideologijos bruožas, ir anot marksistinių, ir anot nemarksistinių šios sąvokos (jos negatyvia prasme) gynėjų, yra tas, kad ideologija yra ne tik „nurodomoji doktrina, kuri nėra paremta racionaliais argumentais" (Raphael, p. 17), bet ir norminamoji schema, kuri apskritai neigia racionalios argumentacijos galimybę.

Kita raidos linija, kurią siūlė MANNHEIMo pažinimo sociologija ir kuri buvo išdėstyta kai kuriuose vėlesniuose antropologijos darbuose, mėgina ideologijos sąvoką neutralizuoti funkcionaliai ją atskirdami nuo mokslinio pažinimo sistemų ir praktinės bei moralinės argumentacijos. Ideologijos laikomos tokiomis sistemomis, kurioms nedera priekaištauti dėl stokos savybių, kuriomis pasižymi mokslinė teorija, praktinė strategija ar racionali moralinė filosofija. Jos išreiškia specifinę kultūros darinių grupę teikdamos išraiškingai suformuluotą, vertybiškai angažuotą ir nukreipiantį pasaulio aiškinimą. Todėl jos negali būti nešališkos ir objektyvios (žr. Geertz, Seliger). Tačiau funkcionaliai jos yra neišvengiamos bet kurioje netradicinėje visuomenėje.

Kiti tyrėjai prie panašios neutralizuotos sąvokos prieina kitokiais keliais; pavyzdys gali būti, kai ideologija apibrėžiama operacionaliai, kaip kovariantinių įsitikinimų (arba nuostatų) svarbiausiais politiniais klausimais atstojamoji (tie klausimai gali būti susiję su subjektyviais politinių įvykių, pagrindinių politinių prioritetų, norimos valdžios organizacijos, jos mastų bei tikslų vertinimais). Įmantresnės šios teorinės pozicijos versijos mėgina atsižvelgti ir į politinio mąstymo būdus neapsiribodamos atsakymų į viešų apklausų klausimus klasifikacija. Visa ši literatūra susijusi su dabartinės akademinės psichologijos nuostatų bei nuomonių formavimo ir organizavimo studijomis. Išskyrus tuos atvejus, kai šiose empirinėse studijose imamasi nagrinėti nevakarietiškas visuomenes, jose išvis nesprendžiamas klausimas, kuris rūpi antropologams – ar ideologija tėra bet kokia simbolinė struktūra, galinti pagelbėti teikiant žmonėms politinę tapatybę ir orientuoti politines jų nuostatas, ar ji turi kokių nors specifinių skiriamųjų bruožų. Kur šį klausimą mėginama kelti, ten ideologijos sąvoka apima tik organizuotas įsitikinimų formavimo sistemas šiuolaikinėse (arba modernėjančiose) visuomenėse, kuriose egzistuoja autonominė politikos sritis.

Pažinimo sociologijos literatūroje paprastai skiriami du šios sąvokos plėtros būdai – vertinamasis ir nevertinamasis (žr. Mannheim); tačiau iš tikrųjų abu yra vertinamieji, bent jau ta prasme, kad nė vienas nepripažįsta tiesos statuso idėjoms, kurias laiko ideologinėmis. Išimtis yra teoriškai neapgalvota šio termino vartosena, būdinga dabartiniams anglų akademiniams autoriams, rašantiems politinėmis temomis; ideologijomis jie laiko populiarias, neformalias, nepakankamai argumentuotas socialines arba politines koncepcijas, kurios iš principo galėtų būti filosofiškai susiste-

mintos ir apsvarstytos. Tačiau ši ideologijos koncepcija neatsižvelgia nei į retorinę-pažintinę tam tikro mąstymo arba diskurso struktūrą, nei į jo ištakas ar funkcijas. Taigi ji neužčiuopia problemų, keliančių nesutarimų dėl šios sąvokos, pirmiausia nesutarimų dėl kritinio ir empirinio šios sąvokos aiškinimo. Šis skirtumas parodo, jog empirinio aiškinimo šalininkai tiesiogiai nekalba apie epistemologines ar etines ideologijų implikacijas ir pateikia sąlygą, kad šie dalykai nepriskirtini ideologijų studijų problematikai, o tokie autoriai kaip Mannheimas ar Habermasas, kurie skleidžia kritinę šios sąvokos sampratą, aiškiai domisi pažinimo santykiu su politine bei socialine praktika.

Tačiau dėl išlikusių pejoratyvinių termino konotacijų net tose diskusijose, kuriose vartojama empirinė jo sąvoka, retai išvengiama paviršutiniškų kritinių nagrinėjamų ideologijų vertinimų. Be to, politinė analizė nuolat verčiama atsakinėti į klausimus apie jos nagrinėjamų struktūrų bei procesų racionalumą (arba verčiama vadovautis neargumentuotais atsakymais į tokius klausimus); tad tokiomis sąlygomis nešališka ideologijų analizė faktiškai negali išvengti kritinių klausimų dėl jos santykio su tariamai racionaliomis politinio mąstymo struktūromis (žr. Connolly).

Marksistinė socialinė teorija teikia išsamiausią teorinį šio termino kritinės prasmės aiškinimą, ypač tų autorių darbuose, kuriuose mėginama suvokti, kodėl darbininkų klasė neišsiugdė revoliucinio sąmoningumo, Marxo pateikiamo kaip antitezė jo demaskuotoms vyraujančioms ideologijoms (žr. ALTHUSSER, KRITINĖ TEORIJA, GRAMSCI, LENINAS ir LUKÁCS). Savo brandžioje doktrinoje Marxas ir Engelsas ideologiją interpretavo „bazės" ir „antstato" terminais – bazė jiems buvo dinaminiai gamybos procesai, o anstatą, priklausomą nuo bazės plėtojimosi, sudarė idėjos bei institucijos, rodančios klasinės nelygybės struktūras ir kartu įkūnijančios „iškreiptą sąmonę". Revoliuciją prieš esamą tvarką turėtų sukelti auganti gamybos dinamika, tačiau antstato struktūrose ji reikštųsi klasių kovos pavidalu – struktūriškai subordinuotai produktyviajai klasei tolydžio vis ryžtingiau ir sąmoningiau („klasinis sąmoningumas") stojant prieš ideologijos užkoduotą klasinio viešpatavimo struktūrą. Ši abstrakti, tačiau elegantiška teorinė formuluotė XIX a. pabaigoje prarado empirinį įtaigumą. Marxas numatė didėjančią konfrontaciją tarp režimų, palaikančių kapitalistinius nuosavybės santykius, ir stiprėjančio darbininkų klasės judėjimo, keliančio vis radikalesnius politinius socialinės pertvarkos reikalavimus. Tačiau dažniausiai klostėsi sudėtinga klasių tarpusavio prisiderinimo struktūra, ir tik retsykiais konfrontacija įgydavo radikalių formų.

Akivaizdžių nesutarimų tarp teoretikų, kurie paprastai skelbiasi besivadovaują Marxo ideologine samprata, atsiranda būtent dėl mėginimų atsakyti į šį jų bendram teoriniam bei politiniam paveldui mestą iššūkį. Oficialusis marksizmas ideologijos užduotį supaprastintai tapatina su bet kokiu interesų (paprastai ekonominių), priskiriamų tam tikram socialiniam veiksniui, aiškinimu. Šitaip interpretuojant nenurodomas aiškus skirtumas tarp tų atvejų, kai tuo aiškinimu retoriškai naudojasi pats veikėjas kaip doktrininiu ginklu savo interesams, ir tų atvejų, kai aiškinimai iškelia aikštėn paslėptą tikslą, kurio realiai siekiama tam tikra praktika, nors ji gali būti reiškiama kitokiomis simbolinėmis formomis. Kadangi terminas gali būti vartojamas, bent jau pirmąja iš šių prasmių, marksistinių režimų ar judėjimų doktrininei ginkluotei apibūdinti, paprastai pridedamas tikslinamasis būdvardis („buržuazinė", „proletarinė" ir t. t.), kad būtų aišku, apie kieno ideologiją kalbama. O tai reiškia, jog negatyvus ideologijos vertinimas bei iškreiptos sąmonės teorija – dalykai, kurių beveik visada esama Marxo pateiktuose šios sąvokos aiškinimuose, – iš esmės atmetami arba jais naudojamasi grynai oportunistiškai.

Dauguma kitų Marxo įkvėptų srovių, priešingai, remiasi būtent šiuo kritiniu jo koncepcijos aspektu. Joms būdinga tai, kad radikaliai modifikuojamas pirminis bazės ir antstato atskyrimo kriterijus, taip pat tai, kad mėginama įtraukti kai kurias naujas reikšmės ir retorikos teorijas, kurios atmeta pačią prielaidą, jog idėjos yra veikėjų ketinimų išraiška ar praktinės jų argumentacijos pagrindas. Todėl kai kurie autoriai prie ideologinių, antstatinių visuomenės sudedamųjų dalių priskiria, pavyzdžiui, technologinę materialios gamybos organizaciją, be to, išplečia bazės sąvoką taip, kad į ją galima būtų įtraukti menininko kaip gamintojo veiklą. Panašiai koncepcijos, kurios pabrėžia nukreipiančią verbalinių ir neverbalinių struktūrų, diskursų, kalbų bei implicitinių simbolinių logikų galią (žr. HABERMAS ir FOUCAULT), vis labiau stumia į nuošalę sampratą, vertinančią ideologiją kaip atvirai reiškiamas arba faktinės komunikacijos priemonių analizės būdu nesunkiai rekonstruojamas idėjų sistemas.

Šioje teorinėje raidoje – kai išskiriami įvairūs kultūriniai dariniai ten, kur ankstesnės kritinės ideologijos koncepcijos mėgino demaskuoti juos vienijantį bendrą tikslą, – neišvengiamai turi kilti klausimas, ar apskritai verta šią sudėtingą kritinę teoriją traktuoti kaip ideologijos kritiką. Ar tokia plati sąvoka neatitraukia mūsų dėmesio nuo būtinybės tiksliai išsiaiškinti tuos labai skirtingus būdus, kuriais gali būti kuriamos simbolinės valdos? Skirtumo tarp materialių jėgų, formuojančių žmogaus patirtį, ir iškreiptų šios realybės atspindžių idėjose – skirtumo, kuriuo remdamasis Marxas iškėlė savąją ideologijos sampratą, atrodo, jau nepripažįsta tie, kurie tęsia jo radikalią šiuolaikinės civilizacijos kritiką. Tad yra rimtas pagrindas siaurinti ideologijos sąvoką, apribojant to pobūdžio reiškiniais, kuriuos išskiria empirinė ideologinių tyrimų kryptis. Tačiau tokie reiškiniai vis dar gali būti aiškinami kritinių teorijų terminais, – teorijų, kurių istorinė pradžia iš esmės sietina su pastangomis išsiaiškinti ir iki galo suvokti, kas yra ideologija plačiausia prasme. *DK*

Literatūra

Bell, D.: *The End of Ideology*. New York: Free Press, 1960.

Connolly, W. E.: *The Terms of Political Discourse*, expanded edn. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1983.

Converse, P. E.: The nature of belief systems in mass publics. In *Ideology and Discontent*, ed. D. Apter. New York: Free Press, 1964.

✦Cox, R. H.: *Ideology, Politics, and Political Theory*. Belmont, Calif.: Wadsworth, 1969.

Geertz, C.: Ideology as a cultural system (1964). In *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic, 1973.

Habermas, J.: *Knowledge and Human Interests*. Boston: Beacon, 1971.

✦Lichtheim, G.: *The Concept of Ideology, and other essays*. New York: Random House, 1967.

Mannheim, K.: *Ideology and Utopia*. New York: Harcourt, Brace, 1936.

Marx, K. and Engels, F.: *Vokiečių ideologija*. Vilnius: Mintis, 1974.

Raphael, D. D.: *Problems of Political Philosophy*. London: Macmillan, 1976.

✦Seliger, M.: *Ideology and Politics*. London: Allen & Unwin, 1976.

Shils, E.: Ideology: the concept and function of ideology. In *International Encyclopedia of the Social Sciences*, vol. VII. New York: Macmillan and Free Press, 1968.

Imperializmas. Žodis „imperializmas" vartojamas labai įvairiomis prasmėmis. Jis gali reikšti pasaulinę politinio viešpatavimo ar ekonominio išnaudojimo sistemą, imperijos gynimo arba jos plėtimo politiką, ideologiją, kuria remiasi imperinės ambicijos (pirminė žodžio reikšmė), ar net tam tikrus agresyvumo aktus. Kiekvienu iš šių atvejų nusakomas skirtingas aspektas to sudėtingo istorinio proceso, kuris kulminaciją pasiekė XX a.

pradžioje, kai keletas šalių tiesioginio užkariavimo būdu arba taikydamos mažiau formalų karinį bei ekonominį spaudimą pradėjo dominuoti beveik visame pasaulyje (ikikapitalistinės imperijos yra visai kitas reiškinys, ir jos čia nebus aptariamos).

Imperializmu daugiausia domėjosi marksistai (žr. MARKSIZMAS), jie pateikė įvairių jo teorijų. Visi marksistai sutaria, kad kapitalizmas yra pagrindinė imperializmo priežastis, tačiau nesutaria dėl daugumos kitų dalykų. Imperializmą jie paprastai aiškina privataus kapitalo interesų sąvokomis, bet dažnai nepateikia paaiškinimo, kokiu būdu privatiems interesams pavyko gauti valstybės paramą. Kai kurie nemarksistai siūlo neekonominius aiškinimus, dar kiti mano, jog negalima jokia bendra šį reiškinį paaiškinanti teorija. Iš tiesų abejotina, ar viena teorija gali aprėpti visą šiuolaikinio imperializmo istoriją.

„Klasikiniai" marksistiniai imperializmo teoretikai, rašę XX a. pradžioje, siekė paaiškinti jų laikais Europoje pasmarkėjusias imperialistinių valstybių varžybas bei karingojo nacionalizmo atsiradimą. Tad jie nedaug ką turėjo pasakyti apie ankstesnius tarpsnius ar apie imperijų poveikį nukariautosioms šalims. Pagrindinė argumentacija, prasidedanti nuo Hilferdingo ir Bucharino koncepcijų, – tai imperialistinės ekspansijos reiškinio kaip monopolių atsiradimo padarinio aiškinimas. Atsirandantys nacionaliniai monopoliai drauge su bankais pirmiausia siekė užsitikrinti saugumą nuo užsienio konkurentų protekcionistiniais muitais, o paskui stengdamiesi išplėsti savo proteguojamas rinkas palaikė užkariavimų politiką. LENINAS – labiausiai cituojamas, nors ne pats originaliausias šios mokyklos atstovas, – „imperialistinės stadijos" pradžia laikė 1900 metus. Hilferdingo/Bucharino argumentą jis papildė Hobsono (nemarksistinio ekonomisto) idėja, kad perteklinis kapitalas turi būti investuojamas kolonijose, nes vidaus rinkų pajėgumą riboja masinis gyventojų skurdas.

Šios teorijos geriausiu atveju paaiškina tik vieną epizodą iš visos imperializmo istorijos. Sunku suprasti, kaip jos galėtų paaiškinti vėlesnį formalių imperijų žlugimą ir imperialistinių varžybų baigtį (nebent Sovietų Sąjunga būtų laikoma imperialistine). Kiekvienu atveju faktologinis jų pagrindas yra abejotinas, nes monopolizmas buvo kur kas mažiau paplitęs amžių sandūroje, nei teigia marksistai, o kolonijoms teko tik nežymi eksporto ir investicijų dalis.

Daugelis šiuolaikinių autorių dėmesį pirmiausia telkia į istorines trečiojo pasaulio technologinio bei ekonominio atsilikimo priežastis. „Priklausomybės" teoretikai įrodinėja, kad XV a. kapitalizmas tapo pasauline sistema, kurioje „centras" išnaudoja „periferiją". Centras plėtojasi, o periferija kenčia dėl „plintančio nesiplėtojimo". Antai Frankas formalų imperialistinį dominavimą laiko beveik neesminiu dalyku; centras visada gali rasti kolaborantų, kurie vykdys jam parankią politiką. Priklausomybės teorijų bėda yra ta, kad jos negali paaiškinti, kodėl vienos periferijoje esančios šalys sparčiai plėtojosi, o kitos ne.

Trečioji marksistinių aiškinimų srovė kildintina iš tų MARXo idėjų, kurias jis pateikė savo straipsnyje apie Indiją (1853). Marxas įrodinėjo, kad nors tiesioginiai britų viešpatavimo padariniai subkontinentui pražūtingi, galutinis jo rezultatas bus tai, kad ten prasidės kapitalistinė raida. Šią temą atgaivino Warrenas; jo manymu, imperializmas („kapitalizmo pirmeivis") sukuria pagrindus vėlesnei nepriklausomų šalių plėtrai. Ši teorija gali būti kritikuojama ir dėl to, kad negali paaiškinti labai nevienodo skirtingų šalių likimo.

Marksistiniai darbai apie „gamybos būdus" (jų apžvalgą pateikia Foster-Carter) imperializmo poveikio skirtingoms šalims nevienodumą mėgina aiškinti sociopolitinių sistemų, su kuriomis susidūrė kapitalizmo ekspansija, skirtingumu. Nemarksistiniai istorikai, pirmiausia Robinsonas ir Gallagheris, irgi pabrėžia sąlygų periferijoje svarbą, ir įrodinėja, kad imperialistinės

valstybės iš pradžių siekė neformalios kontrolės, tačiau buvo įtrauktos į vietinius konfliktus, ir galiausiai, neturėdamos veiksmingų alternatyvų, griebėsi tiesioginio imperinio valdymo. Šios teorijos atstovauja bene produktyviausiai imperializmo studijų krypčiai, tačiau nepaaiškina veiksnių, kurie centro valstybes apskritai paskatino įsivelti į periferijos reikalus. Ši trūkstama aiškinimo grandis pateikiama Marxo (ir SCHUMPETERio) kapitalizmo ekonomikos analizėje: kapitalizmas skatina nepaliaujamą ekonominę ir technologinę pažangą; pirmiausia jis įsitvirtino Europoje, tad ši išsiveržė į priekį. Tuo pat metu naujų rinkų, egzotinių produktų bei pigių žaliavų poreikis stūmė prekeivius, palaikomus savo valstybių, skverbtis į mažiau išsivysčiusį pasaulį. Imperialistinės ekspansijos struktūra priklausė nuo numatomos naudos bei galimų strategijų kainos kiekvienu konkrečiu atveju.

Tačiau (formalios) imperijos žlugimą dar reikia paaiškinti. Po 1945 m. tiesioginis imperinis valdymas tapo nepakeliamai brangus dėl kolonijų gyventojų priešinimosi, be to, toks valdymas įsitvirtinus kapitalizmui tapo nereikalingas. Prekyba ir investavimas galėjo vykti be tiesioginės politinės kontrolės. Dekolonizavimą paspartino kolonijinių Europos valstybių silpnumas. JAV iškilo kaip dominuojanti galia, o jos vykdė (santykinai) laisvos prekybos ir neformalios kontrolės politiką, subsidijuodamos draugiškas bei boikotuodamos nedraugiškas valstybes. Vargu ar tai galima vadinti „imperializmu". Kaip ir ankstesniais tarpsniais, periferijos ateitis daugiausia priklausys nuo raidos pačioje periferijoje. Kai kurios šalys sparčiai vystosi, ir pasieks realią politinę nepriklausomybę, o kai kurios kitos veikiausiai išliks silpnos ir priklausomos, bent jau artimoje ateityje. *AAB*

Literatūra

✦Brewer, A.: *Marxist Theories of Imperialism: a Critical Survey*. London: Routledge & Kegan Paul, 1980.

Bukharin, N.: *Imperialism and World Economy* (1915). London: Merlin, 1972.

Foster-Carter, A.: The modes of production controversy. *New Left Review* 107 (1978), 47–77.

Frank, A. G.: *Capitalism and Underdevelopment in Latin America*. New York: Modern Reader Paperbacks, 1969.

Leninas, V. I.: *Imperializmas kaip aukščiausioji kapitalizmo stadija: populiari apybraiža*. Vilnius: Mintis, 1975.

Marx, K.: *On Colonialism and Modernization*, ed. S. Avineri. New York: Doubleday Anchor, 1969.

Robinson, R. E. and Gallagher, J. E. with Denny, A.: *Africa and the Victorians*. London: Macmillan, 1961.

Warren, B.: *Imperialism, Pioneer of Capitalism*. London: New Left, 1980.

Individualizmas. Individualizmo sąvoka aprėpia pačias įvairiausias idėjas, nuostatas bei doktrinas, kurių bendras vardiklis yra tai, kad „individui" visad teikiamas pagrindinis vaidmuo. Tačiau „individas" gali būti suvokiamas labai įvairiai, lygiai taip pat įvairiai gali būti suvokiama „individo" ir „kolektyvo" antitezė. Daugelis individualizmo formų pagrįstos šia antiteze, bet kai kurios ją neigia.

Įdomi termino istorija. Atsiradęs XIX a., skirtingose šalyse jis turėjo skirtingas reikšmes, nors dabar jos jau susiliejo į vieną. Atsiradęs Prancūzijoje kaip reakcija į Švietimo epochą ir Prancūzijos revoliuciją terminas beveik visada buvo vartojamas pejoratyvine prasme ir reiškė anarchiją bei socialinę sumaištį. Ir toji prasmė nesikeitė nepriklausomai nuo to, ar terminas buvo vartojamas reakcionierių, nacionalistų, socialistų ar liberalų, ir nepaisant didžiulių nesutarimų dėl socialinės tvarkos suirimo priežasčių ir dėl pageidautinos socialinės santvarkos pobūdžio. Vokiečiams terminas reiškė romantizmo puoselėtas individualumo, unikalumo, originalumo bei saviraiškos idėjas ir iš pradžių buvo taikomas kū-

rybinio genijaus, pirmiausia menininko, kultui apibrėžti, kuris vėliau virto organine bendruomenės, tautos arba valstybės teorija (žr. ROMANTIZMAS). Anglijoje terminas paprastai buvo vartojamas religiniam nekonformizmui, asmens, ypač priklausančio vidurinei klasei, savarankiškumui ir įvairių anglų LIBERALIZMO atmainų bendriesiems bruožams apibūdinti. Taip vartojamas jis pradėjo reikšti minimalų valstybės kišimąsi, socializmo ir kolektyvizmo priešybę. Jungtinėse Valstijose jis anksti tapo šūkiu, išreiškiančiu verslo laisvės, ribotos valdžios ar asmens laisvės idėjas ir su jomis susijusias nuostatas, elgesio formas bei siekius. Vienas reikšmingas šios vartosenos variantas yra „šiurkštusis individualizmas" *(rugged individualism)*, kurį išgarsino Herbertas Hooveris vienoje iš savo rinkimų kampanijos kalbų.

Galimi įvairūs vartojimo būdų deriniai. Jacobas Burckhardtas, suplakdamas į viena prancūziškąją ir vokiškąją prasmes, Renesansą suvokė kaip individualizmo kilimo epochą, kurią ženklina asmens savikliovos bei privatumo kultas ir „individualaus tobulumo siekis". Johnas Stuartas MILLis šią vokiečių paveiktą individualumo sampratą įtraukė į klasikinę liberalizmo formuluotę savo esė *Apie laisvę* (1859). O Alexis de TOCQUEVILLE'is, stebėdamas demokratinės Amerikos individualizmą, baiminosi dėl pavojaus, kurį šis kelia viešajam gyvenimui silpnindamas visuomeninės priklausomybės saitus.

Tocqueville'io vartosena padarė šiuolaikiniams autoriams turbūt didžiausią įtaką. Jo supratimu, „individualizmas" kilo iš demokratijos ir ėmė grėsmingai plisti mažėjant nelygybei: tai esąs „naujadaras, neseniai atsiradęs naujai sąvokai išreikšti... tai ramus, apgalvotas jausmas, nuteikiantis kiekvieną pilietį atsiskirti nuo kitų žmonių masės ir pasitraukti į nuošalę kartu su šeima ir bičiuliais... Jis mieliau paliauja rūpinęsis didžiąja visuomene... individualizmas pirmiausiai išsekina tik visuomenės dorybių šaltinį, bet ilgainiui sunaikina ir visas kitas dorybes, o galiausiai susilieja su egoizmu" *(Apie demokratiją Amerikoje,* t. 2, d. 2, sk. 2, p. 559). Nors jį žavėjo šis amerikiečių charakterio bruožas, tuo pat metu jis nerimavo dėl jo padarinių, tarp jų ir dėl socialinio konformizmo pavojaus. Jo analizė kartu su visais jos paradoksais buvo ne kartą atkartota, ypač amerikiečių socialinėje bei kultūrinėje kritikoje.

Kita svarbi šiuolaikinė termino vartosena – tai, kas socialinėje bei politinėje filosofijoje vadinama „atomizmu", – tai idėja, kad visuomenė yra individų, siekiančių daugiausia individualistinių tikslų, darinys, tad pirmenybė turi būti teikiama individui ir jo teisėms, tariamai egzistuojančioms iki tam tikros visuomeninio gyvenimo formos. Šis požiūris paprastai kildinamas iš Hobbeso ir Locke'o VISUOMENĖS SUTARTIES teorijų, kurias tęsė utilitarizmo tradicija (žr. UTILITARIZMAS). Charlesas Tayloras atomizmo ištakas įžvelgia „toje filosofinėje tradicijoje ... kuri postuluoja nedalomą subjektą, epistemologiškai traktuojamą kaip *tabula rasa* ir politiškai įsivaizduojamą kaip prielaidų neturintį teisių subjektą" *(„Atomism",* p. 210). C. B. Macphersonas kalba apie „savininkiškąjį individualizmą", kurio ištakos taip pat siekia XVII a. ir kuris grindžiamas „idėja, kad individas yra savo asmens bei savo gebėjimų savininkas, nieko neskolingas visuomenei" *(The Political Theory of Possessive Individualism,* p. 3).

Trečią termino prasmę nusako „metodologinis individualizmas" – doktrina apie socialinio aiškinimo pobūdį, teigianti, kad jokia aiškinamoji socialinių mokslų ar istorijos teorija negali būti galutinė arba „pamatinė", jei ji nėra formuluojama vien individualistiniais terminais, – tokiomis sąvokomis, kurios apibūdina individų savybes, siekius, įsitikinimus bei veiksmus. Socialinės visumos ar bendros elgsenos struktūros visada turi būti aiškinamos arba galiausiai aiškinamos individualizmo terminais. Esama įvairių šios doktrinos atmainų, ir ji yra nepaliaujamų diskusijų objektas. Kai kurie teoretikai, pavyzdžiui,

POPPERis, ją laiko esminiu liberalios politikos pagrindu. Kai kurie kiti, pradedant DURKHEIMu, jos kritiką laiko pirmuoju žingsniu į sociologinį supratimą. Dar kiti visą šią diskusiją laiko nieko neverta ir mano ją kylant tik dėl individo sampratų skirtingumo. Kuo mažiau toji samprata abstrakti (labiau socialinė), tuo mažiau ginčytinas tampa arba turi tapti metodologinis individualizmas.

Dar vienas individualizmo gynimo būdas, įsivyraujantis šiuolaikinėje analitinėje politinėje filosofijoje, yra ŽMOGAUS TEISIŲ, ginančių pamatines individų laisves bei interesus, pabrėžimas remiantis individų atskirumo arba jiems deramos vienodos pagarbos idėjomis. Pasak jų, utilitarizmas dabar suvokiamas kaip antiindividualistinė doktrina, kaupianti individų norus į bendrą norų sistemą. Klausimas, ar šis individualizmas apima savininkiškąjį ir metodologinį individualizmą, tebėra ginčų objektas, taip pat ir klausimas, ar jo pripažinimas apima libertarias, liberalias ar socialistines išvadas. *SL*

Literatūra

Arieli, Y.: *Individualism and Nationalism in American Ideology*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1964.

Bellah, R. N., Madison, R., Sullivan, W. M., Swindler, A. and Tipton, S.: *Habits of the Heart: Individualism and Commitment in American Life*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1985.

Burckhardt, J.: *The Civilization of the Renaissance in Italy*, trans. S. G. C. Middlemore. London: Phaidon, 1955.

Hayek, F. A. von: *Individualizmas ir ekonominė tvarka*, vertė A. Degutis. Vilnius: Eugrimas, 2002.

✦Lukes, S.: *Individualism*. Oxford: Blackwell, 1973.

Macpherson, C. B.: *The Political Theory of Possessive Individualism: Hobbes to Locke*. Oxford: Clarendon Press, 1962.

✦O'Neill, J. ed.: *Modes of Individualism and Collectivism*. London: Heinemann, 1973.

Popper, K. R.: *Istoricizmo skurdas*, vertė R. Murmokaitė. Vilnius: Mintis, 1992.

Taylor, C.: Atomism. In *Philosophical Papers*, vol. 2. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.

Tocqueville, A. de: *Apie demokratiją Amerikoje*, vertė V. Petrauskas. Vilnius: Amžius, 1996.

Indų politinė mintis. Palyginti su turtinga, rafinuota ir sudėtinga indų filosofijos tradicija, kuri truko ištisus šimtmečius nuo Vedų laikotarpio maždaug II tūkstantmetyje pr. Kr. iki musulmonų valdžios įsitvirtinimo XIV a., indų politinės minties tradicija yra santykinai primityvi, homogeniška ir gana skurdi. Žinoma, ji kito atsiliepdama į teorines bei praktines problemas, kurios atsirado drauge su tokiais reiškiniais kaip naujos religijos, filosofiniai sąjūdžiai, naujos kastos, gildijos ir korporacijos, taip pat su užsienio invazijų bangomis. Tačiau visuose šiuose pokyčiuose pamatinės jos kategorijos, problemos bei jų sprendimo būdai išliko iš esmės nepakitę.

Indų politinių mąstytojų supratimu, pasaulį valdo *Rta*, nekintanti kosminė tvarka, kuri klostosi veikiama dėsnių, rodančių dieviškąjį protą. Dėsniai nėra Dievo primesti ar sukurti, veikiau jie ir yra Dievas. Tad iš esmės jie yra ne tik prigimtiniai, bet taip pat racionalūs ir doroviniai. Pasaulio tvarka palaikoma kiekvienai būtybei išlaikant jai skirtą vietą ir paklūstant tam tikriems dėsniams. Žmonių visuomenė yra sudedamoji pasaulio dalis. Ji atkuria pasaulio tvarką ir „tiesą", jei visi žmonės išlieka jiems skirtose vietose ir paklūsta savo *dharmai*. *Dharma* reiškia visa tai, kas teisinga, arba plačiau – pareigas. Kitaip nei gamtos objektai, žmonės turi protą ir valią. Jie gali būti suvilioti iliuzijų bei pagundų ir nukrypti nuo *dharmos*. Todėl, siekiant išlaikyti juos teisingumo kelyje, reikia *dandos*, arba prievartos ir bausmės.

Dharma ir *danda* yra pagrindinės indų politinės minties sąvokos. Teritoriškai organizuotos bendruomenės valdymas iš esmės reiškia naudojimąsi *danda* palaikant

dharmą. Ankstyvieji indų autoriai aptarė abi šias sąvokas, o vėliau pradėjo telkti dėmesį tik į vieną arba kitą su jomis susijusią klausimų grupę. Vieni rašė *dharmašastras*, arba traktatus apie *dharmą*, o kiti – *dandaniti*, arba *arthašastras*. Terminas *artha* reiškia, be visa kita, teritoriją ir gerovę, o *arthašastra* nusako tyrimą tų būdų, kuriais įgyjama ir išlaikoma teritorija bei kuriama jos gerovė. Taip ją apibrėžia Kautilja, žymiausias indų politinis mąstytojas. Šios dvi autorių grupės iš esmės papildė viena kitą ir pačios tai aiškiai suvokė. Kartu jos sudaro indų politinę tradiciją. Tačiau laikui bėgant šis tarpusavio papildomumo supratimas išnyko, ir politinio mąstytojo vardas prigijo vien *arthašastrų* autoriams.

Nors indų politikos autoriai pripažino, kad tam tikras pareigas žmonės turi tiesiog *kaip* žmonės, tačiau daugumą jų laikė kontekstinėmis. Dalį tų pareigų lemia priklausomybė specifinėms socialinėms grupėms *(varnadharma)*, o kitas – specifinei amžiaus grupei *(ašramadharma)*. Indų autoriams visuomenė yra ne individų visuma, o bendruomenių bendruomenė. Ją sudaro kastos, kurių kiekviena turi specifinę ekonominę funkciją ir jai deramą vietą socialinėje hierarchijoje. Individo *dharmą* apibrėžia jo kaip tam tikros kastos žmogaus gimimas. Jo gimimas konkrečioje kastoje yra ne atsitiktinumas, o jo veiksmų ankstesniame gyvenime rezultatas, arba *karma*. *Karma* reiškia ir veiksmą, ir likimą. Indų mąstytojams kiekvienas veiksmas rodo ir kartu formuoja asmens charakterį išreikšdamas žmogaus laisvės bei likimo sąveiką. Be priklausymo kastai individas užima ir kitokią socialinę padėtį – jis yra tėvas arba sūnus, vyras arba žmona, brolis, kaimynas ir t. t., – ta padėtis lemia kitas specifines pareigas.

Jei kiekvienas individas laikosi savo *dharmos*, visuomenėje vyrauja tvarka ir tada, žinoma, nereikia *dandos*, arba valdžios. Daugelio indų mąstytojų įsitikinimu, kadaise taip ir buvo. Tačiau dėl moralės nuopuolio, atsiradus godumui, *ahamkar* (šis daugiareikšmis sanskrito kalbos žodis reiškia ir individualumo pojūtį, ir savimeilę, ir išpuikimą), žmonės sugedo, pradėjo nepaisyti savo *dharmos*. Dėl to prasidėjo *varnasankara* – kastų maišymasis, *aradžakata* – įstatymų nesilaikymas ir *matsjanjaja*, arba tokia jūrų tvarka, kai didesnė žuvis praryja mažą. Šiai padėčiai nutraukti reikia valdžios.

Nors beveik visi indų politiniai mąstytojai dėmesį telkė į monarchinę valdymo formą, Indijoje būta ir įvairių kitokių valdymo formų, tarp jų oligarchijų ir respublikų. Daugelyje Indijos vietų klestėjo respublikos. Jos turėjo atstovaujamuosius susirinkimus arba garbingiausių piliečių tarybas, veikiančias pagal sudėtingas viešųjų svarstymų taisykles, rinkimų procedūras, taip pat stiprias korporacines struktūras. Poetinės *Rigvedos* eilės nusako, kokio pobūdžio emocijos vyravo tuose susirinkimuose: „Tegul bendri būna jūsų ketinimai, tegul vieningai plaka jūsų širdys, tegul bendros būna jūsų mintys, tegul jus sieja neišardoma vienybė". Gana keista, bet respublikose neiškilo sisteminių politikos koncepcijų, ką jau kalbėti apie mąstytojus, galinčius prilygti Kautiljai, žymiausiam Maurijų imperijos teoretikui. Dauguma darbų, kuriuos jie, atrodo, buvo sukūrę, yra prarasti arba išliko tik jų fragmentų epuose, Puranose ir literatūrinėse dramose.

Indų politiniams mąstytojams svarbiausia karaliaus funkcija yra *loksangraha* – susiklosčiusios žmonių bendruomenės koordinavimas ir palaikymas. Tai reiškia palaikyti ne tik vidaus tvarką ir teritorinį bendruomenės vientisumą, bet ir *dharmą*, teisingumo dvasią, ryšius, prekybą, gerovę, menus ir t. t. Šiais ir kitokiais būdais karalius turi kurti aplinką, kurioje jo valdiniai galėtų pasiekti keturis svarbiausius žmogaus gyvenimo tikslus, t. y. *dharmą*, gerovę, norų patenkinimą bei išsivadavimą iš gimimų ir mirčių ciklo. Kadangi karaliaus indėlis į dorovinį jų tobulėjimą yra didžiausias, jis vadinamas *acharpreraka* (dorovinio elgesio įkvėpėju) ir *kalasja karanam* (svarbiausiu bendruomenės etoso ir dorovinio

klimato veiksniu). Jo valdinių elgsena nėra tik jų pačių siekių, bet ir jo veiksmų rezultatas. Todėl karalius iš dalies už ją atsako, ir jam tenka dorovinės bei religinės valdinių garbės arba negarbės dalis.

Karaliaus pareiga palaikyti *dharmą*, todėl kyla klausimas dėl jos ištakų. Dauguma indų politinių mąstytojų Vedas, Smritis ir *Vyavaharą* (paprotį) laiko trimis pagrindiniais *dharmos* šaltiniais. Vedos skelbia abstrakčius moralės principus, tačiau jose beveik nesvarstomos konkrečios pareigos. Smritis – tai daugiausia vyraujančios praktikos rinkiniai. Tad visiems teoriniams ir praktiniams tikslams paprotys, apibrėžiamas kaip „tai, kas įprasta ir yra nuo seno", yra svarbiausias *dharmos* šaltinis.

Nors indų mąstytojai pripažino kai kurių moralinių principų visuotinumą, bet pabrėžė, jog reali socialinės grupės moralė daugiausia priklauso nuo vietos ir laiko. Kiekviena socialinė grupė gyvena specifinėje geografinėje aplinkoje, rodo tam tikrą moralinės bei kultūrinės raidos tarpsnį, jos nariams būdingas specifinis „temperamentas", nuostatos ir pan., toje aplinkoje susiklosto grupei būdingas gyvenimo būdas, prie kurio ji pripranta ir kuris turi būti gerbiamas. Indijos socialinė struktūra per šimtmečius patyrė svarbių pokyčių, atsirado naujų kastų, užsieniečių gyvenviečių, gildijų, korporacijų, religinių organizacijų, eretikų ir ateistų. Indų autoriai išplėtė tradicinę *dharmos* koncepciją pripažindami jų teisę tvarkyti reikalus pagal savus papročius bei įpročius, o karaliui palikdami kišimosi teisę tik tais atvejais, kai šie dviprasmiški arba žeidžia viešuosius interesus. Tad karaliaus valdžioje buvo labai diferencijuota ir necentralizuota visuomenės santvarka, o jo galią griežtai apibrėžė santykinai nepažeidžiama įvairių korporacinių struktūrų autonomija. „Rytų despotizmo" sąvoka senovės Indijai netaikytina.

Dėl valdymo struktūros bei valdžios veikimo būdų indų autoriai yra gana vieningi. Visų jų požiūriu, politinę bendruomenę sudaro septynetas „organų", arba elementų: karalius, ministrai, teritoriškai apibrėžta bendruomenė, gynybiniai įtvirtinimai, iždas, kariuomenė ir sąjungininkai; ir jie gana išsamiai aprašė kiekvieno iš šių komponentų organizavimo principus. Visų jų požiūriu, yra keturi būdai išsilaikyti valdžioje: įtikinėjimas, papirkinėjimas, pinklių rezgimas ir prievartos naudojimas. Beveik visi pabrėžė veiksmingos ir profesionalios valstybės tarnybos, taip pat plataus šnipų tinklo svarbą. Visi indų autoriai pripažįsta, kad karalius gali teisėtai griebtis prievartos, žiaurumų ir apgaulės, jei tai būtina ginant bendruomenę, t. y. karaliui vykdant savo aukščiausiąją *dharmą*. *Mahabharatoje* net pats Viešpats, Krišna, kartais griebiasi melo ir apgaulės, parodydamas, jog net Dievas negali susidoroti su politinio gyvenimo realybe bent retsykiais nesigriebdamas šiaip jau nedorų veiksmų.

Indų autoriai laikėsi daugmaž vienodų pažiūrų tokiais klausimais kaip politinis klusnumas, bausmė ir mokesčiai. Karaliui reikia paklusti, nes jis kuria ir palaiko visuomeninę tvarką suteikdamas savo valdiniams galimybę gyventi drausmingai ir dorai. Daugelis indų autorių pripažino, kad karalius nėra visiškai teisėtas, jei nėra deramu būdu karūnuotas, tačiau manė, jog net uzurpatorius gali įgyti autoritetą ir pelnyti pripažinimą, jei deramai atlieka karališkąsias pareigas. Jie nesutarė, kaip elgtis karaliui virtus tironu. Vieni siūlė ir šiuo atveju laikytis klusnumo, kiti – valdiniams palikti jo karalystę, dar kiti – nušalinti arba net nužudyti karalių.

Dauguma indų autorių siūlė funkcinę apmokestinimo teoriją. Mokesčiai yra toji „saugumo kaina", kurią žmonės moka norėdami užsitikrinti savo ir savo nuosavybės saugą. Kai kurie šią mintį plėtojo iki loginės jos baigties ir teigė, jog valdovas privalo atlyginti valdiniams žalą, patirtą dėl vagystės, ir netekti apmokestinimo teisės tuo atveju, jei neįstengia pastoviai garantuoti tokią saugą.

Indų autorių požiūriu, bausmė gali tu-

rėti penketą tikslų: sulaikyti individą, kuriam ji taikoma, būti pamoka kitiems, padėti palaikyti socialinę tvarką, liudyti kolektyvinį visuomenės pasiryžimą nesitaikstyti su blogiu ir ištaisyti nusikaltėlį, priverčiant jį suvokti savo poelgį ir šitaip jo sielą išvaduojant nuo padarinių naštos. Jų supratimu, bausmės pobūdis ir dydis turi priklausyti nuo individo socialinio statuso. Aukštesniųjų kastų nariams turi būti taikomos lengvesnės bausmės ir neturi būti taikomos kūniškos bausmės.

Budizmas rodo svarbų indų politinės minties raidos tarpsnį. Budizmas buvo ateistinė doktrina, atmetanti kastų sistemą, steigusi vienuolynus, Indijai pirmąkart suteikusi organizuotos, tačiau neteologinės religijos patirtį, į savo gretas priimanti moteris, palaikoma tokių niekinamų ir socialiai pažemintų klasių kaip prekeiviai, amatininkai, pirkliai ir svetimšaliai. Jis pripažino indų požiūrį, kad karaliaus pareiga yra palaikyti *dhamą* (budistinis *dharmos* atitikmuo), tačiau atmetė kastų sąvokomis grindžiamą jos apibrėžimą. Tai reiškė, kad dabar karalius pats turi nustatyti *dhamos* turinį. Pirmąkart Indijos minties istorijoje budizmas pateikė įstatymų leidybos idėją – įstatymai gali būti kuriami, jie išreiškia valios aktą ir jų galia kyla iš pasaulietinių šaltinių. Jis taip pat pateikė kvazikontraktinę valdžios kilmės teoriją ir įrodinėjo, jog politinė valdžia kildintina iš visuomenės.

Budizmo poveikis indų politinei minčiai buvo gana ribotas. Revoliucinė buvo budizmo filosofija, bet ne politinė teorija. Ji pripažino tokius pamatinius indų įsitikinimus: gyvenimas yra kančių kelias, geismai smerktini, žmogaus *karma* ankstesniame jo gyvenime nulemia charakterį dabartiniame gyvenime, svarbiausia valdovo pareiga – palaikyti *dharmą*. Budizmas nepripažino lygių politinių teisių vargšams ir vadinamiesiems šudroms, politinę galią palikdamas aukštesniųjų kastų rankose. Nors jis metė iššūkį brahmanų galiai bei autoritetui, bet palaikė kšatrijus, tik brahmanų ir kšatrijų sąjungą pakeitė kšatrijų ir vaišijų sąjunga. Budizmas veikiau reformavo, negu atmetė tradicinę politinio valdymo formą.

Prieš baigiant šią glaustą indų politinės minties apžvalgą, verta atkreipti dėmesį į kai kuriuos svarbiausius jos bruožus. Pirma, indų tradicija buvo iš esmės aprašomoji ir didaktinė, ji neturėjo analitinių, teorinių ar spekuliatyvių ambicijų, todėl nesukūrė politinės filosofijos veikalų, prilygstančių puikiems jos logikos, epistemologijos, moralės filosofijos ir metafizikos tekstams. Antra, ji buvo iš esmės konservatyvi ir apologetinė, tad jai stigo kritiškumo. Išskyrus budistus, joks indų politinis mąstytojas neginčijo kastų sistema grindžiamos socialinės tvarkos. Trečia, į žmogų ji žvelgė pirmiausia kaip į įvairių socialinių grupių narį, kaip į tam tikrų vaidmenų atlikėją, todėl pabrėžė jo pareigas, o ne teises. Ketvirta, jos pažinimo teorija tiesą aiškino pliuralistiškai. Nors tai leido ne tik toleruoti, bet ir gerbti įsitikinimų bei papročių įvairovę, tačiau kliudė ieškoti bendrų principų, pagal kuriuos juos būtų galima vertinti ir kritikuoti. Galiausiai, kadangi papročiai turėjo lemiamą vaidmenį Indijos gyvenime, indų autoriai nesistengė plėtoti įstatymų leidybos idėjos ir politinę valdžią suvokė veikiau kaip teisminę, o ne kaip įstatymų leidžiamąją. Kaip tik todėl jie nesuformulavo tokių idėjų kaip suverenitetas, politinė valia ir politinis racionalumas, vieninga teisinė sistema visai šaliai, o valdžios nelaikė socialinių pokyčių veiksniu – kitaip sakant, nekėlė tų idėjų, kurios atliko esminį vaidmenį šiuolaikinės Europos valstybės istorijoje. *BCP*

Literatūra

✦Ghoshal, U. N.: *A History of Hindu Political Theories*. Calcutta: Oxford University Press, 1966.

Jayaswal, K. P.: *Hindu Polity*. Calcutta: Butterworth, 1924.

Jolly, J. and Schmidt, R. ed.: *Arthasastra of Kautilya*. Lahore: Motilal Banarasidas, 1923.

Kane, P. V.: *History of Dharmasastra*. Po-

ona: Bhandarkar Oriental Research Institute, 1930.

Sinha, H. N.: *The Development of Indian Polity*. Bombay: Asia Publishing House, 1963.

✦Spellman, J.: *The Political Theory of Ancient India*. Oxford: Clarendon Press, 1964.

Varma, V. P.: *Studies in Hindu Political Thought and its Metaphysical Foundations*. Delhi: Motilal Banarasidas, 1974.

Industrinė visuomenė. Vienas iš svarbiausių XIX a. socialinės minties rūpesčių buvo siekis suprasti industrializacijos prigimtį ir nustatyti socialinius bei politinius jos padarinius. Industrinės visuomenės sąvoka buvo pagrindinė kai kuriems socialiniams teoretikams, pirmiausia SAINT-SIMONui ir Herbertui SPENCERiui, tačiau terminas buvo plačiai vartojamas, o bendroji idėja buvo formuojama ir autorių, pasitelkiančių kitokią terminologiją modernybei nusakyti, – Adamo SMITHo, kuris kalbėjo apie komercinę visuomenę, COMTE'o – apie pozityvistinę visuomenę, MARXo, vartojusio kapitalistinės visuomenės terminą.

Svarbiausiu industrinės visuomenės bruožu buvo laikoma jos orientacija į materialiąją gamybą. ŠKOTŲ ŠVIETIMO EPOCHA iškėlė teoriją, kad visuomenės gali būti klasifikuojamos pagal joms būdingus gamybos bei ekonominio gyvenimo būdus. Tačiau buvo manoma, kad skiriamasis naujosios industrinės visuomenės bruožas yra ne vien naujas gamybos būdas, bet ir naujas socialinis imperatyvas – materialios gamybos plėtra; ir kai buvo ieškoma kontrastų su ankstesnėmis visuomenėmis, jie buvo randami ir nusakomi alternatyvių socialinių tikslų – hierarchinės politinės sistemos išlaikymo ar karinio viešpatavimo – sąvokomis. Ir šis naujas socialinis imperatyvas, ir jo įgyvendinimo lūkesčiai buvo laikomi industrializacijos padariniu, o pastaroji buvo siejama su darbo pasidalijimo, rinkos, racionalumo ir mechanizacijos idėjomis.

Adamas Smithas per socialinius debatus ypač pabrėžė darbo pasidalijimo idėją. Smitho manymu, darbo pasidalijimas (gamybinių pastangų pasidalijimo prasme) tarp miesto ir kaimo bei tarp skirtingų amatų yra būdingas visų pažangių ekonomikų bruožas. Tačiau jo laikais spartų gamybos augimą lėmė specifinė darbo pasidalijimo forma – produktų gamybos proceso išskaidymas į paprastas mechanines užduotis, kurios gali būti paskirstytos įvairiems darbininkams. Ekonominio augimo aiškinimas nurodant šią darbo pasidalijimo atmainą tapo įprasta socioekonominio mąstymo prielaida, kurią pripažino ir Marxas.

Rinkos sąvokos ir rinkos mechanizmų analizė buvo pagrindinis KLASIKINĖS POLITINĖS EKONOMIJOS tikslas bei laimėjimas. Rinkos plėtra buvo suvokiama kaip viena iš svarbiausių industrializacijos ypatybių. Tiesą sakant, ji atrodė neišvengiamas darbo pasidalijimo padarinys; anot Smitho, prigimtinis polinkis mainyti yra mainų ekonomikos pagrindas, ir kuo didesnė gamybos specializacija, tuo platesni ir sudėtingesni bus rinkos veikimo mechanizmai. Buvo laikomasi įsitikinimo, jog tai padės visuomeninei gerovei, nes rinka sukuria tokias sąlygas, kuriomis savanaudžių žmonių veiksmai taip tarpusavyje dera, kad gaunama abipusė nauda.

Trečias bendras industrializacijai priskiriamas bruožas buvo jos racionalistinė ir mokslinė nuostata. Iš Švietimo epochos paveldėtas tikėjimas mokslu kaip socialinės PAŽANGOS varikliu leido tarpti labai įvairiems lūkesčiams. Mokslo pažanga turėjo atverti kelią technologinei pažangai, skatinti klostytis moralinį konsensusą, galintį sutvirtinti arba pakeisti griūvančias krikščioniškojo tikėjimo tiesas, taip pat turėjo padėti racionaliai organizuoti gamybą.

Ilgainiui pirmasis iš šių lūkesčių – technologinė pažanga – imtas suvokti kaip svarbiausias mokslo indėlis; gamybos mechanizavimas, ypač naudojant naujus energetinius išteklius, buvo vertinamas kaip dar vienas bendras industrializacijos bruožas. Šiomis sąlygomis kapitalas, kaip gamybos veiksnys, buvo

suvokiamas veikiau kaip mechaninio gamybinio pajėgumo tiekimo šaltinis, o ne kaip darbo užmokesčio fondas.

Kokie yra bendri socialiniai tokios industrializacijos padariniai? Atsakymai į šį klausimą pasiskirstė į dvi grupes. Vieni, pabrėžiantys socialistinę mąstyseną, teigė, kad lemiamą reikšmę turi ne industrinis visuomenės pobūdis, bet joje susiklostę nuosavybės santykiai. Jei kapitalo ir darbo interesai tarpusavyje nesuderinami, skiriamasis kapitalistinės visuomenės bruožas turėtų būti klasių kova. Vis dėlto net Marxas galėjo matyti priešingą industrializacijos tendenciją; vienas iš ryškiausių kapitalizmo prieštaravimų kaip tik ir buvo visuomeninis gamybos pobūdis bei individualistiniai nuosavybės santykiai. Šią tendenciją pabrėžė alternatyvūs atsakymai į klausimą, kurie naująją visuomenę pirmiausia traktavo kaip industrinę, pasižyminčią polinkiu bendradarbiauti ir ieškoti konsensuso. Tiesa, industrinės visuomenės teoretikai numatė socialinį konfliktą kaip perėjimo nuo senos tvarkos prie naujos bruožą. Ricardo ekonominė teorija tiksliai nužymėjo kovos linijas, skiriančias žemvaldžių interesus nuo kapitalistų ir darbininkų. Tačiau ji taip pat pabrėžė kapitalo ir darbo interesų bendrumą. O ir kiti industrializacijos aspektai skatino visuomeninį bendradarbiavimą ir socialinę darną. Industrinis darbo pasidalijimas didino ekonominę individų, klasių, įmonių tarpusavio priklausomybę, o tai savo ruožtu turėjo ugdyti bendradarbiavimo dvasią. Rinkos ekonomika grindžiama konkurencija, tačiau ekonominė konkurencija, kitaip nei politinės varžybos, esanti iš esmės taikinga ir neprievartinė. Buvo pabrėžiamas rinkos kaip laisvų mainų sistemos, o ne kaip konkurencijos arenos, pobūdis; šiuo pobūdžiu rėmėsi ir nuolat pabrėžiama laisvos prekybos bei tarptautinių santykių suderinimo sąsaja.

Taikingąją naujosios tvarkos prigimtį pabrėžia ir Saint-Simono, ir Spencerio vartojama karinių ir industrinių visuomenių priešpriešа. Karingumo dvasios silpnėjimas kylant civilizacijai buvo įprasta XVIII a. mąstytojų tema, tačiau tie, kurie ją atsidėję nagrinėjo – Rousseau, Fergusonas ir Smithas, – šią raidą dažnai laikė nuosmukio ženklu. Industrinės visuomenės teoretikai, priešingai, ją sveikino kaip pažangos liudijimą. Jų įsitikinimu, praeities karingosios visuomenės buvo tingios ir dekadentinės, o nauja atsirandanti visuomenė skatina darbštumą, racionalumą, našumą. Besiklostanti industrinės visuomenės vertybių sistema darys esminį poveikį valstybei. Visuomenėje, kurios veikla produktyvi, valstybės vaidmuo bus minimalus. Produktyvios veiklos koordinavimo uždavinys atiteks verslui, tad valstybės, bent jau kaip prievartos aparato, kišimasis bus nereikalingas.

Tačiau XX a. pradžioje, sustiprėjus klasiniams konfliktams ir valstybės kišimosi sprendžiant ekonomines bei socialines problemas tendencijai, ši industrinės visuomenės vizija prarado buvusį intelektinį įtaigumą. Koncepcija buvo iš naujo atgaivinta šeštajame ir septintajame XX a. dešimtmečiuose kaip konvergencijos teorijos dalis: esą bendrų industrinės organizacijos poreikių veikiamos Vakarų ir Rytų sistemos ilgainiui supanašės. Iš dalies konvergencija vyks iš Vakarų pusės, nes didės valstybės vaidmuo ekonomikoje; tačiau dažniausiai buvo keliama idėja, jog didėjant darbo jėgos technologiniams įgūdžiams bei išsilavinimui, kylant gerovei ir atsirandant pliuralizmui ekonomikoje ilgainiui įvyks Sovietų sistemos liberalizacija ir demokratizacija. *JL*

Literatūra

✦Aron, R.: *Eighteen Lectures on Industrial Society*. London: Weidenfeld & Nicolson, 1967.

Brzezinski, Z. and Huntington, S. P.: *Political Power: USA/USSR*. New York: Viking, 1965.

✦Manuel, F. E.: *The New World of Henri Saint-Simon*. Bloomington, Ind.: Notre Dame University Press, 1963.

Peel, J. D. Y.: *Herbert Spencer: the Evolution of a Sociologist*. London: Heinemann, 1971.

Saint-Simon, H.: *Selected Writings*, trans. and ed. F. M. H. Markham. Oxford: Blackwell, 1952.

Spencer, H.: *The Principles of Sociology*, ed. S. Andreski. London: Macmillan, 1969.

Interesai. Interesai, kai kalbama, jog tam tikra politika ar programa tarnauja individo ar grupės „interesams", ypatingą reikšmę įgyja šiuolaikinėje visuomenėje, kur pasiekiamas aukštas individualizacijos lygmuo, kartu silpnėjant tradicijai. Tokioje visuomenėje interesų sąvoka siejama su TEISIŲ, pareigų, atsakomybės bei racionalumo sąvokomis; šis sąvokų rinkinys šiuolaikinį individą apibrėžia kaip racionalų veikėją ir pilietį. Individai ir piliečiai yra paradigminiai interesų subjektai; tvirtinti, kad individas turi tam tikrą interesą, reiškia įteigti, jog tas interesas turi būti tenkinamas, nes vienas iš būdų, kuriais reiškiama pagarba asmeniui, yra atsižvelgti į jo interesus, laikyti juos vertais paramos, nes jis (veikėjas arba subjektas) yra tokia būtybė, kurios gerovė savaime yra vertybė. Žinoma, šią prielaidą kartais gali neutralizuoti tam tikros kitos aplinkybės, pavyzdžiui, kai sakoma, jog „grupiniai interesai" kelia grėsmę viešiesiems interesams, bendrajam gėriui arba yra nesuderinami su teisingumu. Kiekviena iš tokių aplinkybių siejama su kitais pagarbos asmeniui reiškimo būdais, kurie kartais nesiderina su pagarba jų interesams.

Taigi nagrinėjant interesus galima suprasti du dalykus. Pirma, politikoje vartojama interesų sąvoka turi normatyvinį elementą, ir šis elementas paaiškina, kodėl akademinės diskusijos dėl kriterijų, pagal kuriuos galėtų būti nustatomi interesai, yra tokios smarkios ir nesibaigiančios. Antra, interesų idėjos vaidmuo politiniame diskurse priklauso nuo jos sąsajos su žmogaus kaip asmens arba subjekto idėja. Jei ši svarbiausia idėja iš esmės pasikeistų, interesų vaidmuo ir jų prasmė taip pat pasikeistų.

Politikoje interesas paprastai apibrėžiamas kaip politika arba programa, kuriai teikia pirmenybę tam tikra grupė atmesdama kitų siūlomas alternatyvas. Šio apibrėžimo privalumas yra jo paprastumas, be to, jis, atrodo, pagarbiai traktuoja grupių vertinimus bei sprendimus, nesuteikdamas stebėtojui (tyrėjui, aktyvistui, pareigūnui) teisės pačiam spręsti, kas laikytina grupės interesais ar kaip turi būti su jais elgiamasi. Tačiau atidžiau nagrinėjant šį apibrėžimą jo paprastumas ir moralinis įtaigumas išblėsta. Pirma, grupė *X* gali teikti pirmenybę vienai politikai prieš kitą ne todėl, kad ji tarnauja *X* interesams, o todėl, kad ji teisinga arba tarnauja bendrajam gėriui, net žeisdama *X* interesus. Redukuojant visas preferencijas į interesus visi politiniai reikalavimai atsiduria viename moraliniame lygmenyje net nepradėjus jų vertinti. Antra, *X* gali, pavyzdžiui, nesuvokdama arba negebėdama įvertinti ilgalaikių tam tikros politikos padarinių teikti pirmenybę politikai, kuri netarnauja *X* interesams. Trečia, viešai svarstomų alternatyvų aibė gali neaprėpti tam tikrų galimų alternatyvų, kurios, jei būtų įtrauktos į svarstymo darbotvarkę, sulauktų pritarimo. Toks alternatyvų apribojimas gali būti santykinai paprastas, pavyzdžiui, jei žmonėms siūloma rinktis vieną iš dviejų sveikatos draudimo formų, tačiau – dėl įtakingų medikų sluoksnių įtakos – nepasiūloma trečia, t. y. iš anksto mokamos sveikatos apsaugos sistemos, alternatyva. Viskas daug sudėtingiau, kai, pavyzdžiui, teigiama, jog darbininkų klasės interesams konkurencinė rinkos sistema parankesnė už tokią sistemą, kai valstybė valdo gamybos priemones, arba kai tvirtinama, jog ateities kartų interesams reikia radikalios šiuolaikinės vartojimo struktūros peržiūros.

Dėl visų šių priežasčių paprastasis interesų apibrėžimas turi būti atmestas, tačiau sunku rasti tinkamą pakaitalą. Interesų sąvoka turėtų numatyti tam tikras gaires sprendžiant klausimą, kas individui naudingiausia (tiksliau, ji susijusi su ištisa gru-

pe terminų, kurie turėtų numatyti tokias gaires), tačiau atrodo, jog kiekviena siūloma jų sąvoka siūlo savo pačios atsakymą. Be to, vyraujantis įsitikinimas, kad „interesai" turi lemiamą reikšmę politikoje, numato, jog politiniame gyvenime pirmenybė turi būti teikiama individo gerovei.

Taigi ginčai dėl interesų apibrėžimo virsta platesniais debatais dėl to, kaip politikoje apibrėžtina asmens sąvoka ir koks joje yra bendrojo gėrio vaidmuo. Veikiausiai kaip tik nenoras gilintis į šiuos platesnius ir labiau teorinius klausimus paaiškina, kodėl daugelis socialinių teoretikų tebesilaiko minėto paprastojo interesų apibrėžimo, nepaisydami visų jo trūkumų. Kad suvoktume šių platesnių klausimų sudėtingumą, panagrinėkime vieną galimą interesų apibrėžimą, kuriuo siekiama išvengti paprastosios sampratos problemų: „Politika *y* tarnauja *X* interesams, jeigu ją vykdant *X* poreikiai tenkinami kitokių artikuliuotų ir galimų alternatyvų sąskaita". Šis apibrėžimas ištaiso kai kuriuos paprastojo apibrėžimo trūkumus. Jis palieka loginės erdvės atvejui, kai politinės preferencijos prieštarauja politiniams interesams. Jis gali būti išplėtotas taip, kad moralinę paramą tam tikrai politikai galima būtų atskirti nuo paramos, kuri grindžiama vien asmeniniais interesais. Vis dėlto ir šis apibrėžimas nepaaiškina kebliausių dalykų, o tik nustumia juos tolyn. Taigi galiausiai reikia apibrėžti, kokie yra žmogaus poreikiai, kaip juos nustatyti, hierarchizuoti ir kaip vertinti skirtingus poreikių aiškinimus. Ar poreikiu laikytinas vien noras ar veikiau sprendimas, kurį individas padarytų nuodugniai apmąstęs situaciją? Jei teisinga pastaroji interpretacija, tai kas rodo, kad tam tikras individas yra „veiksnys", gebantis daryti racionalius sprendimus, ir kuo toks veiksnys skiriasi nuo psichopatinės, iracionalios, nebrandžios ar nemąstančios būtybės? HOBBESas, ROUSSEAU, MILLis, HEGELis ir HABERMASas – kiekvienas kitaip atsakytų į šiuos klausimus. Mėginant ieškoti sąsajų, netrukus paaiškėja, kad „interesų" neįmanoma tiksliau apibrėžti neturint platesnės teorijos ir kad vertinant alternatyvias intereso koncepcijas galiausiai prireikia alternatyvių politinių teorijų vertinimo. Tie, kurie mėgina išvengti šios platesnės problematikos, galų gale savo teorijose iš pat pradžių numato atsakymus, kuriuos siekia pagrįsti.

Taigi suprantama, kodėl naujausia literatūra neieško atsakymo į abstraktų interesų klausimą ir dėmesį telkia į individo interesų bei bendruomenės intereso santykį – mus grąžindama prie klausimų, kurie rūpi klasikinei politinės teorijos tradicijai. Kai kurie teoretikai įkandin Johno RAWLSo, Roberto Nozicko ir Ronaldo Dworkino teikia pirmenybę individų interesams; o kai kurie kiti Charleso Tayloro, Michaelo Sandelo ir Alasdairo MacIntyre'o pavyzdžiu – bendrajam gėriui, kuriuo remdamiesi nustato ir vertina individų interesus. Pastarųjų poziciją galima apibūdinti taip: teikti pirmumą individui, vadinasi, vadovautis specifine ir abejotina bendrojo gėrio samprata; abejotina todėl, kad kiekviena apibrėžta interesų samprata turi priklausyti platesniam sąvokiniam kontekstui, kuris jai teikia tikslumo. Būti individu, turinčiu apibrėžtų idėjų, standartų, interesų bei principų, reiškia priklausyti tam tikrai visuomenei. Priklausomybė tam tikrai visuomenei teikia individui kriterijus (pirminį supratimą), kurie padeda jam suvokti savo interesus. Žodžiu, bendrasis gėris turi pirmenybę prieš individo interesus.

Šia teze remiasi teoretikai, keliantys idėją (kiekvienas, žinoma, pabrėždamas tam tikrus jos aspektus), kad bendrojo gėrio sampratą, kuria vadovaujasi šiuolaikinės individualistinės, kapitalistinės, liberaliosios visuomenės ir kuri individų interesus leidžia iškelti aukščiau bendruomenės interesų, dabarčiai teikti pirmenybę prieš ateitį, ateities viltims stelbti praeities tradicijų išmintį, griauna savo egzistencijos pamatus. Bendrojo gėrio samprata, formuojama vien individų interesų sąvokomis, apima savigriovos dialektiką.

Atsižvelgdami į šią kritiką, daugiau dėmesio turime kreipti į tą bendrojo gėrio sampratą, kuri pabrėžia tai, kas mus vienija, parodo mūsų pareigas ateičiai, atskleidžia asmens tapatybės priklausomybę nuo asmens pasirinkto visuomeninio gyvenimo būdo. Tik tada galime suvokti, kad mus vienijantis bendrojo gėrio supratimas teikia atskaitos tašką, pagal kurį apibrėžiami ir vertinami interesai. Individualistinėje visuomenėje, kur ekonominis augimas yra ir gero gyvenimo sąlyga, ir sudedamoji jo dalis, asmuo suinteresuotas didinti savo pajamas net tada, kai tokių pastangų pobūdis arba mastas neabejotinai turi būti ribojamas. Komunitarinėje visuomenėje, kur doros puoselėjimas yra svarbiausia bendrai išpažįstama vertybė, beatodairiškas turto siekis nepripažįstamas net kaip tvardytinas interesas; veikiau jis apibrėžiamas kaip yda arba pagedimas, su kuriais reikia dorotis. Panašiai individualistinėje visuomenėje beatodairiškas pilietinės dorybės siekis nėra pripažįstamas kaip interesas; būdamas visiškai svetimas institucionalizuotai galimų siekių sistemai, jis suvokiamas veikiau kaip kvailystė, svaičiojimas ar utopija. Suprantama, beviltiška būtų mėginti jį įterpti į sistemą, kurios esmė – individo rūpinimasis vien savo interesais. Taigi vienokia ar kitokia nusistovėjusi bendrojo gėrio samprata įtvirtina tam tikrus siekius kaip interesus (kurie vėliau gali būti laikomi pagrįstais arba nepagrįstais) nustumdama į šalį kitus siekius. Todėl kritikuojant bendrojo gėrio idėją, kuria tiesiogiai ar netiesiogiai remiasi tam tikras gyvenimo būdas, kritikos objektu tampa visi jo pripažįstami ir nepripažįstami interesai.

Ginčai dėl interesų gali reikštis įvairiais pavidalais. Dėmesys gali būti telkiamas į tai, ar teisėms turi būti skiriama pirmenybė prieš interesus; ar pirmenybė teiktina realiems, o ne vien suvokiamiems interesams; ar tam tikra bendrojo gėrio samprata turi, palyginti su kitomis, geresnių būdų įvairiems interesams apibrėžti bei vertinti. Gali būti aiškinamasi, kokia asmens samprata laikytina tinkamiausia svarstant interesų apibrėžimo ir vertinimo klausimus. Komunitarai ir individualistai skirtingai aiškina asmens sąvoką, ir šis jų nesutarimas matomas jų teikiamose interesų koncepcijose. Tačiau, kokia svarbi asmens sąvoka, geriausiai atsiskleidžia nagrinėjant tai, kokiu būdu genealogas, toks kaip FOUCAULT, mestų iššūkį abiem šioms asmens ir interesų koncepcijoms. Jo požiūriu, kiekviena asmens ar bendrojo gėrio samprata yra socialinis artefaktas, primetamas medžiagai, kuri bent tam tikrais aspektais jam priešinasi. Žmogų formuojant kaip individualių interesų subjektą (kaip asmenį, arba veikėją), reikia tam tikro būdo. Reikia tokios politikos, kuri jį formuotų kaip tokių interesų subjektą ir sudarytų sąlygas jo interesams būti tenkinamiems ir tramdomiems. Šiuolaikinės individualizacijos ir kolektyvizacijos politikos analizė turi pabrėžti tuos metodus, kuriais žmogus padaromas teisių, interesų ir dorybių subjektu, kartu mėginant paaiškinti, kokių praradimų kaina tai buvo padaryta.

Be abejo, Foucault pozicija yra labai ginčytina, tačiau toji problematika, kurios vieną iš aspektų jis atvėrė, jau yra pribrendusi analizei. Diskusijas dėl to, ar teisėms turi būti teikiama pirmenybė prieš interesus, ar individams – prieš visuomenę, dabar papildo svarstymai, atskleidžiantys, kas vienija oponentus ir kokias politines problemas nustumia į šalį vyraujanti šių diskusijų tematika. Tai sveikintinas reiškinys, nes nusistovėjusios diskusijos jau tapo bergždžios. *WEC*

Literatūra

Barry, B.: The public interest. *Proceedings of the Aristotelian Society* supp. vol. 38 (1964), 1–18.

✦Benn, S. I.: Interests in politics. *Proceedings of the Aristotelian Society* 60 (1959–1960), 123–140.

✦Connolly, W. E.: The public interest and the common good. In *Appearance and Rea-*

lity in Politics. Cambridge: Cambridge University Press, 1981.

✦Flathman, R.: *The Public Interest*. New York: Wiley, 1966.

Foucault, M.: *Disciplinuoti ir bausti*, vertė M. Daškus. Vilnius: Baltos lankos, 1998.

MacIntyre, A.: *After Virtue*. Notre Dame, Ill.: University of Notre Dame Press, 1981.

Sandel, M.: *Liberalism and the Limits of Justice*. Cambridge: Cambridge University Press, 1982.

Schultze, C.: *The Public Use of Private Interest*. Washington DC: Brookings Institute, 1977.

Islamo politinė mintis. Koranas neturi savo politinės teorijos. Kaip ir kiti šventraščiai, tai veikiau tekstas visoms gyvenimo progoms, kuriuo remiamasi, į kurį apeliuojama ir kuris cituojamas be galo interpretuojant. Tačiau Korane esama bendrų principų bei nurodymų, kuriems musulmonų autorių kartos suteikė ypatingą prasmę. Trys islamo politinio teoretizavimo žanrai – religinis bei teisinis, filosofinis ir tas, kurį išreiškia „Veidrodžiai valdovui", – remiasi Koranu ir gina griežtai hierarchizuotą (bet ne žiaurų) autoritarizmą.

Religinė ir teisinė mintis

Religinis ir teisinis žanras yra dviejų atmainų, kurios atitinka islamo denominacinį susiskirstymą į sunitus ir šiitus. Sunitai įsitikinę, jog politinė ir religinė valdžia turi būti suteikiama imamui-kalifui, priklausančiam kuraišų kilmei, iš kurios kilo pats Mahometas; o šiitai teisėta linija laiko Mahometo giminaičio Alijaus liniją, be to, jie siauriau apibrėžia imamą. Šiitai savo poziciją grindžia tuo, kad Mahomedas savo įpėdiniu skyrė Aliją, todėl Alijaus linijos imamatą laiko dogmos dalyku, o sunitai savo poziciją paprastai grindžia tradiciniu sutarimu – laikydami sutarimą svarbiu įstatymų šaltiniu. Abiejų denominacijų autoriai grįsdami imamo būtinybę kartais naudojasi ir kitokiu argumentu – politinė valdžia apskritai būtina dėl prigimtinio žmonių silpnumo, taigi vienydamiesi į bendruomenę jie skiria valdžią, galinčią įvesti tvarką, ir teisingumą.

Kadangi sunizmas buvo tvarkos ir valdžios partija, tobulo kalifato idealą nukėlė į utopijos sritį; tik pirmieji keturi kalifai, iš kurių paskutinis buvo Alijus (m. 661), daugmaž prilygo idealui. Tikrasis kalifatas buvo susitepęs ryšiu su karalyste *(mulk)*, tačiau eschatologiniai padariniai šios implicitinės prielaidos, teikusios peno šiitams, buvo nutylimi ir perkeliami iš politinės į religinę gyvenimo sritį. Sunizmo ankstyvoji istorija ir priešistorė, taip pat ir kalifato teorija dar turi būti nuodugniai ištirtos; tačiau nuo pat didžiojo tradicionalisto ir neabejotino sunito Achmedo ibn Hanbalo laikų (m. 851) sunitų kalifato samprata tapo konkrečia įstatymų leidyba, o ne spekuliatyvia teorija. Ibn Hanbalas pripažino, kad kalifo pareigas nebūtinai turi eiti „tobuliausieji" *(al-afdal)*, jas gali eiti ir „mažiau tobuli" *(al-mafdūl)*.

Nuosekliausią sunitų kalifato teoriją pateikė Mavardis (m. 1058). Pagal tradiciją, kuriai jis atstovavo ir kurią įformino viešosios teisės statutais, kalifatas priklauso bendruomenei ir yra pavaldus viešajai teisei *(mu'āmalāt)*. Islamas skiria Dievui priklausančią teisę *(ibādāt*, maldos) ir žmonių teisę (privačią ir viešąją, *mu'āmalāt)*. Kalifas yra pranašo Mahometo vietininkas, tikėjimo sergėtojas, taip pat pasaulietinių reikalų prižiūrėtojas. Kalifas skiriamas bendruomenės, kuriai atstovauja elitas, arba valdančiojo kalifo. Vėliau Ghazalis (m. 1111) pateikė mintį, kad kalifas gali būti teisėtai skiriamas galingiausio pasaulietinio, dažniausiai karinio, autoriteto, taigi kalifatas ir sultonatas gali bendradarbiauti palaikydami tvarką bei sergėdami islamo teisę. Tą pačią pasauliečių ir dvasininkų bendradarbiavimo mintį, įtraukiančią politinių bei karinių kalifato funkcijų apribojimą, įteigė Mavardis, skelbęs, jog karinei galiai leistina uzurpuoti politines kalifato prerogatyvas, jei sultonas gina kalifatą,

laikosi islamo įstatymų ir surenka kanoninius mokesčius.

Šiame ribotos pasaulietinės galios kalifate kalifui buvo keliama įvairių reikalavimų, pavyzdžiui, teisinis išsilavinimas, be to, juridiškai turėjo būti paliudijamas jo dorumas, kilmė iš kuraišų. Nors Ghazalis sumažino dalį šių reikalavimų ir kai kurie juristai pripažino teisėta daugiau nei vieno kalifo koegzistenciją, kanoninė teorija niekada nebuvo nustumta į šalį, tačiau jos nebuvo griežtai laikomasi. Svarbiausių koncepcijų, apibrėžiančių tokias valstybės institucijas kaip viziratas, pinigų kalykla, karinės pajėgos ir tokius kalifato institucijos vedinius kaip teisminės bei religinės hierarchijos, niekada nebuvo taisoma.

Tačiau būta ir alternatyvių teorijų, iškylančių dėl laikino kalifato bejėgiškumo. Ibn Džama'a (m. 1333) bet kurią valdžią laikė teisėta perleisdamas sultonatui konstitucines galias, apibrėžtas sunitų teisinėje tradicijoje. Radikalusis jo amžininkas Ibn Taimyja (m. 1328) teigė, kad visa pasaulietinė valdžia netobula, ir atvirai neigė kalifato būtinybę. Musulmonų bendruomenei nebūtina turėti kalifą, nors tai numato klasikinė teorija. Pasak Ibn Taimyjos ir kitų šios apsišvietusios klasės narių, pranašo paveldėtojai yra *ulama*, religijos ir teisės žinovai. Valstybę ir religiją sieja glaudus ryšys, nes be valstybės religinis autoritetas ir religinės pareigos negali būti reikiamai įtvirtinti, o be religijos valstybė virstų gryna tironija. Ibn Taimyja siūlė teisės statutus tvarkai palaikyti remiantis šariatu, islamo teise, kurią suverenas privalėtų saugoti ir ginti.

Visos šios teorijos ir jų atmainos remiasi tvarkos idėja. Gera pasaulio tvarka susijusi su absoliučia valdžia, ir privalu paklusti tiek kalifui, tiek suverenui. Standartinėje sunitų teorijoje nepripažįstamas priešinimasis valdovui, kad ir koks tironas ir bedievis jis būtų. Kalifui netaikytina apkalta, nors jis gali prarasti savo įgaliojimus tapęs silpnapročiu arba patekęs į nelaisvę; naujos kalifatinės tvarkos kūrimas turi prisidėti prie tų pačių apvaizdos tikslų: palaikyti gerą esamo pasaulio tvarką, garantuoti religijos išpažinimą ir taip visus rengti gerai būsimojo pasaulio tvarkai.

Šiitai sukūrė nuosekliausių teorijų, aiškinančių, kokio pobūdžio viešoji tvarka tinkamiausia dieviškiesiems tikslams. Netobulame pasaulyje, kurio nesujaukia politinė painiava, tokia kaip priklausymas nuo sunitų legistų, šiitų imamato koncepcija siekė garantuoti, kad bus griežtai laikomasi religinių tikslų bei bendruomeninės tvarkos. Kalifatą galiausiai užgrobus ir 680 m. transformavus į *mulk*, mūšio lauke žuvus Huseinui, Alijaus sūnui ir trečiajam imamui, realizuoti pasaulyje dieviškąjį tikslą galėjo padėti klusnumas nesusitepusiems charizminės linijos imamams. Sunitų tradicinė konsensusu pagrįstos legitimacijos idėja atmetama, vietoje jos keliama Dievo legitimizuotos valdžios idėja. Imamas yra ne tik nesusitepęs, bet ir neklystantis dėl ezoterinės visažinystės, kuri perduodama per imamų kartas ir kurią iš pradžių pasauliui dovanojo pats Dievas; imamas skiriasi nuo pranašo tuo, kad neperduoda pasauliui Dievo rašto, kaip tai padarė Mahometas dovanodamas Koraną.

Su šiuo grynu autoritarizmu buvo siejamas įsitikinimas, kad gera pasaulio tvarka negali išlikti, jei nėra imamo. Kai 873 m. dvyliktasis imamas dingo oloje, buvo tikima, kad prasidėjo Sutemų metas ir kad jis sugrįš kaip *Mahdis* (Mesijas), grąžins pasauliui teisingumą bei dorą ir pradės rengimosi apokalipsei laikotarpį. Tad Mahdžio atėjimas baigia istorijos ciklą ir viską grąžina prie pirminės Adomo tvarkos.

Tikslesnė yra ciklų teorija, pateikta izmailitų, kurie taip vadinami dėl to, kad teisėto imamato teisę pripažino Mahometui, antrajam Izmail ibn Džafaro sūnui ir, jų skaičiavimu, septintos kartos Alijaus palikuoniui. Panašiai kaip dvyliktininkai (taip vadinami dėl to, kad tiki dvyliktojo Alijaus palikuonio grįžimu), izmailitai tiki savojo Mahdžio grįžimu, nors jų istorijos samprata sudėtingesnė – numatomi septyni didieji pranašysčių ir nuopuolių ciklai, iš kurių

priešpaskutinį pradėjo Pranašas Mahometas, o paskutinį ženklins Mahometo ibn Izmailo sugrįžimas. Ši doktrina buvo įvairiai taisoma atsižvelgiant į pasaulietinę painiavą, susijusią su galingos pačių izmailitų valstybės, Fatimidų kalifato (909–1171), atsiradimu ir suklestėjimu. Be to, drūzų religinė doktrina kilo iš tikėjimo, kad Fatimidų kalifas Alhakimas, dingęs 1021 m., buvo įsikūnijęs Dievas. Neabejotina, kad izmailitai paskatino atsirasti daugelį mesianistinių sunitinių politinių sąjūdžių, ypač Šiaurės Afrikoje ir Ispanijoje, kurie rėmėsi tikėjimu pusdieviška taumaturgų ir stebukladarių galia, taip pat cikline istorijos samprata, numatančia kalifato transformaciją į karalystę. Vienas iš šių sąjūdžių, vadovaujamas mistinio šventojo Ibn Kazi (m. 1151) trumpam buvo sukūręs savo valstybę Algarvėje.

Filosofija

Prie mistinių ir izmailistinių imamato sampratų šliejosi rafinuotos kosmologinės bei kosmogoninės sampratos, ieškančios analogijų bei atitikmenų tarp kosminių ir pasaulietinių principų. Ne tokias tiesiogines kosminės ir pasaulietinės tvarkos analogijas pateikė filosofas Farabis (m. 950). Laikydamasis islamo filsofijoje vyravusio neoplatoninio aristotelizmo, Farabis kūrimą vaizdavo kaip hierarchiškai besileidžiančią emanaciją. Gera pasaulio tvarka yra tokia, kai kiekvienai būtybei nustatoma jai derama vieta. Tik taip žemiškasis mikrokosmas gali atitikti dangiškąjį makrokosmą. Pasaulyje esama daug netobulų miestų, kuriuose vyrauja oligarchinės ir į jas panašios sistemos. Tikras „doras miestas" *(al-madīna al-fādila)* yra tas, kuriame tvarką palaiko suverenas, pasižymintis visomis etiškumo, išmintingumo ir praktiškumo dorybėmis. Šią platoniškąją sampratą Farabis mėgino derinti su islamistinėmis pranašo bei imamato koncepcijomis. Kartais savo filosofą-karalių jis vadina „imamu", priskirdamas jam savybes, kurios paprastai siejamos su kalifu. Farabis pripažįsta islamo reikalavimą, kad pranašas turi būti įstatymų kūrėjas, tačiau jį pateikia filosofiškai, esą pranašo dvasia susivienijanti su Aktyviuoju intelektu. Vis dėlto Farabio darbuose nemėginama nuodugniai sintezuoti islamo dogmas ir metafiziką.

Didysis neoplatonininkas aristotelininkas Ibn Sina (Avicena, m. 1037), visiška priešingybė šiai knyginei utopijai, žmonių bendruomenės būtinybę nustatė remdamasis įprastais argumentais ir vienareikšmiškai patvirtino, kad šariatas vaidina lemiamą vaidmenį palaikant gerą pasaulio tvarką. Jis nemėgino filosofo tapatinti su pranašu, pastarąjį kėlė ant aukštesnių kosminės hierarchijos pakopų nei pirmąjį. Pranašas, Ibn Sinos supratimu, pajėgus intuityviai ir tiesiogiai suvokti inteligibilijas, panašiai kaip tai vyksta mistinio gnosio atveju. Būtent pranašas, o ne filosofas, yra įstatymų kūrėjas, o valdžia šiame pasaulyje priklauso *imamui*, kuris apibrėžiamas sąvokomis, panašiomis į tas, kurios vartojamos klasikinėje kalifato teorijoje. Taigi filosofija nedaro tiesioginio poveikio pasauliui, ji veikiau yra bendravimo su inteligibilijomis – intelektinėmis bei gnostinėmis – forma, kuri prieinama tik nedaugeliui.

Šią koncepciją nuosekliausiai išrutuliojo Ibn Rušdas (Averojus – m. 1198). Jo požiūriu, filosofija yra toks žemiškojo ir dangiškojo pasaulio suvokimas, kuris prieinamas tik labai nedaugeliui žmonių. Žmonių daugumai pakanka dialektinių bei sofistinių tikrovės suvokimo būdų. Dogmų. raštai, kurie tenkina mases, nėra būtinai klaidingi, tačiau juose slypi papildoma lygiagreti prasmė, kuri atsiveria filosofijai. Tačiau filosofija neatmeta dogmos, nes „tiesa neprieštarauja tiesai". Taigi filosofija nedaro tiesioginės įtakos viešajai teisei, nes kalifato tvarka remdamasi šariatu garantuoja geriausią valdymo formą. Ibn Rušdas daug dirbo tikslindamas šariatą teisinio „tikslingumo" teorijos, *maqāsid al-sharī'a*, kontekste, kuris yra artimas prigimtinės teisės teorijų kontekstui.

Veidrodžiai valdovams

Tuo pačiu praktiniu tikslu vadovaujasi Veidrodžiai valdovams. Tai daugybė knygų, kuriose teikiamos valdymo rekomendacijos, iš kurių minėtinos valstybės raštininko Ibn al Mukafos (m. 759), teologo ir rašytojo Džahizo (m. 868), garsaus vizirio Nizam al Mulko (m. 1092), juristo Turtuši (m. 1126) ir Abu Hamu, Tlemceno karaliaus, knygos. Karalystės jose paprastai skirstomos į tris kategorijas: tas, kurios remiasi religija ir yra neabejotinai geriausios, tas, kurios grindžiamos protu ir padeda pasaulyje palaikyti gerą tvarką, ir tas, kuriose valdo aistros bei įnoriai ir kurios veda į pragaištį šiame bei kitame pasaulyje. Knygose valdovams pateikiami etiniai bei praktiniai principai, patarimai, taip pat gausybė istorinių gero ir blogo valdymo pavyzdžių – pamokomųjų ir įspėjamųjų. Tačiau jose nėra tiksliai formuluojamos politinės teorijos, tik pabrėžiamas suvereno pirmumas, beveik transcendentalumas bendraujant su valdiniais, kurie sudaro veikiau beformę masę, o ne politinę bendruomenę, ir kurių sambūvį garantuoja tik hierarchija. Suverenas yra Dievo šešėlis žemėje ir su savo valdiniais bendrauja taip, kaip Dievas su savo kūriniais.

Taigi Veidrodžiai valdovams nagrinėja temas, susijusias su hierarchinės tvarkos palaikymu – tvarkos, kuriai esant valstybė gina religiją, o pastaroji, kai kurių autorių požiūriu, suteikia valstybei jos etoso pagrindą. Į teisingumo idėją kreipiama bene daugiausia dėmesio. Teisingumas suvokiamas kaip būtybių išlaikymas joms deramose vietose ir praktinio gyvenimo tvarkymas pagal stabilumo reikalavimus. Abu Hamu tai tiksliai suformulavo teze, jog negali būti „valdžios be kariuomenės, kariuomenės be pinigų, pinigų be mokesčių, mokesčių be pasiturėjimo, pasiturėjimo be teisingumo". Taigi teisingumas palaiko religingą ir protingą valdymą. Įnoringumas sukelia neteisingumą.

Tą pačią istorinę medžiagą bei analoginį naudojimąsi pavyzdžiais IBN CHALDŪNAS pakėlė į nuoseklaus mokslo statusą. Jis rėmėsi visomis trimis islamo tradicijomis savo veikaluose jas susiedamas, ir nors turėjo nedaug sekėjų, vėlesnių kartų buvo laikomas vienu iš įžvalgiausių Veidrodžių valdovams tradicijos atstovu. Otomanų „chaldūnizmas" rėmėsi jo idėjomis.

Šiuolaikinis islamas

Šiuolaikinė islamo politinė mintis pranoksta jau apibūdintas tradicijas, nors teisinių bei eschatologinių srovių jame dar išlieka. Turbūt pirmas žymus islamo reformatorius buvo Mahometas Ibn Abd al Wahabas (m. 1792), kurio doktriną oficialiai išpažįsta Saudo Arabija. Jis mėgino atgaivinti politines bei socialines Ibn Taimyjos idėjas ir kartu su Saudo dvaro valdovu įkurti režimą, grindžiamą šariatu ir šariato legitimizuojamą; nors suvereniteto galią *(hakimija)* pripažino tik Dievui.

Vahabizmas, nors įtakingas, nedaug ką galėjo pasiūlyti sudėtingesnėms naujoms visuomenėms. XIX a. islamo politinę mintį plėtojo Džamal al Din Asadabadis (Afghani – m. 1897) ir jo mokinys Mahometas Abdu (m. 1905). Pirmasis daugiausia savo jėgų padėjo vienydamas musulmonų valstybes kovai su kolonijine ekspansija; Abdu prisidėjo prie jo agitacijos, vėliau tapo vyriausiuoju Egipto muftijum, ten prisidėjo prie šariato reformavimo. Jų abiejų įsitikinimu, musulmonai susilpnėjo, nes išsižadėjo autentiškojo islamo ir susitepė neislamiškais prietarais bei idėjomis. Šią padėtį galėjo ištaisyti tik grįžimas prie ištakų (Asadabadis buvo karštas Liuterio gerbėjas); visiems fundamentalams būdingu stiliumi jie mėgino atmesti įprastąją islamo sampratą, siekdami įdiegti modernistines idėjas, kurias grindė apeliacijomis į kanoninius tekstus. Reformistiniuose jų bandymuose, ypač Abdu, galima rasti konstitucionalizmo idėjų bei pozityvistinių motyvų.

Mahometas Rašid Rida (m. 1935) yra kulminacinė islamiškojo modernizmo figūra. Per savo politinę, teisinę ir literatūrinę karjerą, prasidėjusią nuo mokslo pas Abdu, jis nuodugniai suformulavo visą galy-

bę svarbių idėjų. Tradicinis kalifatas, pasak jo, neįmanomas šiuolaikiniame pasaulyje; geriausiu atveju jis gali išlikti tik kaip apaštališkos priežiūros institucija. Būtina atlikti šariato modernizavimo reformą, pripažinti nuo šariato nepriklausomą įstatymų leidybą, nes ją jau numato ir toleruoja pagalbinės, nekanoninės nuostatos bei teisiniai metodai, kurie buvo žinomi klasikinei islamo jurisprudencijai. Ypač reikšminga jo pateikta liaudies suvereniteto samprata, kuri formuluojama islamiškosios šuros (tarimosi) terminais. Panašiomis modernistinėmis ypatybėmis pasižymi tam tikros arabų nacionalizmo srovės, o kai kurie šiuolaikiniai islamo aktyvistai, tokie kaip Mustafa Sibaji (m. 1956), islamo terminais propagavo socialistinius ekonominės bei socialinės organizacijos principus.

Šiandien dėmesį traukia ne tiek islamiškasis modernizmas, kiek radikalusis islamizmas, kuris neina į jokius kompromisus su pagedusia dabartimi. Bendrinis jo apibūdinimas, *salafija*, reiškia vadovavimąsi dievobaimingais protėviais, kurių priešakyje stovi Mahometas. Salafijos teoriją daugiausia plėtojo Abul Ala Mavdudis (m. 1979), turėjęs aistringų sekėjų radikaliose Egipto islamo grupėse, kurioms taip pat turėjo įtakos Saydas Kvutbas (m. 1965). Pagrindiniai šios minties srovės bruožai – tai *hakimijos* (sąvokos, vartojamos Ibn Abd al Wahabo) ir *hidžros* pabrėžimas. Pastarasis terminas, kuris nusako Mahometo pabėgimą iš Mekos į Mediną 622 m., šiuolaikiniams jo ekspertams simbolizuoja būtinybę trauktis iš sugedusios visuomenės ir žengti *salafi* keliu griežtai laikantis dievobaimingų protėvių gyvenimo būdo. Visuomenė už *hidžros* yra ne tik sugedusi, bet ir bedieviška, taigi vienintelis būdas su ja dorotis – imtis tiesioginių politinių bei karinių veiksmų mėginant sukurti politinės sistemos pagrindą, visais požiūriais atitinkantį dievobaimingumo paradigmas.

Idėja, kad *hakimija* priklauso tik Dievui, buvo ir šiitų politinėje teorijoje. Priešingai nei šiitų konstitucionalizmo bei modernizmo srovėse, Ruhola Chomeinis (1902–1989) iš Dievo išimtinio suvereniteto prielaidos daro išvadą (šiitams neortodoksinę, tačiau ne be precedentų), kad Dievo vietininkų žemėje vaidmuo priklauso šiitų dvasininkijai *(velayat-e faqih)*. Jį gali atlikti vienas asmuo – šiuo metu pats Chomeinis – arba dvasininkų taryba. Šios institucijos paskirtis – rūpintis, kad būtų kuriama tvarka pagal tai, ką galima pavadinti šiitų *salafija*. Radikaliai modernistinė šiitų mintis, kuriai poveikį padarė tokie modernizavimo idėjų atstovai kaip Abolhasanas Bani Sadras (g. 1933), mėgino priešintis despotiniams šios sampratos padariniams keldami visuotinio imamato teoriją, pagal kurią kiekvienas asmuo bus taip islamo valstybės suformuotas, kad gebės mąstyti bei veikti taip, kaip galima tikėtis iš dievobaimingo dvasininko. Kaip ir sunizmą, šiitų fundamentalizmo utopiją galima interpretuoti ir modernistiniu, ir tradicionalistiniu būdu. *AA*

Literatūra

Bosworth, E. *et al.* eds.: *Encyclopedia of Islam*. Leiden: Brill, 1960.

✦ Enayat, H.: *Modern Islamic Political Thought*. London: Macmillan, 1982.

Fārābī: *Idées des habitants de la cité vertueuse,* trans. P. Jaussen. Beirut: UNESCO, 1960.

——: *Al-Fārābī on the Perfect State,* trans. R. Walzer, ed. G. Endress. Oxford: Oxford University Press, 1985.

✦Gardet, L.: *La cité musulmane: vie sociale et politique*. Paris: Vrin, 1969.

Ibn Taimiyya: *On Public and Private Law in Islam,* trans. O. Farrukh. Beirut: Khayat's, 1966.

Kerr, M.: *Islamic Reform: the Legal and Political Theories of Muhammad Abduh and Rashid Rida*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1966.

Laoust, H.: *Essai sur les doctrines sociales et politiques d'Ibn Taymiyya*. Cairo: Institut Français d'Archéologie Orientale, 1939.

Māwardī: *Les status gouvernementaux,* trans. E. Fagnan. Algiers, 1915; repr. Paris: Sycomore, 1982.

Nizam al-Mulk: *The Book of Government or Rules for Kings,* trans. H. Darke. London: Routledge & Kegan Paul, 1960.

✦Rosenthal, E.: *Political Thought in Medieval Islam.* Cambridge: Cambridge University Press, 1958.

Turtushi: *Lćmpara de los principes,* trans. M. Alarcón. 2 vols. Madrid: Instituto de Valencia de Don Juan, 1930–1931.

Įstatymo viršenybė. Terminas „įstatymo viršenybė" (*rule of law*) Anglijoje siejamas su A. V. Dicey pateiktu klasikiniu Anglijos santvarkos apibūdinimu. Dicey jį siejo su senąja teisine Metinių knygų frazeologija: „La ley est le plus haute inhéritance que le roy ad; car par la ley, il même et toutes ses sujets sont rulés."

Savo *Konstitucinės teisės studijų įvade (Introduction to the Study of the Law of the Constitution;* 1885) Dicey skiria tris šio termino prasmes. Pirmiausia terminas išreiškia idėją, jog teisė užkerta kelią valdžios savivalei. Anglijos piliečiai gali būti baudžiami tik už teisės pažeidimus ir už nieką kita. Savavališkos bausmės, taikomos valdžios prerogatyva arba biurokratine nuožiūra, yra nesuderinamos su įstatymo viršenybe.

Antra, įstatymo viršenybė išreiškia visų žmonių lygybę prieš įstatymą, lygų ir valdinių, ir pareigūnų pavaldumą įstatymams, vykdomiems įprastų teismų. Ji nedaro išimčių valdžios veiksmams ir nepripažįsta ypatingųjų tribunolų, kurie spręstų bylas, susijusias su valstybės pareigūnais.

Trečia, Anglijoje įstatymo viršenybė išreiškė idėją, kad konstitucija nėra piliečių teisių šaltinis; ji veikiau yra teisių ir laisvių saugos, kurią teikia įprastoji šalies teisė, vedinys.

Dicey idėjos buvo įvairiai kritikuojamos. Jo tezė, kad anglai gali būti (teisėtai) baudžiami tik už teisės pažeidimą, buvo kritikuojama kaip gryna tautologija. Taip pat buvo įrodinėjama, kad lygus privačių piliečių ir valstybės pareigūnų pavaldumas tiems patiems teismams negarantuoja lygių teisių ar laisvių. Įprastoji teisė gali teikti privilegijas valstybės pareigūnams arba neteisingai nustatyti atlygintiną žalą. Žinant realią Anglijos suverenų įstatymų leidybos galią galima būtų sakyti, kad Dicey idėja yra formali ir tuščia. Procedūros reguliarumas ir įprastųjų teismų vyravimas gali būti suderinamas su teisine tironija.

Dicey taip pat įrodinėjo, tiesa, ne itin įtikinamai, kad parlamento suverenitetas stiprina įstatymo viršenybę, kadangi juo gali būti naudojamasi (Karaliaus, Lordų ir Bendruomenių rūmų) tik tuo būdu, kurį nustato teisė, ir kadangi pats Parlamentas niekada nedisponavo tiesiogine vykdomąja valdžia. Tačiau, atrodo, nei vienas iš šių argumentų negali paneigti galimybės, kad suverenas, veikdamas jam nustatytu būdu, vis vien turi neribotą galią sunaikinti visų, kurie yra jam pavaldūs, laisves.

Vis dėlto bendras požiūris į Dicey'o teoriją, kurio XX a. laikėsi jo kritikai, nėra pagrįstas, jei atidžiau pažvelgiame į *Konstitucinės teisės* argumentaciją. Dicey apibrėžimas iš tikrųjų nėra grynai formalus ar procedūrinis. Nepriklausomos vykdomosios valdžios atskyrimas yra esminis įstatymų leidžiamosios valdžios apribojimas. Be to, reikia pažymėti, jog iškart po svarstymų apie „įstatymo viršenybę" Dicey veikale yra šeši skyriai, kuriuose nagrinėjami įvairūs pilietinės laisvės aspektai. Šį svarstymą jis baigia pažymėdamas, kad šio principo reikšmė gali būti suprasta tik kruopščiai išsiaiškinus, kaip Anglijos teisė traktuoja asmens, žodžio, viešų susirinkimų laisves, karo teisę, kariuomenės teises ir pareigas, viešųjų lėšų rinkimą bei naudojimą, taip pat ministrų atsakomybę. Taigi įstatymo viršenybės idėja eina išvien su idėja, kad individo teisės turi būti teisiškai apgintos. Jos nėra garantuotos teisės, kadangi Anglijos parlamentas turi neriboto suvereniteto galią; tačiau parlamento suverenitetą kontroliuoja konstitucinės taisyklės, kurios jį daro atskaitingą politiniam suverenui, arba elektoratui.

Žvelgdami plačiau galime pamatyti, jog

įstatymo viršenybė dažnai nusako visas tas valdžios galių apribojimo priemones, kurių imamasi mėginant konstituciškai apginti piliečių TEISES. Už Jungtinės Karalystės ribų, kur jos paprastai kodifikuojamos konstituciniais instrumentais, terminas „konstitucinės teisės" arba „konstitucionalizmas" daugmaž atitinka Dicey „įstatymo viršenybę" plačiąja prasme. Tipiškas tokių konstitucinių teisių sąrašas apima žodžio, judėjimo, religijos laisves, vienodos apsaugos bei nediskriminacines garantijas. Sąrašui taip pat priskirtinos tinkamo teisės proceso, nešališkų teisinių procedūrų, nešališko teismo, prigimtinio teisingumo, teismų nepriklausomybės ir prieinamumo ginant įstatymais numatytas asmens teises nuostatos. Šia plačiąja prasme (kuri nėra visuotinai pripažįstama: žr. Raz) įstatymo viršenybė, arba konstitucionalizmas, taip pat implikuoja įvairias tezes apie įstatymų leidybos pobūdį ir formą – pavyzdžiui, kad įstatymai turi būti tiksliai formuluojami, kad jie neturėtų veikti atgaline data (bent jau baudžiamosios teisės srityje), kad juose nebūtų numatomos bausmės įvardytiems individams, kad nebūtų taikomos žiaurios ar neįprastos bausmės arba suteikiama per daug neapibrėžtos nuožiūros galios.

Tarptautinių santykių srityje terminas „įstatymo viršenybė" vartojamas nuo seno ir rodo siekį pajungti nacionalinių valstybių elgesį bendrai pripažįstamoms taisyklėms, kurias taiko tarptautiniai teismai arba arbitrai ir kurių sprendimams paprastai paklūsta jų jurisdikcijai priklausantys subjektai (žr. TARPTAUTINĖ TEISĖ). *GM*

Literatūra

Dicey, A. V.: *Konstitucinės teisės studijų įvadas,* vertė L. Raudienė, R. Petkus. Vilnius: Eugrimas, 1998.

Fuller, L. L.: *The Morality of Law,* ch. 19. New Haven, Conn. and London: Yale University Press, 1964.

Jennings, I.: *The Law and the Constitution,* 5th edn. London: University of London Press, 1959.

✦Lyons, D.: *Ethics and the Rule of Law.* Cambridge: Cambridge University Press, 1984.

Marsh, N. S.: The rule of law as a supranational concept. In *Oxford Essays in Jurisprudence,* ed. A. G. Guest. Oxford: Oxford University Press, 1961.

✦Raz, J.: The Rule of Law. In *The Authority of Law.* Oxford: Clarendon Press, 1979.

The Rule of Law in a Free Society. Geneva: International Commission of Jurists, 1960.

Istorinis materializmas – MARXo ir jo sekėjų skelbiama koncepcija, kad žmonijos istorijos ir ypač politinės kaitos bei idėjų raidos istoriją galiausiai nulemia tai, kokiu būdu žmonės apsirūpina pragyvenimo priemonėmis ir organizuoja savo ekonominius santykius. Žr. MARKSIZMAS.

Istorizmas – įsitikinimas, kad filosofinis istorijos pažinimo aiškinimas suteikia loginį pagrindą visam veiksmingam žmonių veiklos ir jos rezultatų pažinimui. Jis numato radikalią socialinių ir humanitarinių mokslų peržiūrą tuo atveju, jei šie grindžiami prielaidomis bei metodais, nesuderinamais su tokiu principu.

Kadangi esama esminių nesutarimų dėl filosofinio istorinio pažinimo aiškinimo ir socialinėje bei politinėje teorijoje neįmanoma griežtai atskirti retorinį ir analitinį sąvokų turinį, reikia svarstyti du labai nesuderinamus termino vartojimo būdus. Antra prasme „istorizmas" yra poleminė etiketė ištisai aibei pozicijų, kurių atstovai laiko jas tarpusavyje nesuderinamomis. Pirma prasme istorizmas nusako filosofinę doktriną, kildintiną iš epistemologinių kritinės istoriografijos prielaidų; antra prasme jis apibūdina teorijas, kurios remiasi tokiomis esminėmis istorijos filosofijos doktrinomis, prieš kurias sukilo kritinė istoriografija. Be to, pirma istorizmo atmaina dėmesį telkia daugiausia į mokslinio pažinimo ribotumą ir atmeta jo pretenzijas būti ateities įvykių

kontrolės priemone, o antra atmaina susijusi su ambicijomis racionaliai kontroliuoti visus žmonijos įvykius. Vis dėlto ši dvejopa termino vartosena pateisinama: abiem atvejais atmetamos teorijos, kurių prielaidose arba struktūroje postuluojama universali žmogaus prigimtis, teikiant pirmenybę koncepcijoms, grindžiamoms istoriškai lokalizuotu istoriškai kintančio pasaulio pažinimu (žr. Cumming, Strauss).

Originalus vokiškas terminas *Historismus* buvo sukurtas XIX a. pabaigoje apibūdinti įvairaus pobūdžio iššūkiams vyraujančiam mokslo idealui (iškeltam tuo metu paplitusios fizikos mokslų filosofijos) tokių mokslų kaip ekonomika, teisė, estetika ir politikos studijos, taip pat įvairių filosofijos atšakų. Maištas prieš pozityvizmą ir jo taikymą istoriografijai, kurio kulminacija XIX a. viduryje buvo Wilhelmo Dilthey'aus darbai (žr. Makkreel, 1975), sužadino pastangas humanitarinių mokslų žinias grįsti jų specifinio objekto savybėmis, kurias, kaip buvo manoma, atskleidžia žmonių istorijos studijos. Iš pradžių buvo ginčijamasi metodologijos klausimais, susijusiais su konkrečiomis studijomis, kaip liudija „istorinės mokyklos" pradininkų ekonomikos arba teisės darbai, tačiau vėlesniuose darbuose bei ginčuose jau mėginama parengti bendrąją „istorizmo" filosofinę doktriną bei kultūrinę programą.

Nepaisant svarbių skirtumų, visos tokios doktrinos kūrimo pastangos turėjo tris bendrus bruožus: pabrėžiamas kokybinis tam tikrų įvykių variantiškumas (unikalumas); keliama kumuliatyvios ir negrįžtamos, nors iš anksto nenulemtos, platesnių kontekstų raidos kaip šių variacijų šaltinio idėja (plėtra); pabrėžiamas istoriškai individualizuotų įvykių dalyvių subjektyvumas kaip svarbiausias variantiškumo bei plėtros šaltinis (subjektyvizmas). Tokios realybės pažinimas turi būti konkretus, aprašomasis, hermeneutinio, o ne abstraktaus, aiškinamojo ir visuotinio pobūdžio. Turi būti vengiama pretenzijų į visuotinumą pripažįstant istorinį įvykių konkretumą ir nelaikant jų nekintančio proto apraiškomis. Galiausiai socialiniai ir humanitariniai mokslai, pradėję vadovautis šia schema, turi pripažinti grynai kontempliatyvų savo vaidmenį išsižadėdami bekoniškojo pažinimo kaip jėgos šaltinio siekio (žr. Collingwood, Croce, Mannheim *(Konservatizmas)*, Meinecke, Ortega y Gasset; žr. taip pat straipsnius COLLINGWOOD, CROCE IR MANNHEIM).

Poleminė istorizmo prasmė išryškėjo Anglijoje per Antrąjį pasaulinį karą argumentuose prieš kai kurias populiarias politines koncepcijas, ypač tas, kurios propagavo viešojo planavimo ir koordinavimo idėjas, paprastai grindžiamas marksistiniais arba panašiais objektyvių naujos istorinės epochos reikalavimų apibūdinimais (žr. Hayek, taip pat straipsnį HAYEK). Serijoje reikšmingų straipsnių, paskelbtų didžiausio nusivylimo sovietiniu marksizmu ir politinio mobilizavimosi prieš jį metais, tokie autoriai kaip POPPERis, Aronas ir ARENDT teigė, jog bet kuris argumentas, postuluojantis istorinės raidos kaip visumos logiškumą bei nuoseklumą ir pretenduojantis tuo remdamasis planuoti ateities raidą bei teikti siūlymus dėl dabarties veiksmų, filosofiškai yra nepagrindžiamas ir turi būti aiškinamas vien kaip valdžios siekio ideologija, o ne kaip rimta socialinė teorija. Šia prasme istorizmas tada tapo svarbiausiu struktūrinės IDEOLOGIJOS analizės bruožu, ši sąvoka vartojama neigiama prasme mąstymo būdui, nesuderinamam su mąstymo racionalumu, nusakyti. Net jei ši reakcija į kai kuriuos primityvius politinius argumentus buvo teisėta, istorizmo kritika beveik neužkabina šiuolaikinių neoficialaus marksizmo srovių, atsikračiusių to stereotipinio moksliškumo, kurį kritikai puola kaip „istorizmą". Faktą, kad ši sąvoka tebėra vartojama, reikėtų vertinti vien kaip retorinį arba ideologinį manevrą.

Istorizmas pirmykšte prasme priartėja prie marksizmo ar panašių teorinių istorijos raidos interpretacijų tais atvejais, kai mėgina įveikti potencialiai savigriovišką re-

liatyvizmą ir absoliutų pasyvumą, kurį, atrodo, numato jo filosofinės prielaidos. Tačiau, kaip pažymi Troeltschas ir Mannheimas („Historicism"), tai reiškia grįžimą prie problemų, iš kurių kilo Hegelio dialektikos koncepcija bei panašios teorinės strategijos ir kurias jau nėra prasmės priskirti istorizmui. Daugiau vilčių teikianti šios sąvokos išplėtimo strategija be ideologinių stereotipų grindžiama bendru skirtumu tarp tų pažinimo struktūrų, kurios remiasi universaliomis žmogaus prigimties teorijomis, ir tų, kurios tirdamos svarbias intelekto istorijos fazes bei formuluodamos pagrindines filosofijos problemas remiasi konkrečia istorine patirtimi (žr. Cumming). *DK*

Literatūra

Arendt, H.: *Totalitarizmo ištakos*, vertė A. Šliogeris. Vilnius: Tyto alba, 2001.

Aron, R.: *The Opium of the Intellectuals*. New York: Doubleday, 1957.

Collingwood, R. G.: *The Idea of History*. Oxford: Clarendon Press, 1946.

Croce, B.: *History as the Story of Liberty*. New York: Norton, 1941.

Cumming, R. D.: *Human Nature and History*. Chicago: University of Chicago Press, 1969.

Hayek, F. A.: *The Counter-Revolution of Science*. Glencoe, Ill.: Free Press of Glencoe, 1952.

Makkreel, R. A.: *Dilthey: Philosopher of the Human Studies*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1975.

✦Mannheim, K.: Historicism. In *Essays on the Sociology of Knowledge*. London: Routledge & Kegan Paul, 1952.

——: *Conservatism*. London: Routledge & Kegan Paul, 1986.

Meinecke, F.: *Die Entstehung des Historismus*. München: Leibniz, 1946.

Ortega y Gasset, J.: *History as a System*. New York: Norton, 1961.

Popper, K.: *Atviroji visuomenė ir jos priešai*, vertė A. Šliogeris. Vilnius: Pradai, 1998.

✦——: *Istoricizmo skurdas*, vertė R. Murmokaitė. Vilnius: Mintis, 1992.

Strauss, L.: *Natural Right and History*. Chicago: University of Chicago Press, 1953.

Troeltsch, E.: *Der Historismus und seine Probleme*, Bd. III. *of Gesammelte Schriften*. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1922.

Iškreipta sąmonė. Terminas, kurį pirmieji pavartojo marksistai teigdami, kad IDEOLOGIJA įprasmina sistemingai iškreiptą pasaulio vaizdą. Ji remiasi prielaida, kad yra skirtumas tarp to, kaip daiktai atrodo, ir kokie iš tikrųjų yra, ir apibūdina mintį, kuri priima tai, kas atrodo, už gryną pinigą ir tuo remdamasi kuria apgaulingas teorijas. *DLM*

Išnaudojimas. Išnaudojimo sąvoka gali būti vartojama neutralia („naudojami Šiaurės jūros mineraliniai ištekliai") arba kritiška prasme („Pietų Afrikos juodųjų gyventojų išnaudojimas"). Politinėje mintyje terminas beveik visada vartojamas kritiška prasme: ką nors išnaudoti – tai nesąžiningai kuo nors pasinaudoti. Ši sąvoka ypač asocijuojasi su Marxo darbu, nors ją gali taikyti nemarksistai nemarksistiniams tikslams. „Išnaudojimo teorija" plačiausia prasme yra apibūdinimas to, kaip asmuo ar grupė išnaudoja kitą asmenį ar grupę, gaudami iš jų prekių ar paslaugų, į kurias išnaudotojas neturi teisių. Todėl pagal bet kurį teisingumo apibūdinimą vergai yra išnaudojami, nes jų darbo vaisius pasisavina šeimininkai be tam tikro atlyginimo vergams. Tačiau daugelyje politinių teorijų išnaudojimui ypatingo dėmesio nereikia ir jis jam neteikiamas, nes viskas, ką apie jį galima pasakyti, tiesiogiai išplaukia iš akivaizdžios arba paslėptos šiose teorijose TEISINGUMO koncepcijos. Taigi Tomas PAINE'as traktavo *ancien régime* (senovės santvarką) kaip išnaudotojišką, nes, jo manymu, žemės aristokratijos nuosavybės teisės laikėsi brutalia jėga, kurią palaikė prietarai, o tie, kurie monopolizavo žemės nuosavybę, išnaudojo tuos, kurie dirbo žemę, atimdami viską, ką tik galėjo.

MARXo išnaudojimo teorija įdomi tuo, kad jos autorius pareiškė visai nesidomįs teisingumu, ir tuo, kad ši teorija yra sudėtinė jo pelno kapitalizmo sąlygomis teorijos dalis. Išnaudojimo teorija, taip sakant, yra kita pridėtinės vertės teorijos pusė. Marxas, kaip ir kiti prieš jį, manė, kad DARBINĖJE VERTĖS TEORIJOJE glūdi kapitalizmo pelnų problema. Idealios konkurencijos sąlygomis kapitalistas visas sudedamąsias dalis perka už jų visą vertę; jis gali jas parduoti ne brangiau kaip už visą jų vertę; todėl atrodo paslaptinga, kaip sudėjus tas dalis kartu, tai, kas atsiranda, turi didesnę vertę. Kokia alchemija apibūdina pelną? Neteisinga sakyti, kad vertės šaltinis yra kapitalisto sukčiavimo pastangos, nes tokiu atveju kapitalistas tampa dar vienu uždarbiautoju, o jis toks akivaizdžiai nėra, nes jo pelno dydis priklauso nuo naudojamo kapitalo kiekio, o ne nuo pastangų, skiriamų verslui. Tokie atsakymai kaip J. S. Millio, esą pelnas yra atpildas kapitalistui už jo „susilaikymą" – tai vėliau tapo palūkanų ir pelno „laukimo" teorija, – buvo atmesti kaip neverti nė paniekos. Buvo visiškai aišku, kad kapitalistai nuo nieko „nesusilaiko", o jei kapitalas reiškė kapitalinius įrengimus ir panašius dalykus, tai suprantama, jog bet kokiu atveju nesiūloma vartojimo ar investavimo alternatyvos.

Marxas padarė išvadą, kurios neįžvelgė jo pirmtakai, kad kapitalistas iš darbininko perka ne *darbą*, o *darbo jėgą*, gebėjimą dirbti sutartyje numatytą laiką. Tai perkama ir parduodama už visą vertę, konkrečiai prasimaitinimo atlyginimą – kuris rodo darbo, reikalingo parengti darbininką dirbti, kiekį. Tačiau kapitalistas gauna tikrąjį darbininko darbą, o kartu ir vertę, kurią prideda tas tikrasis darbas. Pelnas buvo skirtumas tarp to, ko reikia darbininkui parengti, ir to, ką prideda darbininko pastangos. Darbininkai išnaudojami tokiu mastu, koks yra santykis tarp papildomos arba „pridėtinės" vertės ir darbo jėgos vertės.

Daug rašalo išlieta rašant apie tai, koks buvo Marxo požiūris į išnaudojimo neteisingumą. Rodos, aišku, kad Marxas energingai ginčijo, jog skirtumas tarp „priverstinio" baudžiauninkų ar vergų darbo bei „laisvo darbininko" darbo kapitalizmo sąlygomis – kurį atkakliai pabrėžė kapitalizmo gynėjai – nuodugniau nagrinėti tampa iliuziniu. Kapitalistas išnaudoja savo darbininkus lygiai taip pat, kaip ir feodalinis žemvaldys išnaudoja baudžiauninkus, savindamasis neapmokamą jų darbą. Sunkiau pasakyti, ar Marxas manė, jog tai neteisinga. Jo tvirtinimu, kapitalistas turi visišką teisę į nusipirktą darbo jėgą; visus socialistus, kurie skundėsi kapitalizmo neteisingumu, apkaltino utopizmu. Marxas dažnai kartojo, kad nė vienas amžius negali nustatyti aukštesnių teisingumo standartų, negu leidžia jo gamybiniai santykiai. Vis dėlto sunku suprasti, ar Marxas būtų tvirtinęs, kad darbininkas įtraukiamas į priverstinį darbą, kurio vaisiai iš jo pavagiami, jei nebūtų norėjęs pasipriešinti tokio reiškinio neteisingumui. Galbūt paaiškinti sunku dėl to, kad Marxas įsivaizdavo komunizmą kaip visuomenę už teisių ir teisingumo ir bijojo padrąsinti tuos, kurie, jo manymu, vaikėsi teisingos kapitalistinės visuomenės chimeros. *AR*

Literatūra

✦Elster, J.: *Making Sense of Marx*, ch. 4. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.

✦Lukes, S.: *Marxism and Morality*. Oxford: Clarendon Press, 1985.

Marx, K.: *Kapitalas*. Vilnius: Valstybinė politinės ir mokslinės literatūros leidykla, 1957–1975.

✦——: *Gotos programos kritika*. Vilnius, 1990.

Roemer, J.: Property relations vs. surplus value in Marxian exploitation. *Philosophy and Public Affairs* 11 (1982) 281–313.

Steiner, H.: A liberal theory of exploitation. *Ethics* 94 (1984) 225–241.

J

Jakobinizmas. Terminas, kilęs iš jakobinų, revoliucinės grupės, kuri vadovaujama Robespierre'o 1793–1794 m. Prancūzijoje įvedė teroro režimą. Vartojamas platesne prasme, jis nusako įsitikinimą, kad visuomenės valiai gali atstovauti nedidelė elitinė grupė, veikianti visuomenės vardu, tačiau formaliai jai neatskaitinga. Šia prasme terminas buvo vartojamas paprastai kritikos kontekste, apibūdinant vėlesnių grupių bei individų, tokių kaip BLANQUI ir LENINAS, teoriją bei praktiką. *DLM*

Jaunahėgelininkai – vokiečių filosofo G. W. F. HEGELio mokiniai, kuriuos apibūdina ir vienija pabrėžiamos radikalios teologinės ir politinės Hegelio idėjų išvados. Jų manymu, šios atskleidžia „prieštaravimus" ir mistifikacijas, ant kurių laikosi valstybinė religija bei Prūsijos monarchija (kaip ir visos kitos). Tai sukėlė konfliktą tarp jaunųjų ir senųjų, arba dešiniųjų, hėgelininkų, kurie laikėsi savo mokytojo požiūrio, kad tai, kas realu, yra racionalu; kad protestantiškoji krikščionybė vaizdžia forma įkūnija filosofijos tiesas; kad Prūsijos monarchija ir valstybės tarnyba yra beveik racionali valstybė, kurioje neskaidoma suvereno valia ir biurokratija veikia nešališkai dėl viešųjų interesų. Jaunahėgelininkai, tapdami vis labiau antiteologiški, respublikoniški, demokratiški ir netgi revoliucingi, pasisakė už žmonių emancipaciją, Hegelio objektyviąją dvasią pakeisdami individualia sąmone arba universalia žmonių kaip rūšies sąmone. Jie skelbė apsisprendimo teisę ir būtinybę visuomeniniame gyvenime įveikti susvetimėjimą kartu su susiskaldymu bei susmulkėjimu. Taigi jie akivaizdžiai pabrėžė KANTo ir FICHTE's motyvus Hegelio veikaluose, ypač Kanto išaukštintą autonomiją ir universalumą, nepajungiant jų nuoseklioms bei „išorinėms" struktūroms, kurios, Hegelio manymu, būtinos, kad laisvė taptų racionali.

Pagrindiniai šios grupės nariai buvo Davidas Friedrichas Straussas (1808–1874), Ludwigas FEUERBACHas (1804–1872), Bruno Baueris (1809–1882) ir jo brolis Edgaras (1820–1886), Arnoldas Ruge (1803–1880), Maxas STIRNERis (tikrasis vardas Johannas Casparas Schmidtas, 1806–1856) ir Moses Hessas (1812–1875). Nuo 1839 iki 1842 m. jaunas Karlas MARXas ir atskirai Friedrichas ENGELSas buvo susiję su šios grupės nariais ir patyrė stiprų jų poveikį. Bet jau 1844 m. Marxas ir Engelsas ėmė smarkiai kritikuoti jaunahėgelininkus už tai, kad jie aukština teorinę kritiką bei sąmonę, nepaisydami socialinės ir materialinės realybės, o 1845–1846 m. pasmerkė juos *Vokiečių ideologijoje*. 1848 m. žlugus revoliucijai ir smukus Hegelio filosofijos įtakai Vokietijoje šeštajame ir septintajame XIX a. dešimtmečiuose atėjo galas ir jaunahėgelininkams kaip judėjimui. Jų keliai išsiskyrė, ir dabar jais domimasi daugiausia dėl vaidmens intelektinėje MARKSIZMO evoliucijoje. Ludwigas Feuerbachas, kurio autoritetas ilgą laiką pranoko kitus

jaunahėgelininkus, penktajame XIX a. dešimtmetyje vis labiau tolo nuo hėgelininkų; tačiau religijos kritikoje ir teologijos istorijoje jis buvo žymi asmenybė. Moses Hessu ypač domimasi kaip pirmuoju Vokietijos komunistu, Marxo pirmtaku šiuo atžvilgiu, ir kaip veikalo *Roma ir Jeruzalė* (1862), svarbaus šiuolaikinio sionizmo susiformavimui, autoriumi. Kitas autorius, šiek tiek susijęs su grupe, buvo lenkų bajoras Augustas von Cieszkowski (1814–1894), į Berlyną atvykęs 1832 m., kurio *Istoriosofijos prolegomenai (Prolegomena zur Historiosophie;* 1838) patraukė dėmesį tuo metu ir antrą kartą šiais laikais dėl to, kad jaunahėgelininkų pažiūras iš filosofijos perkėlė į reikalavimą, kad praktiniai veiksmai, „spontaniški, valingi ir laisvi", būtų taikomi pasauliui keisti.

Apie skandalą, kurį sukels jaunahėgelininkai, ir apie potencialiai radikalius Hegelio metodo padarinius, pirmą kartą buvo užsiminta 1830 m. anonimiškai išleistoje Ludwigo Feuerbacho knygoje *Mintys apie mirtį ir nemirtingumą*. Joje Feuerbachas, remdamasis Hegeliu, neigė asmenybės išlikimo po mirties galimybę. Jis teigė, kad ši doktrina miglotai leidžia suprasti, jog žmonių rūšis yra begalinė ir nemirtinga, nes tik tokiai sampratai priimtinas požiūris į begalinę dvasią. Skandalas augo, ir skilimas tarp Hegelio mokinių iškilo viešumon, 1835–1836 m. pasirodžius D. F. Strausso knygai *Jėzaus gyvenimas*. Joje griežtai atmetamas antgamčių veiksmų ir savybių, priskiriamų Jėzui Naujajame Testamente, istoriškumas. Jėzaus istorija – žmogaus gyvenimo istorija, apie kurią ankstyvoji Bažnyčia rezga galybę mitų – žmonių troškimų ir patirčių projekcijas, kurių tiesa yra dvasinė, o ne pažodinė, – tokį požiūrį Straussas priskyrė ir Hegeliui. Įsikūnijimo koncepcija teisingai pripažįsta, kad žmogus – humanizmo, vadovaujančio visiems žmonėms kaip būtybėms, prasme – turi dieviškųjų bruožų. Knyga sukėlė prieštaravimų, kurie suskaldė hėgelininkų mokyklą į aiškias frakcijas. Straussas, laikydamasis Prancūzijos parlamento modelio, jas apibrėžė kaip kairiąsias, dešiniąsias ir centro, save priskirdamas prie kairiųjų.

Berlyne Bruno Baueris teigė, kad Evangelijos atspindėjo istorines ankstyvosios Bažnyčios sąlygas Romos imperijoje, o iš esmės negalėjimą išlaikyti individualios žmogaus savimonės sąvokos tomis sąlygomis kitaip, negu suvokiant ją kaip dieviškąją jėgą, atskirą nuo žmogaus. Taigi religija buvo SUSVETIMĖJIMO forma, ypač savęs atribojimo, kai universali savastis galėjo būti įsivaizduojama tik atskirta nuo žmogaus, forma. Ši minties kryptis pasiekė kulminaciją ir padarė didžiausią visuomeninį poveikį, kai Ludwigas Feuerbachas išleido veikalą *Krikščionybės esmė* (1841), kuriame nuosekliai ištyręs paskelbė tikrąjį religijos turinį: šlovinimas dieviškųjų galimybių bei savybių žmogaus kaip rūšies, gebančios mylėti, protauti ir turinčios valią, kuri tačiau pateko į vergiją, susvetimėdama nuo šių savybių ir primesdama jas kitai, dieviškajai, būtybei. Kas skirta Dievui, pavogta iš žmogaus – tai, ką garbina religija, teologija atima ir atiduoda kitam.

Nors ketvirtajame XIX a. dešimtmetyje jaunahėgelininkų samprotavimai daugiausia virsdavo diskusijomis apie religiją, vis labiau ryškėjo tai, kad jie atmeta bet kokį hėgelišką susitaikymą su išorinėmis sistemomis ir būtinybėmis, bei jų atkaklumas tvirtinant, jog žmogaus lemtis yra susigrąžinti visus savo gebėjimus ir galias, jog kiekvienas žmogus geba aktyviai dalyvauti pilietiniame gyvenime. Vokietijoje jaunahėgelininkai save laikė PRANCŪZŲ ŠVIETIMO EPOCHOS ir Prancūzijos revoliucijos herojų įpėdiniais, reikalaudami laisvos ir demokratinės Europos – pasaulietinės ir išsimokslinusios. Jie demaskavo prietarus ir heteronomijas, įrodinėdami, kad racionalumas – tai reikalavimas, jog mokslas ir švietimas, gamtinių ir socialinių sąlygų įvaldymas pakeistų religiją, politinę priklausomybę bei susvetimėjimą. Nenuostabu, kad tų laikų cenzūros ir policijos kontrolės sąlygomis dauguma jaunahėgelininkų bu-

vo žurnalistai ir laisvi intelektualai, o senieji hėgelininkai – nors dažnai liberalūs – prisitaikydavo prie sistemos ir eidavo joje reikšmingas akademines pareigas.

Vis dėlto skiriamoji riba tarp senųjų ir jaunųjų hėgelininkų ne visada buvo tokia ryški, kaip galima tikėtis. Bruno Baueris buvo paskirtas Berlyno universiteto teologijos dėstytoju kaip dešiniųjų hėgelininkų religijos filosofas ir atleistas, kai tapo ateistu. Arnoldas Ruge, kuris sudarinėjo periodinį hėgelininkų leidinį *Vokiečių mokslo ir meno Halės almanachas (Hallische Jahrbücher für deutsche Wissenschaft und Kunst)* 1838 m. žurnale leido reikštis visoms hėgeliškoms kryptims, nors pats greitai persimetė į kairįjį sparną. 1842 m. žurnalas turėjo nemalonumų su cenzūra; paskui tapo griežtesnės kairiosios hėgelininkų pakraipos leidiniu *Vokiečių almanachas (Deutsches Jahrbücher)*. Bet susilpnėjus (trumpam) cenzūrai 1840 m., kai buvo karūnuotas prieš Hegelį nusiteikęs krikščioniškasis romantiškasis Frydrichas Vilhelmas IV, jaunahėgelininkai ir *Halės almanachas*, jau tapęs jų leidiniu, atviriau atsigręžė į politiką, iškeldami kritinės kritikos motyvus ir atskleisdami susvetimėjimą ne tik religijoje, bet ir monarcho asmenyje, krikščioniškoje valstybėje ir, kaip ėmė teigti Moses Hessas, piniguose.

Cieszkowskis savo *Prolegomenuose* teigė, jog istorijos pabaiga yra racionalioji laisvė ir galutinis žmonijos dieviškumas; Moses Hessas veikale *Europos triarchija (The European Triarchy;* 1841) ragino sudaryti Prancūzijos, Prūsijos ir Anglijos sąjungą, kad būtų nuversti reakciniai Austrijos bei Rusijos režimai ir Europa galėtų būti visiškai laisva. Ruge ėmė kritikuoti Hegelio politinę filosofiją. Bruno ir Edgaras Baueriai atsidėjo Didžiosios Prancūzijos revoliucijos tyrimams, žmonijos išlaisvinimui nuo teologinio mąstymo ir politikoje, ir religijoje, žydų emancipacijai bei masių „sudvasinimui". Tik Maxas Stirneris išliko nepriklausomas ekstremistas, užsipuolantis visas pastangas apibrėžti „žmogų" ir skelbiantis, kad amoralus egoizmas yra tikrasis išsilaisvinimas. Jo *Ego ir jo savastis* (1844) – pagrindinis Marxo ir Engelso *Vokiečių ideologijos* taikinys – turėjo daugiau įtakos Europos dešiniesiems ir fašistams negu kairiesiems, nors juo žavėjosi, iš dalies dėl rašinių apie švietimą, radikalūs anarchistai libertarai.

Vėl prasidėjęs valdžios spaudimas radikaliai spaudai išsklaidė jaunahėgelininkus Vokietijoje ir už jos ribų bei sustiprino jų nepasitikėjimą praktinėmis priemonėmis. Kai kurie išliko radikalūs demokratai, o kiti, pvz., Hessas, Marxas ir Engelsas, tapo aktyviais ir pasiaukojančiais komunistais. 1848–1849 metai visiems jiems buvo nesėkmingi, daugelis perėjo į dešinę. Politikos požiūriu šiandien jaunahėgelininkai žadina tiktai istorinį susidomėjimą; filosofijos požiūriu jie padėjo iškelti ir įtvirtinti vėlesnėje literatūroje prieštarą tarp Hegelio sistemos bei jo kritinio dialektinio metodo. *EK*

Literatūra

Hook, S.: *From Hegel to Marx: studies in the intellectual development of Karl Marx,* 2nd edn with a new intro. New York and Toronto: University of Michigan Press, 1962.

✦Kamenka, E.: *The Philosophy of Ludwig Feuerbach.* London: Routledge & Kegan Paul, 1970.

——: *The Ethical Foundations of Marxism,* rev. edn. London: Routledge & Kegan Paul, 1972.

✦McLellan, D.: *The Young Hegelians and Karl Marx.* New York: Praeger, 1969.

✦Stepelevich, L. S. ed.: *The Young Hegelians: an anthology.* Cambridge: Cambridge University Press, 1983.

Stirner, M.: *The Ego and his Own,* trans. S. T. Byington, ed. J. Carroll. London: Cape, 1971.

Jefferson Thomas (1743–1826) – Amerikos valstybės veikėjas ir politinis filosofas. Jis buvo Virdžinijos gubernatorius, Kontinentinio

kongreso delegatas ir trečiasis JAV prezidentas 1801–1809 m. Jeffersonas parašė JAV Nepriklausomybės deklaraciją, Virdžinijos statutą dėl tikėjimo laisvės, *Užrašus apie Virdžinijos valstiją (Notes on the State of Virginia),* daugybę kreipimųsi bei laiškų. Gyvenimo pabaigoje Jeffersonas įkūrė Virdžinijos universitetą.

Ankstyvieji politiniai Jeffersono darbai daugiausia apie revoliucinį Šiaurės Amerikos kolonijų išsivadavimą iš Britų imperijos priklausomybės. Remdamasis anglų laisvių teorija, kurios ištakos SENOVĖS KONSTITUCIJOJE ir Johno LOCKE'o politinėje teorijoje, Jeffersonas pateikė federacinės Britų imperijos teoriją. Pasak jos, visos imperijos įstatymų leidybos institucijos (pavyzdžiui, Britų parlamentas ir Virdžinijos žemesnieji rūmai) yra „lygios, laisvos ir nepriklausomos", o sostas tėra nešališkas šių institucijų arbitras, ginantis kiekvienos teises. Šiuo požiūriu tai, kad Britų parlamentas 1770 ir 1780 m. reguliavo Amerikos kolonijų gyvenimą, atrodė kaip kolonijų įstatymų leidybos užgrobimas, o sosto parama Parlamentui – kaip tironijos apraiška. To meto Jeffersono pažiūros geriausiai išdėstytos *Britų Amerikos teisių apžvalgoje (Summary View of the Rights of British America)* ir Nepriklausomybės deklaracijoje.

Po Amerikos nepriklausomybės karo Jeffersonas daugiausia rašė apie naujos respublikos Amerikoje formavimą. Sekdamas ARISTOTELIU jis laiko žmogų iš prigimties visuomenine būtybe, tačiau mano, jog šis turi prisidėti prie nedidelių demokratinių bendruomenių, kad būtų ugdomi visuomeninio bei politinio gyvenimo įgūdžiai. Jeffersonas siūlė Virdžinijos valstiją suskirstyti į 5–6 kvadratinių mylių apylinkes, turinčias po 100 gyventojų, šitaip imituodamas klasikinį graikų polį. Jis tikėjo, kad tiesioginė DEMOKRATIJA leidžia piliečiams pažinti geriausius iš savo tarpo – „išmintinguosius ir doruosius", kuriuos jis vadino „prigimtine aristokratija". Paskui ši „prigimtinė aristokratija" galėtų būti renkama į politinių vadovų postus labiau centralizuotose valdžios institucijose (apygardų, valstijų ir nacionaliniu lygiu) ir taip atstovauti visą Amerikos respubliką. Siekdamas įgyvendinti šį vietos tiesioginės demokratijos idealą Jeffersonas propagavo visuotinį viešąjį švietimą, o siekdamas didesnės ekonominės lygybės siūlė, kad valstija suteiktų 50 akrų žemės kiekvienam žemės neturinčiam piliečiui. Jeffersonas atmetė vergovės instituciją siūlydamas laipsnišką juodaodžių vergų išlaisvinimą ir jų iškėlimą atgal į Afriką. Jis pasisakė prieš tai, kad moterys dalyvautų politikoje.

Religiniai Jeffersono įsitikinimai atitiko jo politinę teoriją. Būdamas konservatyvus unitaristas, krikščioniškąją etiką jis laikė esmine žmogaus kaip visuomeninės būtybės dorybe, taip pat būtinąja teisingos ir harmoningos valstybės sąlyga. Priešindamasis Anglikonų bažnyčiai jis skelbė „religijos laisvę", kurią suprato kaip nevaržomą visų religinių įsitikinimų (ir netikėjimo) raišką vildamasis, kad esant tokiai įvairovei piliečiai lengviau suvoks pamatines Kristaus etinės doktrinos tiesas (žr. taip pat BAŽNYČIA IR VALSTYBĖ).

Jeffersonas laikomas idealistu, per savo gyvenimą patyrusiu daugumos savo idealų žlugimą. Matydamas Amerikos politikos tendenciją centralizuoti valdžią ir didėjančią industrinės, kapitalistinės etikos įtaką Jeffersonas stojo ginti valstijų teises bei agrarines dorybes. Šiuo požiūriu vėlyvieji politiniai jo rašiniai stebėtinai panašūs į ankstyvuosius revoliucinius rašinius: panašiai kaip tada puolė Britų parlamentą ir sostą dėl kolonijų teisių užgrobimo, dabar jis kritikavo nacionalinį Kongresą ir teismus dėl valstijų galių užgrobimo.

Dėl politinių idėjų radikalumo ir įvairumo Jeffersonu iki šiol remiasi labai įvairūs politiniai sąjūdžiai, tarp jų trečiojo pasaulio revoliucionieriai, konservatyvieji demokratai bei radikalūs socialistai. *GS*

Literatūra

Becker, C.: *The Declaration of Independence: a Study in the History of Political Ideas*. New York: Vintage, 1958.

Jefferson, T.: *The Writings of Thomas Jefferson*, ed. A. A. Lipscomb and A. E. Bergh. 20 vols. Washington, DC: memorial edn, 1903.

——: *The Papers of Thomas Jefferson*, ed. J. Boyd and C.T. Cullen. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1950–1982.

Koch, A.: *The Philosophy of Thomas Jefferson*. New York: Columbia University Press, 1957.

Malone, D.: *Jefferson and His Time*, vols I–VII. Boston, Mass.: Little, Brown, 1948–1983.

Jonas Paryžietis (John Quidort; apie 1250/4–1304) – dominikonų publicistas. Amžių sandūroje įsitraukęs į ginčą tarp Prancūzijos karaliaus Pilypo Gražiojo ir popiežiaus Bonifaco VIII, Jonas parašė traktatą *De potestate regia et papali*. Jame jis gynė politikos atskyrimą nuo teologijos pabrėždamas, kad žemiškos nuosavybės tvarkymo srityje civilinė valdžia yra autonominė ir suvereni Bažnyčios atžvilgiu. Valstybės atsiradimą jis aiškino natūralistiškai, o nuosavybę laikė pirmesne už valstybę. Valdžios autoritetas galiausiai remiasi bendruomene. Bažnytinės ir pasaulietinės jurisdikcijos sritis jis skyrė remdamasis BAŽNYČIOS IR VALSTYBĖS vidaus struktūrų, santykių su nuosavybe bei moralinio poveikio skirtingumu. Kitaip nei MARSILIJUS PADUVIETIS, Jonas Paryžietis nelaikė Bažnyčios visagalės valstybės organu. Jis pripažino, kad Bažnyčia gali bendrai turėti *dominium* (valdas, turto nuosavybę) ir kad šią bendrai valdomą nuosavybę gali kuruoti popiežius. Bendra Bažnyčios *dominium* arba atskirų kunigų žemiškoji nuosavybė jiems priklauso ne todėl, kad jie yra Kristaus vietininkai ar apaštalų palikuonys, o todėl kad jiems ją suteikia dievobaimingi valdovai arba dovanoja dievobaimingi pasauliečiai.

Visi Jono Paryžiečio argumentai dėl Bažnyčios ir valstybės jurisdikcijos ribų išplaukia iš jo siaurai suvokiamos *dominium in rebus* (NUOSAVYBĖS teisių) sąvokos. Jis įrodinėja, kad tradicinė monarcho ir savininkų *de facto* nepriklausomybė gali būti pagrįsta *de jure*, nes visi žmonės turi neatimamas nuosavybės teises, chronologiškai pirmesnes už pasaulietines ar bažnytines institucijas. Žmonės įgyja nuosavybės teises į daiktus savo darbu ir darbštumu. Nei valdovas, nei popiežius negali valdyti pasaulietinį pasaulį *dominium* teise. Iš tikrųjų valstybės steigiamos, kad spręstų ginčus dėl privačios nuosavybės. Nors Dievas iš pradžių žemę davė visai žmonijai, vėliau žmonės dirbdami ją paskirstė į privačias valdas. Valdžia buvo sukurta, kad arbitrai nesielgtų šališkai tais atvejais, kai nuosavybė užgrobiama tų, kurie neturi teisės į *dominium*. Valdovas turi jurisdikcijos galią savo valdinių nuosavybės atžvilgiu, tačiau tai nereiškia, kad valdiniai jam perleidžia savo nuosavybės teises. Valdovo valdžia remiasi visuomenės sutikimu ir pritarimu. Valdovo nušalinimas ne tik galimas, bet ir būtinas, jei suardomas valdinių pasitikėjimas valdovu, šiam pradėjus rūpintis ne visų, o tik savo gerove. Jonas Paryžietis taip pat aiškino aplinkybes, kuriomis gali būti nušalintas popiežius, ir gynė idėją, kad tarybos valia yra suvereni, jei ją sudaro visos Bažnyčios nariai.

Šis radikalus traktatas, ne tik apribojęs popiežiaus galias tvarkant žemiškus reikalus, bet ir nubrėžęs monarchų galios ribas, buvo dažnai cituojamas vėlesniais amžiais; manoma, kad LOCKE'as buvo su juo susipažinęs. *JC*

Literatūra

✦Coleman, J.: Medieval discussion of property: *ratio* and *dominium* according to John of Paris and Marsilius of Padua. *History of Political Thought* 4 (1983), 209–228.

✦——: *Dominium* in thirteenth and fourteenth-century political thought and its

seventeenth-century heirs: John of Paris and Locke. *Political Studies* 33 (1985), 73–100.

John of Paris: *On Royal and Papal Power*, trans. J. A. Watt. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1971.

Jonas Solsberietis (Johannes Saresberiensis; apie 1115/20–1180) – viduramžių politinis teoretikas, kuriam padarė įtakos Cicerono respublikonizmas. Labai įvairiapusiški kosmopolitiniai – moksliniai, bažnytiniai bei politiniai – Jono Solsberiečio interesai atvėrė jam kelią į daugumą XII a. viešojo gyvenimo sričių. Paprastai jis laikomas vienu iš XII a. humanistų, linkusių į antikos autoritetus bei aukštąją lotynų retoriką. Jis buvo savo amžiaus veidrodis. Gimęs Senajame Sarume, mokęsis prancūzų mokyklose apie 1130–1140 m., vėliau jis studijavo pas didžiausias savo amžiaus įžymybes – Abelarą, Vilhelmą Konšietį ir Teodoriką Šartrietį. Dirbo Kenterberio arkivyskupo Theobaldo bažnytiniu administratoriumi ir teisėju bažnytiniuose teismuose, paskui pas arkivyskupą Tomą Beketą, kurio tragiškame gyvenime suvaidino tam tikrą vaidmenį. Gyvenimo pabaigoje Jonas Solsberietis buvo Šartro vyskupas.

Politinė Jono Solsberiečio teorija išdėstyta jo *magnum opus* – *Policraticus*, taip pat *Historia Pontificalis*, filosofiniame traktate *Metalogikon* bei laiškuose. Jis daug keliavo po Prancūziją bei Italiją ir yra svarbiausias, dažnai net vienintelis, žinių apie šį laikotarpį šaltinis, stebėjęs popiežiškos monarchijos transformaciją, vykusią dėl tolydžio didėjančio kurijos vaidmens. Jonas Solsberietis gerai išmanė ROMĖNŲ TEISĘ ir KANONŲ TEISĘ, nors, atrodo, nebuvo gavęs formalaus išsilavinimo šiose srityse.

Policraticus (1156–1159) – tai daugialypis politinės teorijos veikalas, jis ir valdymo vadovėlis, ir veidrodis valdovams, ir moralistinė dvaro gyvenimo kritika, ir didaktinis filosofinis traktatas, ir literatūros bei žinių enciklopedija. Bene geriausiai jis žinomas dėl veikale pateiktos tironijos analizės ir pavyzdžių, iliustruojančių, kaip baisūs tironai, Dievui įsikišus, sulaukia liūdno galo. Dažnai teigiama, kad Jonas Solsberietis viduramžiais buvo pirmasis tironocido teorijos gynėjas, tačiau iš tikrųjų jo požiūris, matyt, buvo toks: su tironais susidoroja Dievas. Taigi jis pataria nesiimti šios užduoties patiems žmonėms, nes smurtinis priešinimasis, revoliucija, pilietinis karas valstybei ir Bažnyčiai turi pragaištingų padarinių; geriau kentėti, pakęsti ir melstis, nes galiausiai tironas neturi jokio saugumo ir ramybės. Jonas norėjo perspėti tironą, jis nesistengė patarinėti jo žudikams; jo teorija yra ne tironocido, o veikiau radikalios gero valdovo priešybės teorija.

Pasak Jono Solsberiečio, teisė yra Dievo dovana; pasaulietinius valdovus jos išmoko kunigai. Tačiau egzistuoja ir prigimtinis moralinis dėsnis, kuris kiekvienam žmogui protu suvokiamas. Šį prigimtinį dėsnį jis aiškina remdamasis Ciceronu. Jonas Solsberietis jį vadina *aequitas*, gebėjimu siekti tiesos ir teisingumo vadovaujantis protu. Tad žmogus gali atsakyti į moralės klausimus net tada, kai dieviškasis įstatymas, atrodo, nieko nesako. Tikroji visuomenė – tai kartu ir gamtos, ir dvasios darinys, tam tikras vidurys, kur žmonės yra kartu ir gyvuliai, ir šventieji; klasikiniame pasaulyje ji buvo suvokiama kaip *polis* arba *respublica*. Žmonių visuomenė yra kartu ir žmonių konfederacija, ir krikščionių kongregacija – vieta, kur vienu metu veikia ir gamtinės, ir dieviškosios jėgos, todėl valdovo įstatymai turi atitikti kanonų teisę. Geras valdovas turi atstovauti valstybei, fizinei teisės apraiškai, ir kaip Dievo vietininkas rodyti teisingumo pavyzdį. Respubliką Jonas Solsberietis lygina su gyvu organizmu, turinčiu galvą ir kūno dalis; valdovas yra galva. Jo užduotis – valdinių veiksmus kreipti dieviškojo *aequitas* link siekiant, kad pasaulietinė teisė *(lex)* taptų forma, kuria *aequitas* reiškiasi žemėje. Kadangi valdovas, kaip dieviškojo teisingu-

mo tarnas, palaiko tvarką vadovaudamasis tik savo sąžinės balsu, jis yra laisvas nuo išorinių teisinių įpareigojimų. Kaip Dievo atstovas, valdovas yra viešasis asmuo ir bet koks priešinimasis jo galiai yra maištavimas prieš Dievą. Valdovas iškeliamas aukščiau to, kas yra žemiška, tačiau nėra autonominis, nes privalo savo sąžinėje laikytis *aequitas*. *Policraticus*, kaip ideali politinė būtybė, privalo suvienyti gyvuliškąją ir dieviškąją *polio*, kurį valdo, prigimtį. Jono Solsberiečio įsitikinimu, Henrikas II elgėsi kaip žvėris puldamas Bažnyčios teises, ardydamas gamtinio ir dvasinio karališkosios valdžios pradų pusiausvyrą. Kad toji pusiausvyra būtų atkurta, Bažnyčia ir bendruomenė turi susivienyti ir pašalinti tironą, kuris valdo gyvuliškai nepaisydamas *aequitas*.

Policraticus padarė didelę įtaką XIV a. italų juristams ir prancūzų humanistams. Jono Solsberiečio darbai vertinami ir dėl juose pateikiamų antikinių pasakojimų, atveriančių duris į klasikinės senovės pasaulį. *JC*

Literatūra

✦John of Salisbury: *Policraticus*, bks 4–6 and parts of 7–8, trans. J. Dickinson. New York: Alfred A. Knopf, 1927; bks 1–3 and parts of 7–8, trans. J. B. Pike. Minneapolis: Pol. sci. classics ser., 1938.

✦——: John of Salisbury's Memoirs of the Papal Court *(Historia Pontificalis)*, ed. and trans. M. Chibnall. London: Nelson, 1956.

Wilks, M. ed.: *The World of John of Salisbury*. Studies in Church History, subsidia 3. Oxford: Blackwell, 1984.

Justinianas I (482–565) – Bizantijos imperatorius. Gimęs Taureziumo kaime, netoli Niso (dabartinėje Jugoslavijoje), jaunasis Justinianas buvo nugabentas į Konstantinopolį savo dėdės, kariškio, kuris jį ten įsisūnijo ir suteikė išsilavinimą. Dėdė tapo imperatoriumi Justinu I, o Justinianas paveldėjo imperatoriaus sostą 527 m. Jis iškart pradėjo rengti plačią programą, kurios tikslas buvo visais požiūriais atgaivinti Romos didybę. Kaip Napoleonas, jis mažai miegojo, pasižymėjo nepaprastai veikliu protu ir puikia atmintimi. Didelę įtaką jam darė žmona Teodora, buvusi aktorė, po kurios mirties 548 m. jo kaip valdovo aktyvumas sumažėjo.

Justinianas įstengė išlaikyti nepažeistas rytines sienas su Persija, o savo generolų Belisariuso ir Narseso pastangomis atsikovojo iš vandalų Šiaurės Afriką bei atkūrė imperatoriškąją valdžią Italijos ostgotų karalystėje. Kartu jis sustiprino imperijos administravimą ir sugriežtino mokesčių rinkimo sistemą. Šios reformos buvo tokios nepopuliarios, kad dėl jų 532 m. kilo maištas Nikoje, kuris vos nekainavo Justinianui sosto.

Naudodamasis puikaus savo ministro Triboniano talentais Justinianas 528 m. įsakė iš naujo suformuluoti visą Romos teisę siekdamas jai sugrąžinti tą šlovę, kuri ją gaubė prieš trejetą šimtmečių. Trys pagrindinės sudedamosios jos dalys, Digestai, Kodeksas ir Institutai, buvo baigtos 534 m. (žr. ROMĖNŲ TEISĖ). Justinianas valstybės gerovę siejo su Bažnyčios gerove ir save laikė ir aukščiausiu Bažnyčios, ir valstybės valdovu. Jo politika kartais vadinama „cezaropopiežyste" (Bažnyčios pajungimas valstybei), tačiau jis pats nepripažino jokio skirtumo tarp BAŽNYČIOS IR VALSTYBĖS. Justinianas leido įstatymus, stiprinančius bažnytinę discipliną ir įtvirtinančius ortodoksijos doktriną, ypač Chalcedono tarybos požiūrį, jog Kristuje koegzistuoja žmogiškoji ir dieviškoji prigimtis, – požiūrį, kuris buvo nukreiptas prieš monofizitus, kurie Kristų laikė iš esmės dieviškąja būtybe, ir prieš nestoriečius, kurie teigė, jog įsikūnijęs Kristus yra du skirtingi asmenys, žemiškasis ir dieviškasis. Pastatęs savo didžiąją Sofijos katedrą Konstantinopolyje, kuri buvo pašventinta 537 m., Justinianas skelbėsi pranokęs Saliamoną.

554 m. Justinianas pragmatine sankcija įvedė savo įstatymų jurisdikciją Italijai, ir veikiausiai tada čia pasirodė jo kodeksų

kopijos. Nors tiesioginio poveikio jie nepadarė, tačiau bent vienas Digestų rankraštis, vėliau rastas Pizoje, o paskui laikomas Florencijoje, išliko ir tapo tuo šaltiniu, nuo kurio XI a. pabaigoje prasidėjo romėnų teisės studijų atgimimas Bolonijoje.

Justinianą vaizduoja garsi mozaika Ravenos Šv. Vitalio bažnyčioje. *PGS*

Literatūra

Browning, R.: *Justinian and Theodora*. London: Weidenfeld & Nicholson, 1971.

Jones, A. H. M.: *The Later Roman Empire, 284–602: a social, economic and administrative survey*. 3 vols. Oxford: Blackwell, 1964.

K

Kanonų teisė – formalios Krikščionių bažnyčios taisyklės. Kanonų teisė ypač darė poveikį politinei minčiai maždaug nuo 1000 iki 1500 m. Bažnyčios kanonai apibrėžia asmeninę moralę, bažnytinę drausmę, sakramentų suteikimą, dvasininkijos padėtį ir galias. Rytų ir Protestantų bažnyčiose kanonų teisė neįgijo tos reikšmės, kurią jai viduramžiais suteikė Romos Katalikų bažnyčia Europoje. Taip atsitiko dėl dvasininkijos valdžios pasauliečiams, įskaitant pasaulietinius valdovus, išplėtimo, centralizavimo ir nuodugnaus įtvirtinimo. Viduramžių lotyniškąją kanonų teisę sudarė ankstesniųjų Bažnyčios susirinkimų nutarimai, svarbūs popiežiaus dekretai ir rinktiniai Bažnyčios tėvų *dicta* (posakiai). Jie buvo Graciano surūšiuoti, paaiškinti, sutvarkyti ir susisteminti į *Dekretus (Decretum;* apie 1140), kuriuose bandyta pašalinti prieštaravimus. Vakarų kanonų teisė buvo suvokiama kaip visuotinis, nuoseklus kodeksas, veikiantis kartu su Senovės Romos civiline teise (nors, kaip pažymėjo Maitlandas, jo jurisprudencija buvo daug žemesnio lygio). Tuo metu hiperaktyvi popiežystė (pontifikatas) leido vieną po kito nutarimus bei dekretus ir daugelis iš jų buvo laikomi vertais įtraukti į vėlesnius autoritetingus rinkinius – *Dekretalijų knygas* (nuo 1234 ir vėliau). Jos buvo taikomos bažnytiniuose teismuose, o jų principai darė reikšmingą poveikį pasaulietiniams kodeksams, kaip ir mokyti dvasininkai teisininkai, kurie naudojosi bibliniais, Bažnyčios tėvų ir kanonų nurodymais, kad suteiktų aukštesnio ir dažnai naujoviško teisingumo reikšmę tradicinei juridinei praktikai, pavyzdžiui, XII a. Anglijos reformoms. Iš kanonų teisės daug kas pasiskolinta apie nuoseklų visuotinių moralinių įstatymų taikymą teisei ir teismų procesams, pokyčius įstatymų leidyboje bei racionalizavimą (žr. Berman).

Kanonų teisė tapo įtakinga iš dalies ne tik dėl to, ką iš tikrųjų kalbėjo apie politiką, bet ir dėl to, kad per bažnytinę santvarką pateikė pasaulietinės politinės bendruomenės plėtros modelį. Jo reikšmę politinei minčiai įtvirtino žymūs kanonų aiškintojų darbai: Huguccio (mirė 1210), Inocento IV (mirė 1254), Hostiensiso (mirė 1271), Zabarellos (apie 1335–1417) ir Tudeschi'o *(Panormitanus*: 1368–1445). Gerokai anksčiau nei bendraamžiai civiliai ir publicistai jie prabilo apie monarchijos prielaidas ir konstitucines smulkmenas, rinkimus, korporacinę asmenybę bei sutikimą. Nors pirmiausia jie kalbėjo apie Bažnyčią, tačiau rėmėsi prigimtinės teisės ir dar labiau romėnų civilinės teisės teiginiais bei pasaulietine praktika, todėl daug kas iš to, ką jie teigė, turėjo bendrą prasmę ir dėl to buvo reikšminga pasaulietinei politinei bendruomenei. Jų teiginiai buvo masiškai įtraukti į pasaulietinę politinę mintį (žr. VIDURAMŽIŲ POLITINĖ MINTIS).

Kanonistai tvirtino, kad dvasininkija yra viršesnė už pasaulietinę valdžią, o popiežius už imperatorių: pirmasis, remdamasis religija ir morale, gali diktuoti, bausti ir pašalinti pastarąjį. Pasaulietinę valdžią

pateisina tikslas ir matomas jo siekimas (žr. Ullmann, *Medieval Papalism*). Tai skatino anksti suformuluoti racionalistinius pasaulietinės valstybės pagrindus. Antra, kanonistai išdėstė popiežiaus suvereniteto (*suprema potestas*) reikšmę: popiežystė yra paskutinės malonės teismas, įstatymų leidybos šaltinis, bažnytinės valdžios prižiūrėtoja, tačiau popiežius kaip individas gali klysti ir Bažnyčios susirinkimas jį gali nušalinti. BODINas prisipažino perėmęs kanonistų suvereniteto sampratą. Kanonistai ypač garsūs dėl korporacijų doktrinos (žr. Gierke, p. 238–351); korporacijoms paprastai priskiriami miestai ir „kolegijos" (t. y. amatininkų gildijos, savanoriški religiniai organai, bičiulių draugijos), bet kanonistams labiausiai rūpėjo vietiniai kolegiatai, vyskupijų kapitulos bei vienuolių bendruomenės. Jie teigė, kad šios korporacijos buvo kitokios kategorijos socialiniai ir teisiniai dariniai, nes nebūdamos valstybės ar politinės bendruomenės jos turėjo korporacines teises, pareigas ir nuosavybę, kurios priklausė grupei kaip visumai, o ne individualiems jos nariams. Todėl jos turėjo daryti kolektyvinius sprendimus. Tokių organų vadovai buvo visų renkami ir kaip reikalauja korporacijos prigimtis kai kuriuos dalykus galėjo daryti tik gavę bendrą sutikimą. Civiliniai teisininkai piršo daugumos valdžią, o kanonistai rodė palankumą „didžiajai blaiviai galvojančiai daliai" (*maior et sanior pars*), suteikdami mažumai pagrindą apeliacijai (žr. Tierney, *Foundations*, p. 223).

Inocentas IV, pasisakydamas prieš žiaurias kolektyvines bausmes, atkakliai tvirtino, kad korporacijos egzistuoja tik kaip „teisės fikcija"; antra vertus, jis suteikė *carte blanche* savarankiškai besiformuojančioms amatininkų gildijoms. Matyt, dėl to būtų neteisinga sakyti (kaip darė Ullmanas ir Gierke), kad ši „fikcijos teorija" buvo monarchinio ar valstybės suvereniteto įrankis. Kai kurie XIV a. kanonistai teigė, kad popiežius yra iš esmės absoliutus monarchas; tačiau Didysis Bažnyčios skilimas (1378) privertė juos nubrėžti popiežiaus galios ribas. Zabarella ir Tudeschi naudojosi korporacijos teorija įrodinėdami, kad popiežius turi valdyti gavęs sutikimą ir turi mažesnę valdžią negu „visa Bažnyčios korporacija", kuri gali pasisakyti per visuotinį Bažnyčios susirinkimą. Kanonistai tapo pagrindiniu KONCILIARIZMO (žr. Tierney, *Foundations*, p. 220–237) ir netiesiogiai parlamentinio konstitucionalizmo šaltiniu (žr. Tierney, *Religion*). *AB*

Literatūra

Berman, J. H.: *Teisė ir revoliucija: Vakarų teisės tradicijos formavimasis*, vertė A. Šliogeris. Vilnius: Pradai, 1999.

Gierke, O. von.: *Das deutshes Genossenschaftsrecht*, vol. III. Berlin, 1881.

Tierney, B.: *Foundations of Conciliar Theory: the Contribution of the Medieval Canonists from Gratian to the Great Schism*. Cambridge: Cambridge University Press, 1955.

✦——: *Religion, Law and the Growth of Constitutional Thought 1150–1650*. Cambridge: Cambridge University Press, 1982.

Ullmann, W.: *Medieval Papalism: the Political Theories of the Medieval Canonists*. London: Methuen, 1949.

——: *Law and Politics in the Middle Ages: Introduction to the Sources of Medieval Political Ideas*. London: Hodder & Stoughton, 1975.

Kant Immanuel (1724–1804) – vokiečių filosofas. Kantas gimė ir mirė Karaliaučiuje, Rytų Prūsijoje. Filosofinę šlovę jam pelnė trys *Kritikos*: *Grynojo proto kritika* (1781), *Praktinio proto kritika* (1788) ir *Sprendimo galios kritika* (1790). 1785 m. jis išleido *Dorovės metafizikos pagrindus*, kuriuose pirmąkart buvo išdėstytas garsusis kategorinis imperatyvas – visada vadovautis „gera valia" ir traktuoti žmones kaip tikslus pačius savaime, ne vien kaip priemones kokiems nors tikslams pasiekti. Savo politinę filosofiją Kantas išplėtojo po Prancūzijos revoliucijos rašiniuose *Į amžinąją taiką* (1795), *Teisės metafizikos pagrindai* (1797) ir *Fakulte-*

tų ginčas (1798); esminė jų idėja yra ta, kad politika turi „priklaupti" prieš moralę.

Išties *pagrindinis* politinis Kanto įsitikinimas buvo toks: moralė ir politika neišvengiamai susijusios, nes „tikroji politika negali žengti nė vieno žingsnio neparodžiusi pagarbos moralei". Tačiau kartu Kantas labai griežtai skiria moralinius motyvus (kai veikiama gera valia ir gerbiant moralės dėsnį) nuo teisinių motyvų, jis pabrėžia, kad moralinės ir teisinės paskatos jokiu būdu neturi būti tapatinamos; štai kodėl jis įrodinėjo (*Fakultetų ginče*), jog net „švietimui" ir „respublikonizmui" plintant pasaulyje daugėja ne moralių, o tik teisinių veiksmų – veiksmų, kurie yra daugmaž tas pat, ką pasiektų grynoji moralė, jei būtų realizuota (galima tvirtai teigti, kad net istorijos pabaigoje grynai moralinė „tikslų viešpatija" žemėje nebus realizuota – nors turėtų būti, – tačiau galima visai pagrįstai tikėtis geresnės teisinės tvarkos, artimesnės moralei nei esama tvarka). Moralė ir viešoji teisė turi būti siejamos tarpusavyje taip, kad moralė *formuotų* politiką – drausdama karą, reikalaudama „amžinosios taikos" ir pagarbos „žmogaus teisėms", – netapdama politikos *motyvu* (nes politika negali kliautis tuo, kad žmonės veiks vadovaudamiesi „gera valia").

Regint šią įtampą tarp moralės ir teisės – būdamos susietos jos vis dėlto turi išlikti atskiros, – peršasi idėja, kad tiltu tarp jų galėtų būti „tikslų" sąvoka: juk viešoji teisė neabejotinai siekia tam tikrų tikslų (pavyzdžiui, draudžia žudyti), net jeigu ji priversta tenkintis vien teisiniu motyvu.

Mėginimas teleologiškai susieti moralės sritį su politine-teisine sritimi nėra radikali naujovė, nes pats Kantas naudojosi „tikslais" *Sprendimo galios kritikoje* siekdamas suvienyti visą savo filosofiją. Jis tai darė įrodinėdamas, kad gamta gali būti aiškinama (nors niekada negali būti pažinta) remiantis tikslais ir funkcijomis, kurių neįmanoma paaiškinti mechaniniu priežastingumu, kad asmenys kaip laisvų veiksmų subjektai vadovaujasi tikslais, kuriuos siekia realizuoti, ir patys save traktuoja kaip galutinį kūrimo tikslą, kad mene pasireiškia „tikslingumas be tikslo", kuris meną padaro ne tiesiogiai moralų, bet moralės simboliu. Taigi jei tikslai gali susieti – arba manoma, kad jie susieja – gamtą, žmogaus laisvę ir meną, tai jie gali susieti moralės srityje ir dvi žmogaus laisvės puses, t. y. moralės ir teisės sritis.

Taigi jei „gera valia" moralės srityje reikštų nusistatymą niekada neuniversalizuoti veiksmo maksimų, kurios asmenų netraktuoja kaip tikslų pačių savaime, tada moralė ir politika galėtų būti suvienytos Kanto teleologijos priemonėmis. Jei visi žmonės vadovautųsi gera valia, jie visus kitus laikytų tikslais – „tikslų viešpatijos" nariais; tačiau nors taip turėtų būti, niekada nebūna dėl patologinio fakto, jog žmogus yra iš esmės blogas. Žodžiu, jei gera valia reiškia pagarbą asmenims kaip tikslams patiems savaime ir jei teisė pasirūpina tuo, kad tam tikrų moralės tikslų (tokių kaip nežudymas) būtų *paisoma*, net jų negerbiant, tada teisė Kanto gali būti traktuojama kaip dalinė realizacija to, kas būtų, jei visi vadovautųsi gera valia. Be to, Kantas dažnai kelia mintį, jog teisė sukuria sąlygas gerai valiai pasireikšti – šalindama politinio nusidėjimo dingstis (tokias kaip kitų agresyvumo baimė), kurios žmones gali gundyti (nors ne priversti) elgtis neteisingai.

Bendrąjį Kanto požiūrį į politiką kaip į teisinį moralinių tikslų realizavimo būdą bene geriausiai apibendrina dvi ištraukos; pirmoji iš *Dorovės metafikos pagrindų* (1797), p. 61:

> Žmogus ir kiekviena protinga būtybė apskritai *egzistuoja* kaip tikslas pats savaime, *ne vien kaip priemonė*, kurią viena ar kita valia galėtų naudoti savo nuožiūra; visuose jos poelgiuose, ar jie būtų susiję su ja pačia, ar su kitomis protingomis būtybėmis, ji visada turi būti traktuojama *ir kaip tikslas.*

Fakultetų ginče Kantas tą pačią – arba beveik tą pačią – ištrauką išverčia į politikos kalbą:

> Gamtos visagalybės arba veikiau mums nesuvokiamos pirmosios jos priežasties akivaizdoje žmogus tėra mažmožis. Tačiau suverenams, esantiems tos pačios žmonių giminės, jį taip traktuoti – uždedant jam jungą tarsi gyvuliui, laikant jį vien savo sumanymų įrankiu arba dėl tarpusavio nesutarimų paverčiant jį žudynių auka – jau nėra mažmožis, bet paties kūrimo galutinio tikslo griovimas. (Žr. *Political Writings*, p. 185.)

Šiuo teleologiniu požiūriu, suverenai neigia žmogaus teises (arba, tiksliau, asmens teises) žiūrėdami į žmones vien kaip į priemones savo tikslams (pavyzdžiui, teritorinės ekspansijos siekiams); Kanto požiūriu, karas, kuris žmones neišvengiamai padaro vien priemonėmis amoraliam tikslui, verčia valstybę pulti bei griauti moralę, nors valstybė ir teisinė tvarka privalo sudaryti tas stabilias taikos ir saugumo sąlygas žmonėms netrikdomai realizuoti vienintelę besąlygišką gėrybę – veikti vadovaujantis „gera valia". Taigi idėja, kad asmenys yra tikslai patys savaime, kurie niekada neturi būti naudojami vien kaip priemonės savavališkiems tikslams, suteikia „gerai valiai" objektyvų tikslą, kuris yra kategorinio imperatyvo šaltinis ir kuris nubrėžia politikai jos teisėtų veiksmų ribas. Taigi, kad ir ką sakytų HEGELis, kantizmas nėra tik formali doktrina, kuri (Hegelio žodžiais) „skrandyje galiausiai palieka nesuvirškintą šaltos pareigos gumulą".

Be to, Kantui akivaizdu, kad *piliečiai* (ne valdiniai) respublikoje priešintųsi karui dėl teisėto savimeilės motyvo. Todėl respublikonizmas (šalies viduje) ir amžinoji taika (tarp šalių) yra susiję, visiškai neatskiriami dalykai. Štai kodėl Kantas sako, kad galiojant „konstitucijai, kurioje valdinys nėra pilietis ir kuri dėl to nėra respublikinė, pradėti karą yra pats lengviausias dalykas pasaulyje" – nors „protas kaip aukščiausioji moralinė įstatymų leidžiamoji galia visiškai smerkia karą kaip teisumo įrodymo būdą". Todėl respublikinė pilietybė padeda esminiam moraliniam tikslui, kuris būtų nepasiekiamas vien gera valia dėl žmogaus patologiškumo. Kanto įsitikinimu, valstybių išorės santykius formuoja vidaus santykiai; kaip tik todėl jis teigia, kad pirmutinė amžinosios taikos sąlyga yra „respublikinė kiekvienos valstybės santvarka".

Visa tai Kantas pateikia įsimintinuose paskutiniuose *Teisės metafizikos pagrindų* puslapiuose:

> Mūsų moralinis praktinis protas skelbia šį neatšaukiamą veto: neturi būti jokio karo – nei tarp paskirų pirmykščių žmonių, nei tarp valstybių, kurios, kad ir saistomos teisės viduje, tebėra beteisės tarpusavio santykių atžvilgiu; karas nėra tas būdas, kuriuo kam nors leistina siekti savo teisių... Galima sakyti, jog ši visuotinės ir tvarios taikos kūrimo užduotis yra ne tik teisės grynojo proto ribose teorijos dalis, bet ir visas galutinis jos tikslas *(Endzweck)*. (Žr. *Political Writings*, p. 174.)

Tai patvirtina ir susieja visa, kas buvo sakyta anksčiau: moralė vetuoja karą (nes kare tikslai savaime traktuojami vien kaip priemonės, o žmonės – kaip daiktai); taikos kaip moralinio tikslo galima siekti einant teisiniu keliu, įtvirtinant tokią santvarką (būtent „respublikonizmą visose valstybėse imant jas skyrium ir kaip visumą"), kuri skatintų piliečius, vadovaujantis savimeilės motyvu, vetuoti karą; manyti, jog karą draudžiantis moralės dėsnis gali būti klaidingas, reiškia išsižadėti proto ir nusiristi atgal į „gamtos mechanizmą"; teisės, kuri juridiškai pasiekia tam tikrų moralinių tikslų (net be geros valios), „galutinis tikslas" *(Endzweck)* yra visuotinė ir tvari taika. Kažin ar kituose Kanto raštuose yra raiškiau ir įtaigiau apibrėžta jo politinės koncepcijos sąvoka, kurioje politika nusilenkia moralės tikslams. Svajingas, tačiau kartu ir gaiviai blaivus jos patosas išperka sausesnes *Teisės metafizikos pagrindų* teks-

to vietas. Ir ji patvirtina tai, kuo niekada neturi būti abejojama – Kantas yra aukščiausio rango politinis filosofas, kurio evoliuciniai politiniai tikslai, jeigu jie būtų pasiekti, taptų vertinga revoliucija istorijoje. *PR*

Literatūra

Cassirer, E.: *Kant's Life and Thought*, trans. J. Haden. New Haven, Conn.: Yale University Press, 1982.

✦Kant, I.: *Political Writings*, ed. H. Reiss, trans. H. B. Nisbet. Cambridge: Cambridge University Press, 1970.

——: *Politiniai traktatai*, vertė A. Gailius ir G. Žukas; sudarė, įvadą ir paaiškinimus parašė A. Jokubaitis. Vilnius: Aidai, 1996.

——: *Dorovės metafizikos pagrindai*, vertė K. Rickevičiūtė. Vilnius: Mintis, 1980.

Kelly, G. A.: *Idealism, Politics and History*. Cambridge: Cambdridge University Press, 1969.

Nell, O.: *Acting on Principle*. New York and London: Columbia University Press, 1975.

Paton, H. J.: *The Moral Law*. London: Hutchinson, 1948.

Rawls, J.: *A Theory of Justice*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1971; Oxford: Oxford University Press, 1972.

✦Riley, P.: *Kant's Political Philosophy*. Totowa, NJ: Rowman & Littlefield, 1983.

Shklar, J.: *Ordinary Vices*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1984.

Yovel, Y.: *Kant and the Philosophy of History*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1980.

Kapitalizmas – ekonominė sistema, kurią pirmiausia sudaro laisvoje rinkoje konkuruojančios privačios nuosavybės įmonės. Politiniai mąstytojai gynė kapitalizmą dėl įvairių priežasčių: ekonomiškai jis veiksmingas; suteikia laisvę ir tiesiogiai skatindamas ekonominę iniciatyvą, ir netiesiogiai per nusistovėjusią sąjungą su liberaliomis politinėmis institucijomis; priverčia individus atsakyti už savo likimą ir taip didina pasitikėjimą savimi; suteikia galimybę išlieti asmenines ambicijas, kurios kitaip taptų politiškai žalingos. Tokios gynybos pavyzdžių žr. KLASIKINĖ POLITINĖ EKONOMIJA, LIBERTARIZMAS, SMITHas ir HYEKas. Kapitalizmą įnirtingai puolė SOCIALIZMO šalininkai, ypač MARXas ir jo sekėjai (žr. MARKSIZMAS), pastarieji manė, kad kapitalizmui būdingas SUSVETIMĖJIMAS ir darbininkų klasės IŠNAUDOJIMAS, o sistema toli gražu nėra veiksminga ir taps vis didėjančių ekonominių krizių auka. Švelnesnę reakciją randame SOCIALDEMOKRATIJOJE, kuri siekia sumažinti neriboto kapitalizmo blogybes atrankinio valstybės koregavimo būdu.

Kapitalizmo nederėtų painioti su rinkos ekonomika. Jis numato įmonių darbuotojų ir įmonių savininkų atskyrimą, ir tuo skiriasi nuo valstietiškų ekonomikų ir nuo socializmo, pagrįsto kooperatine nuosavybe, formų. Sudėtingesnė problema yra nustatyti leistiną valstybės įsikišimo į ekonomiką laipsnį ir ribą, kai jos jau nebus galima apibrėžti kaip kapitalistinės. Šiai problemai spręsti buvo sugalvota tokių naujadarų kaip, pvz., VALSTYBINIS KAPITALIZMAS. *DLM*

Literatūra

Hirschman, A. O.: *Aistros ir interesai: politiniai argumentai kapitalizmo naudai dar prieš jo triumfą*, vertė D. Masilionis. Kaunas: UAB „Poligrafija ir informatika", 2001.

Schumpeter, J.: *Kapitalizmas, socializmas ir demokratija*, vertė A. Degutis. Vilnius: Mintis, 1998.

Kautsky Karl (1854–1938) – vokiečių socialistinis teoretikas. Būdamas *Die Neue Zeit*, Vokietijos socialdemokratų partijos pagrindinio teorinio žurnalo redaktoriumi, Kautsky suvaidino svarbų vaidmenį ir vokiečių socialdemokratijoje, ir Antrajame internacionale. Tačiau jo kaip svarbiausio MARKSIZMO aiškintojo įtaka labai sumažėjo paskutiniais jo gyvenimo dešimtmečiais.

Kautsky marksizmas buvo evoliucinis ir deterministinis. Kautsky buvo darvinistas prieš tapdamas marksistu ir visą gyvenimą iš dalies toks išliko, savo socialinės evoliucijos teoriją visada siedamas su gamtos evoliucijos sąvokomis; iš čia kildintinas ir jo pabrėžtinis dėmesys gamybinėms jėgoms bei objektyviam būtinumui. Kautsky padėjo daug pastangų gindamas tai, ką laikė tradicine marksizmo ortodoksija. Jo įsitikinimu, monopolijų bei kartelių atsiradimas rodo galutinę kapitalizmo degeneraciją: tolydžio sunkėjančios ekonominės krizės, kylančios dėl mažėjančio vartojimo, ir proletarizuojančios net vidurinę klasę, netrukus turėjo sužlugdyti visą sistemą. Tačiau dviejose srityse Kautsky iškėlė išties naujoviškų idėjų. Pirma, knygoje *Agrarinis klausimas (Die Agrarfrage;* 1899) jis mėgino įrodyti, kad vokiečių valstietijos interesai – ypač protekciniai muitai ir privati žemės nuosavybė – tiesiogiai prieštaravo proletariato interesams; kita vertus, valstietija proletarizavosi taip pat dėl didėjančios priklausomybės nuo kapitalo investicijų. Antra, jis iškėlė „ultraimperializmo" koncepciją. Ankstyvuose savo darbuose laikydamasis vartojimo nepakankamumo idėjos Kautsky teigė, kad kapitalo eksportas buvo mėginimas riboti gamybą ir tokiu būdu stabilizuoti sistemą. Vėliau jis atkreipė dėmesį į kapitalizmo pajėgumą šį tikslą pasiekti – bent laikinai – organizuojant tarptautinius kartelius, kurie, be to, užkirstų kelią ginklavimosi varžyboms ir karui.

Kautsky visada pabrėžė klasių kovos realumą ir klasinių kompromisų negalimybę. Tačiau ši deterministinė nuostata vertė jį laikytis gana pasyvios politinės pozicijos. Jis numatė kai ką iš LENINO doktrinos apie socialistinio sąmoningumo atsiradimą už darbininkų klasės ribų, nes buvo įsitikinęs, kad mokslinis socializmas yra teorija, kuriama iš stebėjimų ir vėliau mokslininkų vartojama kaip socialinė technologija. Teikdamas valstybės radikalios transformacijos idėją jis turėjo omeny tai, kad būsimosios proletarinės revoliucijos ir proletariato diktatūros uždavinys – padaryti Vokietiją visiškai demokratinę. O tai reiškė tik proletariato daugumos valdžią išliekant demokratinėms – ir parlamentinėms – institucijoms. Tačiau šio minties aspekto Kautsky niekada reikiamai neišplėtojo, nes visada tvirčiau jautėsi sociologinėse bei istorinėse marksizmo srityse. *DTMcL*

Literatūra

Kautsky, K.: *Die Agrarfrage*. Stuttgart: Dietz, 1899.

——: *The Road to Power*, trans. A. M. Simmons. Chicago: Bloch, 1909.

——: *The Dictatorship of the Proletariat* (1919), trans. H. J. Stenning. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1964.

✦Kolakowski, L.: *Main Currents of Marxism*, vol. II, ch. 2. Oxford: Oxford University Press, 1978.

McLellan, D.: *Marxism after Marx*, ch. 2. London: Macmillan, 1980.

Salvadori, M.: *Kautsky and the Socialist Revolution*. London: New Left, 1979.

Keynes John Maynard (1883–1946) – britų ekonomistas. Išugdytas Sidgwicko, Marshallo ir G. E. Moore'o laikų Kembridže Keynesas padarė revoliuciją ekonomikoje savo *Bendrąja užimtumo, palūkanų ir pinigų teorija (General Theory of Employment, Interest and Money;* 1936), kuri įteisino deficitinį finansavimą kaip užimtumo skatinimo būdą. 1919 m. jis ragino sudaryti kilniadvasišką taikos sutartį su Vokietija. Keynesas buvo vienas iš Tarptautinio valiutos fondo steigėjų.

Keyneso įsitikinimu, tokie reiškiniai kaip skurdas bei „ekonominė klasių ir tautų kova" (gresianti karu) gali būti įveikti socialinės reorganizacijos priemonėmis. Jis atmetė „valstybinį socializmą" ir tvirtino, kad kapitalizmas padeda išsaugoti asmens laisvę ir skatina veiksmingumą – nes remiasi decentralizuotais sprendimais bei asmeniniu suinteresuotumu. Tačiau *laissez-faire* kapitalizmo „ekonominė anarchija"

negarantuoja visiško užimtumo ar pakankamos pajamų ir turto lygybės. Šiems tikslams pasiekti reikalingi bendri veiksmai. Valstybės funkcijų gausinimas (ypač steigiant pusiau autonomines agentūras) ir didesnė valstybinė privačių išlaidų bei investicijų valdymo galia (mažinant palūkanų normas bei kuriant viešųjų darbų programas) yra tos priemonės, kuriomis galima sukurti „socialinį teisingumą ir socialinį stabilumą". Jos gali padėti išlaikyti modifikuotą kapitalizmą, kuriame, kaip vylėsi Keynesas, sumažės „piniginio motyvo" reikšmė.

Nors ekonomistai tebesiginčija dėl Keyneso doktrinų reikšmės, „keinsiškoji" ekonominė politika dabar visuotinai kritikuojama kaip infliacijos didėjimo bei biurokratinės ekspansijos šaltinis. Tačiau kai kurie mano, jog spartus ekonominis pokario augimas ir aukštas užimtumo lygis (bent iki aštuntojo XX a. dešimtmečio) buvo tų doktrinų nuopelnas. *DJM*

Literatūra

Harrod, R. F.: *The Life of John Maynard Keynes*. London: Macmillan, 1951.

Keynes, J. M.: *The Collected Writings of John Maynard Keynes*, esp. vols II, VII and IX. London: Macmillan; Cambridge: Cambridge University Press, for the Royal Economic Society, 1971–.

✦Robinson, E. A. G.: John Maynard Keynes. *Economic Journal* 57 (1947), 1–68.

Kelsen Hans (1881–1973) – austrų teisės teoretikas, „grynosios" teisės teorijos kūrėjas. Gimęs žydų šeimoje Galicijoje, Kelsenas studijavo teisę Vienoje, buvo teisės profesorius Vienoje (1911–1930) ir Kelne (1930–1933). Į valdžią atėjus Hitleriui, persikėlė į Prahą (1933–1938), paskui į Ženevą; galiausiai išvyko į JAV ir ten Berklyje praleido likusius tris savo ilgo gyvenimo dešimtmečius, visiškai atsidėjęs teisės studijoms. Šių studijų rezultatas buvo įtaigiausia ir išsamiausia doktrina iš visų ligšiolinių teisinio pozityvizmo doktrinų.

Svarbiausia Kelseno gvildenama problema yra epistemologinė: kaip galimas mokslinis *(wissenschaftlich)* ir objektyvus tokio normatyvinio dalyko kaip teisė pažinimas? Žinant neokantizmo dvasią, šimtmečių sandūroje vyravusią Vienoje, ši problema virsta transcendentalių prielaidų, darančių tokį pažinimą galimą, paieška. Panašiai kaip suponuotas priežastingumo principas grindžia tam tikrų įvykių ryšius (priežastinius ryšius), kurių pažinimas ir aiškinimas yra gamtos mokslų užduotis „esamybės" srityje, taip turi egzistuoti ir koks nors suponuotas principas, padedantis mums suprasti būdingą normatyvinį ryšį („jeigu yra A, tai B privalo būti"), kurio pažinimas ir aiškinimas, arba racionalioji rekonstrukcija, yra normatyvinio mokslo, tiriančio „privalomybės" sritį, užduotis. Kelsenui šis principas yra „imputacijos", arba „priskyrimo", principas *(Zurechnung)*.

Norint pažinti kurią nors realią teisinę tvarką, būtina iš anksto numatyti, kad galioja „istoriškai pirmasis" konstitucinis aktas: jis reglamentuoja, kokiu būdu visuomenėje, kurią apibrėžia atitinkama konstitucinė tvarka, *privalo* būti vartojama jėga; visos jam pavaldžios teisinės normos galioja, nes sukuriamos naudojantis konstitucinėmis galiomis. Ši suponuota – bet ne pozityviai nustatyta – norma, arba *Grundnorm* („pamatinė norma"), yra tai, kas mūsų supratimą apie realius ir potencialius priežastinius žmonių veiksmų padarinius kitiems žmonėms transformuoja, ir tada jie suprantami kaip tokie, kurie kitus asmenis įpareigoja laikytis tam tikrų elgesio standartų ir kuriuos šie savo ruožtu gali suvokti kaip įpareigojančius. *Grundnorm*, pamatinė norma, yra labiausiai išgarsėjęs ir plačiai žinomas, nors ne visiems suprantamas, Kelseno intelektinis darinys.

Koncepcija reiškia dinaminį požiūrį į teisinę tvarką, ir Kelsenas išties jo laikosi. Žvelgiant diachroniškai, pozityviosios teisės tvarka yra tokia tvarka, kuri reglamentuoja savo pačios kūrimąsi. Konstitucija, įtvirtinta žmonių aktais arba papročiais,

suteikia juridinės galios įstatymų leidybos aktams, jeigu jie atliekami kvalifikuotų įstatymų leidėjų; pirminė įstatymų leidyba savo ruožtu gali sankcionuoti antrinę įstatymų leidybą; visos bendros įstatymų leidybos formos leidžia juridines sankcijas ir tokiu būdu įteisina jų vartojimą, jei įrodoma, kad įstatymas pažeistas; o juridinis sankcijų skyrimas leidžia sankcinius pareigūnų bei piliečių veiksmus. Teisinė sistema yra toks procesas, kai normos tolydžio tikslinamos, kol galiausiai sukuriamos individams skirtos direktyvos. Tikslinimas taip pat reiškia dviprasmiškumo šalinimą: bendros normos visada palieka tam tikrą nuožiūros laisvę ir interpretacijos galimybę. Bendroji norma, teikianti schemą veiksmams vertinti (juos vertinant kaip „teisėtus" arba „neteisėtus" ir t. t.), negali išsamiai apibūdinti konkretų atvejį – galiausiai tai padaro tik individualizuotos normos. Todėl visose dinaminės hierarchijos pakopose turi būti paliekama vietos laisvai nuožiūrai, kad būtų užpildomos spragos ir mažinamas neapibrėžtumas – nes tik individualizuotos normos gali būti visiškai apibrėžtos. Procesas nėra deduktyvus; specifinės normos negali būti dedukuotos iš bendrųjų, jos tik gali būti *sukurtos* asmenų, kuriems bendrosios normos suteikia jų kūrimo galią.

Tokie normų kūrimo aktai leidžia suprasti „privalėjimą", tad ir normatyvumo kategoriją. Kiekvienas valios aktas, nukreiptas į kitą asmenį, savo subjektyviu ketinimu verčia kitą ką nors daryti. Tačiau šis „subjektyvus ketinimas", šis subjektyvus „tu privalai", nebūtinai turi objektyvią ar net intersubjektyvią prasmę. Kelseno tezėje sakoma, kad tik deramai autorizuotame valios akte subjektyvios ir objektyvios prasmės sutampa. Tik remiantis racionalia *Grundnorm* prielaida galimas objektyvus (intersubjektyvus) normatyvinis sprendimas. O *Grundnorm* prielaidos racionalumo sąlyga yra tai, kad konstitucinė tvarka, kurią ji apibrėžia, yra daugiau ar mažiau veiksminga.

Žvelgiant diachroniškai, teisė atsiskleidžia kaip dinaminė tvarka, reglamentuojanti savo pačios kūrimą; tačiau į ją visada galima žvelgti ir sinchroniškai, statiniu aspektu. Šis perspektyvinis požiūris atskleidžia kitą būdingą teisinės tvarkos bruožą – *prievartinį* jos pobūdį. Statinėje teisės interpretacijoje kiekvienas teisės elementas – neišskiriant *Grundnorm* ir konstitucijos – tampa vienokios ar kitokios sankcijos leidimo šaltiniu: galiojant konstitucijai, sutarties teisei, tai pat tam tikrai sutarčiai, vienai šaliai ją pažeidus ir kitai pareiškus teisėtas pretenzijas, įrodžius pažeidimo faktą bei padarytą žalą, teismas privalo reikalauti iš šalies, pažeidusios sutartį, atlyginti kitai šaliai padarytą žalą ir taip toliau. Ir atvirkščiai, kiekvienas asmens prievartos aktas prieš kitą asmenį yra arba pažeidimas (deliktas), arba sankcija. Taigi numatydama visuotinę prievartos reglamentaciją teisė gali būti traktuojama kaip taikos tvarka; būtent taip ją traktuoja Kelsenas.

Turėdamas galvoje visas šias idėjas Kelsenas įtaigiai aiškina valstybę kaip vieningos teisinės tvarkos personifikaciją. Jei teisinė tvarka, aprėpianti tam tikrą teritoriją, yra veiksminga ir santykinai centralizuota, mes priskiriame teisinės tvarkos organų veiksmus (jiems veikiant pagal savo oficialų statusą) vienai personifikuotai būtybei – „valstybei". Taigi kalbėdami apie valstybę kalbame apie teisę vienu iš jos aspektų, ir atvirkščiai; negalimas joks teisės ir valstybės dualizmas, todėl teorijos, kurios teisę laiko valstybės kūriniu, yra tuščios.

Valstybės ir jų teisinės sistemos yra pavaldžios TARPTAUTINEI TEISEI, kurios veiksmingumo principas garantuoja galiojančių aktų statusą visiems teisėtai įgaliotų valstybės pareigūnų veiksmams. Turėdamas visa tai galvoje, Kelsenas iškelia labai ginčytiną (ir veikiausiai klaidingą) tarptautinės ir valstybinės teisės vieningumo teoriją. Visos valstybinės teisinės sistemos, jo nuomone, iš esmės tampa tarptautinės teisinės tvarkos posistemėmis. Viešpatauja normatyvinis monizmas.

Kaip tik šis monistinis požiūris Kelseną skatina formuluoti tezę, kad negalimas galiojančių normų konfliktas. Iškilus dviejų teisinių ar moralinių normų kolizijai, viena iš jų arba abi turi būti visiškai negaliojančios. Metaetikoje būdamas subjektyvistas Kelsenas daro išvadą, jog vienintelis objektyvios ir visuomeniškai veiksmingos normatyvinės tvarkos šaltinis gali būti tik teisė, nepaisant visų jos trūkumų. Idėja, kad teisės galiojimas gali priklausyti nuo objektyvių moralinių vertybių, jam atrodo absurdiška.

Neišvengiamas bendrų teisinių normų neapibrėžtumas vis dėlto nereiškia, kad teisinių normų įgyvendinimas ar teisės taikymas konkrečiais atvejais būtinai susijęs su ideologiniu veiksniu. Ideologija neišvengiama teisinėje veikloje, tačiau ji neturi būti painiojama nei su teisės mokslu, nei su grynąja teisės teorija. Šiais klausimais Kelsenas ilgai polemizavo su marksistiniais juristais; Kelseno poziciją šioje polemikoje rodo jo *Komunistinė teisės teorija* (1955). *NMacC*

Literatūra

Harris, J. W.: *Law and Legal Science*. Oxford: Oxford University Press, 1979.

Kelsen, H.: *General Theory of Law and State*, trans. A. Wedberg. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1945.

——: *Grynoji teisės teorija*, vertė A. Degutis, E. Kūris. Vilnius: Eugrimas, 2002.

——: *The Communist Theory of Law*. London: Stevens, 1955.

——: *What is Justice?* Berkeley: University of California Press, 1957.

——: *Law and Peace in International Relations*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1942.

——: *Essays in Legal and Moral Philosophy*, intro. O. Weinberger, trans. P. Heath. Dordrecht: D. Reidel, 1973.

✦Moore, R.: *Legal Norms and Legal Science: a Critical Study of Kelsen's „Pure Theory of Law"*. Honolulu: University of Hawaii Press, 1978.

Kinų politinė mintis. Nors Konfucijaus ortodoksija viešpatavo ilgai, kinų politinė mintis išsamumu ir įvairove gali konkuruoti su Europa. Ją galima periodizuoti pradedant Šango ir Džou dinastijomis (maždaug nuo 1766 iki 1122 m. pr. Kr. ir nuo 1122 m. pr. Kr.), kurios valdė žemutinį Geltonosios upės baseiną. Tuo metu ten dar nebuvo politinės minties, bet plėtojosi aiški politinė tradicija. Nuo tada, kai Džou dinastija suiro ir virto saujele kariaujančių valstybių (po 770 m. pr. Kr.), iki tada, kai Cinų dinastija suvienijo sritis, lig tol sudarančias etninės Kinijos šerdį (221 m. pr. Kr.), suklestėjo teorijos apie valdymą. Tai buvo „šimto mokyklų" laikotarpis, kurį šiuolaikiniai kinai vis dar apibūdina kaip laisvo diskurso modelį (iš čia atsirado Mao posakis: „Leiskite žydėti šimtui gėlių, leiskite ginčytis šimtui mokyklų"). Svarbiausios iš šių mokyklų buvo konfucianizmas, legalizmas ir daoizmas. Po trumpalaikės Cinų dinastijos viena po kitos Kiniją valdė daug dinastijų (nuo 206 m. pr. Kr.), daugiau ar mažiau ištikimų konfucianizmui, nors su tam tikromis pertraukomis, kai daoizmas ar budizmas tapdavo rūmų mada. Šį laikotarpį galima vadinti oficialiojo konfucianizmo laikotarpiu, nors tai buvo sinkretiška ir besiplėtojanti doktrina, gerokai nutolusi nuo jos kūrėjo įsitikinimų. XI ir XII a. patyręs filosofinių pagrindų atsinaujinimą (neokonfucianizmo atgimimas) konfucianizmas išliko imperijos pažiūra, kol buvo sunaikinta paskutinė dinastija (1911), nors jo įtaka iki šiol juntama Kinijoje, taip pat ir Rytų Azijos kultūroje.

Pirmieji kinų politinės minties tekstai ilgai buvo siejami su Džou dinastija, nors vėliau atliktais tyrimais nustatyta, jog kai kurios jų dalys yra vėlesnės klastotės. Ši „klasika" – tai eilėraščių, istorinių ir rūmų įrašų, pranašysčių rinkiniai; tradiciškai buvo tikima, kad tai raštiški aukso amžiaus likučiai. Paslaptingiausiems ir migločiausiems posakiams buvo priskiriama didi prasmė, todėl jie turėjo tam tikrus ilgus komentarus. Ypač reikšmingos dvi politinės

tradicijos, kurias nurodė jų komentatoriai. Pirma yra „rojaus mandato" tradicija, kuri reiškia, jog valdovo rūmams patikima valdyti imperiją, jei valdoma dorovingai ir mielaširdingai, tačiau teisė valdyti atimama, jei valdovas iškrypsta arba gyventojus užpuola nelaimės. Antra tradicija kalba apie pavyzdinį moralų tam tikrų ankstyvųjų išmintingų valdovų elgesį; vienas iš jų vietoje sūnaus įpėdiniu pasirinko nepaprastai dorybingą prastuolį.

Pirmasis politinis mąstytojas (jei nekalbėsime apie legalistą Kuan Dzi, mirusį 645 m. pr. Kr.; žinoma, kad jo raštai iškraipyti) buvo Konfucijus (Kong Fu Dzi, 551–479 m. pr. Kr.). Nors senovėje jam buvo priskiriama kitų tekstų autorystė ir perdavimas, jo pažiūras geriausia aiškintis iš *Pašnekesių*. Vėlesnė tradicija Konfucijui priskyrė svarbaus valdininko statusą ir netgi antgamtines galias, tačiau iš to laikotarpio liudijimų aišku, kad jis buvo keliaujantis mokslininkas ir mokytojas, kurio ištekliai buvo labai kuklūs ir kuriam niekada nesisekė atkreipti į save galingųjų dėmesį, nors kurį laiką ėjo antraeiles pareigas savo valstybėje. Konfucijus pareiškė ketinąs atgaivinti nusilpusius Džou dinastijos ritualus, ceremonijas ir įpročius, tačiau jo siūlymai, kaip susidoroti su to meto netvarka ir blogybėmis, buvo iš tiesų novatoriški. Konfucijaus idealas yra valdymas, grindžiamas moraliniu pavyzdžiu, o ne kariniu pranašumu ar paveldimos įpėdinystės tvarka. Valdovas turi taip elgtis ir tvarkyti savo šeimynykščius, kad visi žmonės norėtų būti jo valdiniais ir jų elgesiui kontroliuoti nereikėtų jokių įstatymų. Valdovo valdžios patarėjai ir valdininkai turi būti nusipelnę žmonės („džentelmenai"), tai rodytų jų išsimokslinimas ir mokslo gebėjimai. Konfucijaus manymu, „kilnumas" (pagrindinė konfucianizmo dorybė) taps mokslo menų mokovų elgesio standartu ir jie darbuosis paprastų žmonių gerovei, nes pastarųjų darbas yra vienintelis tikrojo turto šaltinis. Konfucijus neskiria šeimos ir politinio autoriteto, visuomenę supranta kaip valdovo namų ūkio tęsinį, o gerai tvarkomą šeimą laiko valstybės pagrindu.

Daugelį aristokratinių Džou civilizacijos tradicijų ir vertybių Konfucijus tęsė ir gerokai transformavo. Jis neabejodamas pritarė, kad socialinė hierarchija ir darbo pasidalijimas (tarp valstiečių ir mokslininkų) būtini, bet manė, jog dauguma žmonių geba tobulėti mokydamiesi, ir pats mokydavo tuos, kurie siūlydavo nors menkiausią dovaną ir pasirodydavo esą stropūs. Jis pabrėžė daugybę valdovo pareigų valdiniams bei mokytų žmonių pareigą tarnauti valstybei, įsipareigojimą duoti patarimų, pagrįstų jų kilnumo reikalavimų suvokimu, net jei šie būtų nepageidautini. Be kelių (neantropomorfinio) „rojaus" kaip dorybės šaltinio ir likimo lėmėjo paminėjimų, Konfucijaus teorijos pagrindas yra pasaulietiškas, o ne dvasinis, tiksliam politinių ritualų ir ceremonijų laikymuisi joje suteikiama tam tikra religinė reikšmė.

Vėliau konfucianistai stebėtinai skirtingai išplėtojo šią teoriją. Mencijus (Meng Dzi, apie 372–289 m. pr. Kr.), anuomet labai įtakingas mąstytojas, kurio darbai vėliau tapo antruoju autoritetu po jo mokytojo, svarstymams pasirinko Konfucijaus apmąstymus apie dorybės šaltinius. Teorijoje, panašioje į vakarietišką moralinį institucionalizmą, Mencijus teigė, kad kiekvieno žmogaus (kuris pats yra kosminės tvarkos atspindys) „originalioje širdyje" yra keturių gemalų užuomazgos, kurių vystymasis priklauso nuo palankios aplinkos, o ypač nuo tinkamo išsilavinimo. Jis smarkiai kritikavo to laikotarpio didikų pasitikėjimą jėga ir reikalavo karaliaus valdymo žmonių labui, netgi pateisindamas tironų žudymą. Siun Dzi (apie 298–238 m. pr. Kr.), kuris buvo valdininkas ir mokytojas, priešingai aiškino Konfucijaus palikimą. Jo manymu, troškimas yra ryškiausias žmogaus prigimties bruožas („nedaug daiktų, daug troškimų"), nors jis pripažino ir universalų žmogaus gebėjimą mokytis bei suvokti kultūrą. Jo mąstymas

buvo panašus į Hobbeso (jis irgi reikalavo viską aiškiai ir nuosekliai įvardyti, nes tai esąs vienintelis tinkamo mąstymo pagrindas), be to, jis rašė beveik nepaliaujamai vykstant karui, o į civilizaciją, jos ritualus ir ceremonijas žiūrėjo kaip į vienintelį taikos šaltinį. Iš jų žmonės turi mokytis dorybių, kiekvienos kartos žmones būtina atkakliai drausminti, antraip jie bus tik troškimų vergai. Tokios užduoties priežiūra karališkajai valdžiai, kurioje vyrauja konfucianizmo patarėjai, buvo svarbiausias dalykas. Mencijus buvo mistikas, o Siun Dzi – racionalistas. „Rojų" jis nužemino iki gamtos veiklos ir paskelbė, kad gamta yra abejinga žmogaus pastangoms, todėl žmonių likimas priklauso nuo jų pačių.

Pagrindinis konfucianizmo varžovas legalizmas (arba „metodo mokykla") nesusiformavo iš vieno teoretiko raštų, o yra įvairių elementų mišinys, kurį filosofiškai nudailino paskutinis didis legalistų teoretikas Han Fei Dzi (apie 280–233 m. pr. Kr.). Ankstyvieji legalistai (nekalbant apie Kuan Dzi, kuris mirė 645 m. pr. Kr.) buvo Šang Jangas (mirė 338 m. pr. Kr.) ir Šen Pu-hai (apie 400–337 m. pr. Kr.). Pirmajam politikoje pavyko iškelti vakarinę kariaujančią Cinų valstybę į efektyvumo bei galios viršūnę ir sukurti Kinijos vienybės su Cinų ženklu kitame šimtmetyje pagrindą. Šang Jangas ketino organizuoti valstybę kaip veiksmingą karo instrumentą. Valdininkų postų paveldėtojus turėjo pakeisti gabūs administratoriai, kuriems valdovo noras – įsakymas; žemės ūkis ir amatai turėjo būti skatinami daug labiau negu prekyba ir nepagrįstas vartojimas. Konkuruojančios doktrinos turėjo būti sunaikintos vardan paprastų žmonių, kurių mokytojais taptų magistratai, labui, o gyventojai organizuotųsi taip, kad kiekviena grupė atsakytų už savo narių elgesį. Šang Jango bendraamžis Šen Pu-hai kelerius metus tarnavo mažos Hano valstybės kancleriu. Nors išliko tik jo raštų fragmentai, aišku, kad daug dėmesio jis kreipė į administravimo būdus ir valdymo metodus. Jo patarimuose valdovui sakoma, kad į pareigas reikia žiūrėti taip, kaip būdinga daoistiniam neprisirišimo kaip kelio į išmintį puoselėjimui. Valdovas yra nejudrus kaip rato ašis, o ministrai ir valdininkai nesustodami sukasi kaip stipinai. Jo valia yra lemiama, jei valdymas įmanomas, tačiau jis valdo situaciją, vengdamas reikšti savo pirmumą prieš priimdamas sprendimą ir įsitraukti formuojant tikrąją politiką.

Šie ir kiti elementai buvo surinkti Han Fei Dzi raštuose. Kartu su Siun Dzi jis yra turbūt tinkamiausias kinų politinis teoretikas Vakarų skaitytojui. Han Fei Dzi jaunystėje mokėsi iš Siun Dzi, šį tą perėmė iš pastarojo žmogaus prigimties ir jos lankstumo vertinimų, nors atskyrė juos nuo konfuciškojo tikėjimo kilnumu. Jis pateikia nuomonę, kad asmeniniai žmogaus ir valstybės standartai skiriasi ir kad valdovas turi turėti visišką laisvę naudoti „du svertus" (atlyginimą ir bausmę), kurie leistų vyrauti valstybės standartams, nes tik jie padeda įtvirtinti tvarką. Subtiliai ir filosofiškai plėtodamas legalistų mintį, jog valstybė turi būti organizuota taip, kad valdovo noras taptų įstatymu, Han Fei Dzi imasi gvildenti problemą, kuri vakarietiškam mąstymui kilo daug vėliau. Valstybės administracija turi būti tvarkinga, nuspėjama ir laisva nuo asmeniškų įgeidžių kiek tai įmanoma – „įstatymas daro aukštos padėties žmonėms ne daugiau išimčių, negu vandentiekio vamzdis išlinksta, kad prisitaikytų prie medžio linkių", – tokiu būdu nustatomi valdovui taikomi suvaržymai.

Daoizmo politinė teorija (kurios nereikia painioti su vėliau atsiradusia to paties pavadinimo religija) yra sunkiausiai paaiškinama. Pirmieji Džuang Dzi priskiriamo veikalo (parašyto apie 4 a. pr. Kr.) skyriai pataria tobulėjančiam išminčiui pasitraukti iš gyvenimo. Visos žmogaus pastangos yra tuščios indiferentiškame pasaulyje; todėl išminčius puoselėja paprastumą ir nenaudingumą, tai padeda jam suprasti žmogaus egzistencijos absurdiškumą. Lao Dzi priskiriamuose raštuose (parašytuose maždaug III a. pr. Kr. viduryje)

taip pat galima rasti šį patarimą, kaip ir poetišką, subtilų jo metafizinio pagrindo plėtojimą. Dao arba „kelias" (terminas, vartotas konfucianistų, bet kita prasme) yra viską apimantis, neturintis ribų, todėl žmogui nesuvokiamas. Be to, jis „žiaurus", nes jo judėjimas žmogaus nekontroliuojamas, jis net nepastebi žmogaus veiklos. Todėl išminčius šviečiasi nieko neveikdamas. Tačiau teiginiuose, panašiuose į legalistų rašytojų patarimus valdovui (pažymėtina, kad vėlesni apžvalgininkai randa filosofinį dao ir legalizmo bendrumą), Lao Dzi taip pat sako, kad dao išminčius, pasižymintis proto rimtimi, kylančia iš neprisirišimo prie laikinų žmonių pasaulio daiktų, būtų idealus valdovas. Toliau jis plėtoja kaimiško paprastumo viziją, kurioje laikomasi nusistovėjusios tvarkos, o protingiesiems neleidžiama atlikti jokio vaidmens, nes neveiklumas yra aukščiausia politinė išmintis.

Be šių trijų mokyklų, verta paminėti ir kitas. Mo Dzi (apie 479–390 m. pr. Kr.) buvo rimčiausias Konfucijaus konkurentas ir įkūrė karinį ordiną, turintį padėti priešintis agresyviam karui. Jis teigė, kad konfucianistai, skatindami sūnišką klusnumą, savo politinę filosofiją grindė šališkumu, kuris buvo visų konfliktų priežastis, ir sukūrė teoriją, kurios esmė – visuotinis ir lygus dėmesys (arba meilė) visiems žmonėms. Jis, be to, kritikavo Konfucijų dėl laiko ir išteklių švaistymo prabangioms ceremonijoms ir gedulo ritualams, tvirtino, kad valstybės priimta politika turi tenkinti paprastų žmonių poreikius. Iš išlikusių Mo Dzi raštų neaišku, kaip jis tikėjosi nustatyti ir vykdyti tokią politiką. Viena, jis iškėlė populiarią epistemologiją – kas yra tikra, iš dalies galime matyti žmonių įsitikinimuose, – bet, antra vertus, jis buvo griežtas „susitapatinimo su aukštesniuoju" sąvokos šalininkas, nes tai gali garantuoti, kad visa valstybė paklus vienai krypčiai. Vėlesni Mo Dzi sekėjai, kurie sudarė pusiau religinę sektą, sukūrė logikos sistemą, nė kiek ne blogesnę negu graikų, bet vėliau Mo Dzi įtaka sumažėjo, o jo raštais nesidomėta ligi nesenų laikų. To meto Kinijoje gyvavo „vardų mokykla", gana margas sofistų ir logikų susibūrimas, kuriame buvo ginčijamasi egzistencijos, reliatyvumo, priežastingumo ir kitais panašiais filosofijos klausimais (Hui Šin (apie 380–305 m. pr. Kr.) suformulavo Zenono judėjimo paradoksą, o Kung Sun Lung tuo pat metu rašė apie atskirybės ir visuotinumo problemą). Nors jie iš dalies darė poveikį politinei minčiai, o kai kurie ėjo oficialias politines pareigas, jų įtakos negalima lyginti su sofistų įtaka klasikinėje Graikijoje. Taip pat reikia paminėti kinų rašytojų išmanymą apie karo, kuris tuo metu buvo endemiškas, politiką ir strategiją. Traktatas, tradiciškai priskiriamas Siun Dzi (kurį galbūt galima sutapatinti su Siu Siun Pinu, gyvenusiu IV a. pr. Kr., arba jo tariamu protėviu Siun Vu, gyvenusiu šimtmečiu anksčiau), yra ne tik strategijos šedevras, jame išsamiai plėtojama ryšių tarp politikos ir karo tema, yra skyrius apie naikinamąją techniką, vertą XX amžiaus. Be to, klestėjo daugybė metafizinių mokyklų (tarp jų *in* ir *jang* bei penkių elementų mokyklos), kurių poveikis nebuvo tiesioginis.

Kai Cinas 221 m. pr. Kr. suvienijo etninę Kiniją, jos valdovai iškėlė legalizmo vėliavą. Trumpas ir engėjiškas Cinų dinastijos karaliavimas (imperatoriui, be kitų, patarinėjo Li Ssu, kartu su Han Fei Dzi mokęsis pas Siun Dzi) sudarė to neigiamo legalizmo spaudimo, kuris tada tapo įprastas Kinijoje, pagrindą, nors ne taip seniai Mao Dzedunas siekė pagerinti šios mokyklos reputaciją, lygindamas imperatoriaus Cino žygius su savo laimėjimais. Kai Hano dinastija (vardas, tapęs kinų tautos sinonimu) sumanė skelbti vieną mokyklą (141 m. pr. Kr.) tokia, su kuria galėtų būti tapatinama imperija, jie pasirinko konfucianizmą; tačiau tai buvo mokyklos šalininkų, naudojusių sinkretinį metodą, ir plačios, gausiai gyvenamos srities valdymo praktinių poreikių beveik neatpažįstamai pakeistas konfucianizmas.

Hano konfucianistai, iš kurių įtakingiausias buvo Tung Chung-shu, bandė susieti Konfucijaus politinę ir moralinę filosofiją su *in* ir *jang* bei penkių elementų mokyklų metafizinėmis bei kosmologinėmis spekuliacijomis, su dieviškų sąvokų pavyzdžiais iš *Permainų knygos* (Yijing). Tung Chung-shu suvokė visatą kaip organišką esybę, kurioje *in* (simbolizuojantis visa, kas tamsu, paklusnu, moteriška) ir *jang* (simbolizuojantis tai, kas šviesu, agresyvu, vyriška) bei iš jų kilę penki elementai (vanduo, ugnis, medis, metalas, žemė) nuolat juda paklusdami nustatytai tvarkai. Šis judėjimas sukuria metų laikus, gyvenimą ir žmogų. Žmogus yra kilniausias iš gyvų būtybių ir kartu visatos mikrokosmas; jo prigimtis (visų dorybių, tarp jų ir kilnumo, šaltinis) sumišusi su jausmais ir emocijomis taip, kaip visatoje *jang* susipina su *in*. Kad ištobulintų prigimtį (nes tik nedaugelis gali tai padaryti be pagalbos) ir taip leistų pasireikšti kilnumui bei suvaldytų emocijas, žmogui reikia kultūros, o ją suteikti yra karališkojo valdovo priedermė. Taigi Tung Chung-shu įdiegė tam tikras konfucianizmo praktikos ir etikos sąvokas į visiškai nepanašią metafiziką. Jo teorija apima kitus elementus, tarp jų istorijos filosofiją. Anot jos, dinastijos keičia viena kitą pagal dieviškąjį mandatą ir nustatytus spalvų bei lemiamų padėčių ciklus; jis, be to, išdėstė nuomonę, kad nelaimės ir gamtos katastrofos yra rodiklis, kad valdovas turėjo elgtis taip, nes buvo pažeista teisinga tvarka ir planas, o tai yra nusižengimas, kuris reikalauja aukų, taip pat atlyginti nuostolius. Hano konfucianizmas buvo eklektiškas, nes apėmė daug ką iš legalistų imperijos administravimo praktikos. Dažnai tai būna atvirai pripažįstama, kaip antai *Pokalbiuose apie druską ir geležį* (81 m. pr. Kr.), kuriuos sudaro aprašymas dialogo tarp į legalizmą linkusių valstybės ataskaitų, ypač susijusių su karinėmis ir administracinėmis išlaidomis, gynėjų ir jų kritikų, kurie nuolat apeliuoja į Konfucijaus taupumo vertybę ir etikos standartų, o ne brangaus biurokratinės prievartos mechanizmo, svarbą valstybei. Šis gyvas ir lengvai skaitomas veikalas primena šiuolaikinius socialistų ir laisvosios rinkos šalininkų ginčus. Verta paminėti, kad apie 145–90 m. pr. Kr. pasirodė pirma didžioji Kinijos istorija, parašyta Suma Cieno.

Pirmaisiais mūsų eros amžiais intelektualų dėmesį kurį laiką traukė daoizmas, bet vėliau kinai susidomėjo budizmu ir pasiekė aukščiausios filosofinės, religinės ir politinės įtakos aukštumas Tangų dinastijos laikotarpiu (618–906). Mokslininkų grupė, siekianti priešpriešos užsienietiškam mokymui bei filosofinėms budistų metafizikos keliamoms problemoms, pradėjo tai, kas tapo žinoma kaip neokonfucianizmo atgimimas. Pradedant Sungų dinastija (960–1279) neokonfucianizmo įtaka plito, nepaisant mongolų įsiveržimo, o Mingų dinastijos pradžioje (1368–1644) tapo ortodoksalia filosofija. Tuo metu kinų valdymo sistema rėmėsi reguliaria biurokratijos atranka per konfucianizmo menų ir rašto egzaminą, o paplitus spausdinimui Konfucijaus ir jo vėlesnių aiškintojų darbai pasklido po visą imperiją (taip pat Korėją, Japoniją, Vietnamą). Neokonfucianistai ir jų mokiniai buvo ne tik administratoriai, verslininkai, bet ir mokslininkai; jų teiginiai dažnai turėjo praktinių padarinių valdžios politikai, o kartais skausmingai atsiliepdavo jiems patiems.

Nors neokonfucianizmas buvo platus judėjimas, apimantis įvairius ginčytinus dalykus, Džu Si (1130–1200) XIV a. buvo pripažintas svarbiausiu jo atstovu. Džu Si politinės filosofijos metafizinis pagrindas panašus į vakarietišką neoplatonizmą. Kiekvienas egzistuojantis daiktas yra ypatingo ir nekintamo principo ar standarto materialios akimirkos realizavimas, todėl visatą sudaro tai, kas „turi formas", arba materija *(ki)*, ir tai, kas yra virš formų, arba principas *(li)*. Visų visatos principų suma yra Aukščiausiasis principas *(tai ki)*, o kaip Džu Si filosofija yra (pasak Hano konfucianizmo) organizmo filosofija, taip

Aukščiausiasis principas yra pastovus kiekviename daikte. Daikto principas, kaip ir neoplatonistų požiūriu, yra tobulas, bet apvilkus jį materialia forma atsiranda netobulumo, o kartu ir blogio galimybė. Norėdami išvengti blogio ir judėti tobulumo link, kuris yra vienintelis principas, žmonės (ypač mokslininkai) turi stengtis lavinti protą, bandyti suprasti principus ir sumuoti juos „tirdami daiktus". Čia Džu Si turi galvoje ne tiek empirinį materialaus pasaulio tyrimą, kiek intuityvios įžvalgos šuolį, panašų į dzenbudizmo „staigų nušvitimą", išskyrus tai, kad reikia suprasti, kas yra egzistuojančios kosmoso tvarkos modelis, o ne jį pagrindžianti nerealybė. Naują galią įgavo Konfucijaus nurodymas „pasitaisyti ir grįžti prie ritualų". Pasiekęs Aukščiausiąjį principą savyje mokslininkas turi svarbiausią pareigą reformuoti žmonių pasaulį pagal principus, kuriuos jau pažįsta. Taigi konfucianizmas toli gražu nėra, kaip manė Maxas Weberis, patogus ir konformistinis mokymas. Savo skelbėjams jis uždėjo dvigubą naštą arba sukėlė keblumo pojūtį.

Džu Si idėjos buvo ganėtinai paplitusios, kad jas galima būtų priskirti ortodoksinėms, tačiau kiti mokslininkai, ypač Vang Jangminas (1472–1529), kuris palaikė proto tapatumą ir daiktų principą *(li)*, išplėtojo visai kitokias Konfucijaus tradicijos interpretacijas. Vėliau atsirado konfucianizmo kritikų, o filologiniai tyrimai suardė tam tikras tradicines nuomones apie ankstyvųjų tekstų kompoziciją, bet jo jėga išliko gyva iki XIX a. pabaigos. Didysis radikalas ir 1898 m. reformų judėjimo siela Kang Juvei (1858–1927) grindė savo politiką (kuri, jei būtų paplitusi, būtų sugriovusi didžiumą tradicinių imperijos struktūrų) sava Konfucijaus kaip reformatoriaus interpretacija, o išsamus Konfucijaus įvertinimas iš naujo buvo inicijuotas intelektinio sambrūzdžio, vykusio kartu su 1919 m. gegužės ketvirtosios judėjimu.

Šiuolaikinė kinų politinė mintis patyrė poveikį beveik visų Vakarų politinės minties variantų, kurie buvo išversti. Nacionalizmo doktrinos, tam tikrais aspektais patvirtinančios kinų pažiūras į savo tapatybę, turėjo daug sekėjų, įskaitant Sun Jatseną (1866–1925). Tačiau net kinų marksistai (žr. MAO DZEDUNAS) toliau naudojosi daugeliu konfucianizmo minčių. *JSC*

Literatūra

✦Ames, R. T.: *The Art of Rulership: a study in ancient Chinese political thought.* Honolulu: University of Hawaii Press, 1983.

Chan, Wing-tsit, ed.: *A Source Book in Chinese Philosophy.* Princeton, NJ: Princeton University Press, 1963.

——: *Reflections on Things at Hand: the NeoConfucian anthology compiled by Chu Hsi and Lü Tsu-Ch'ien.* New York: Columbia University Press, 1967.

✦Creel, H. G.: *Confucius and the Chinese Way.* New York: Harper & Row, 1960.

——: *Shen Pu-hai: a Chinese political philosopher of the fourth century BC.* Chicago: University of Chicago Press, 1974.

de Bary, W. T.: *Neo-Confucian Orthodoxy and the Learning of the Mind-and-Heart.* New York: Columbia University Press, 1981.

Fung Yu-lan: *A Short History of Chinese Philosophy.* New York: Collier-Macmillan, 1948.

✦Hsiao, Kung-chuan: *A History of Chinese Political Thought, vol. I: From the Beginnings to the Sixth Century AD.* Princeton, NJ: Princeton University Press, 1979.

Konfucijus: *Pašnekesiai,* vertė Z. Mažeikaitė. Vilnius: Tyto Alba, 2004.

Lao Tzu: *Tao Te Ching,* trans. D. C. Lau. Harmondsworrth: Penguin, 1963.

Levenson, J. R.: *Confucian China and its Modern Fate: a trilogy.* Berkeley: University of California Press, 1958–1965.

Mencius: *Mencius,* trans. D. C. Lau. Harmondsworth: Penguin, 1970.

Metzger, T. A.: *Escape from Predicament: NeoConfucianism and China's Evolving Political Culture.* New York: Columbia University Press, 1977.

✦Rubin, V. A.: *Individual and State in An-*

cient China: essays on four Chinese philosophers. New York: Columbia University Press, 1976.

Watson, B. trans.: *Basic Writings of Mo Tzu, Hsün Tzu, and Han Fei Tzu.* New York: Columbia University Press, 1967.

Klasė. Socialinė klasė yra sąvoka, apibūdinanti visuomenės pasiskirstymą. Galima skirti tris socialinio gyvenimo „lygius":

(1) tai, ką galime vadinti ekonomine struktūra, kurią sudaro gamybos ir prekių bei paslaugų mainų srityje nusistovėjusių santykių visuma, – socialiniai santykiai, kurie nepriklauso nuo individų valios ir yra anapus jų; jie apibrėžia „tuščias" pozicijas, kurias užima individai;

(2) socialinės sąmonės tarpsubjektinis arba prasminis lygis, gyvosios patirties „iš vidaus matomas pasaulis", kuris apima tai, kaip individai suvokia save ir aplinkinius;

(3) veiksmų įvairiose gyvenimo srityse, individualių ir kolektyvinių, lygis, kuris apima individų, kaip privačių asmenų, vartotojų, darbininkų, piliečių, elgesį, jų gyvenimo būdą bei pasirinkimą balsuojant ir tai, kaip jie gamybos bei politikos srityse yra organizuoti.

Žodžiu, klasės tam tikroje visuomenėje egzistuoja tiek, kiek jos svarbios formuojant ryšius tarp šių trijų socialinio gyvenimo lygių: jei ekonomiškai nulemta padėtis yra reikšmingai susijusi su žmonių gyvenimo patirtimi bei sąmone ir jei abu šie veiksniai pastebimai veikia jų kaip vartotojų, darbininkų ar piliečių elgesį – kaip jie gyvena, į kokias organizacijas stoja, kokias partijas palaiko ir taip toliau.

Kad tai suprastume, galime mintyse atlikti tokį bandymą. Įsivaizduokite visuomenę, kurioje tokių ryšių nėra. Žmonių profesija ar padėtis rinkoje, tarkim, neturi jokios įtakos jų savivokai ar socialinės aplinkos interpretacijai (kuri apibrėžiama visai kitais būdais – gal giminystės ryšiais, gal religija) ir nė vienas iš šių veiksnių nedaro poveikio jų asmeniniams ar kolektyviniams veiksmams, kurie visiškai nenuspėjami pagal tuos kriterijus. Ar iš tiesų galima sakyti, kad klasės tokioje visuomenėje egzistuoja?

Klasių teorijas galima tvarkingai išdėstyti palei kontinuumo ašį, kurios viename poliuje būtų MARXo, o kitame WEBERio teorija. Pirmajame poliuje vaizdas piešiamas labai skurdžiai ir ribotai. Skurdžiai apibrėžti ne vien ryšiai tarp lygių, jie, be to, yra vienos krypties: priežastinis srautas teka nuo ekonominės struktūros per sąmonę veiksmo link. Laikui bėgant „dvi didžiulės klasės, tiesiogiai stovinčios viena prieš kitą, buržuazija ir proletariatas" (Komunistų partijos manifestas, §1), kurių padėtį apibrėžia gamybiniai santykiai, laipsniškai sutvirtėja kapitalizmo sąlygomis įtraukdamos į save kitas klases, išplėtoja klasinį sąmoningumą bei pramonines ir politines organizacijas ir neišvengiamai įsivelia į revoliucinį konfliktą, kuris galiausiai turi nuversti kapitalizmą. Bet šis paveikslas yra ir skurdus, ir ribotas. Kiekvienu lygiu dėmesys telkiamas į ribotą aspektą: pirmu – į gamybinius santykius (tiksliau, į santykį su gamybos priemonėmis), antru – į darbo ir politikos pasaulius; trečiu – į veiksmus pramonėje ir politikoje.

Weberio piešiamas vaizdas, priešingai, yra daug platesnis. Ryšiai tarp lygių yra paslankesni ir priežastinis srautas teka įvairiomis kryptimis: nuo ekonominės padėties sąmonės link, bet taip pat, pavyzdžiui, nuo bendro statuso ir religinių įsitikinimų ekonominės padėties (suteikdamas pagrindą užtikrinti ekonominį pranašumą) ar politinių organizacijų link. Maža to, galiausiai nelieka nei apibendrinančios raidos istorijos nuo klasinės struktūros per klasinį sąmoningumą prie klasinių veiksmų, nei jokios pagrindžiančios „klasinių interesų" teorijos, kuri galėtų paaiškinti tokią raidą: istorinės galimybės išlieka daug atviresnės ir neapibrėžtesnės. Kiekvienu lygiu domimasi daugeliu dalykų: struktūriniu lygiu – ne vien gamybiniais santykiais, bet ir „apyvartos"

bei „padėties rinkoje" sritimi (nors Weberis, kaip ir Marxas, manė, kad nuosavybės turėjimas ar neturėjimas yra svarbiausias dalykas visose priklausymo klasei situacijose); o sąmonės ir veiksmo lygiais – tautiškumu, religija, statusu ir kitais dalykais, vartojimu ir paskirstymu, taip pat darbo bei politikos sritimis.

Kuri teorinė pozicija geresnė, priklauso nuo to, kas laikoma gera teorija. Kaip vientisa teorinė schema, kuri yra rizikinga, bet, jei pasirodytų teisinga, turėtų nemažą aiškinamąją ir nuspėjamąją galią, Marxo teorija lengvai nugali. Kaip schema, leidžianti tirti šiuolaikines teorijas, nelabai rizikinga, nes palieka daugiau atvirų sąsajų ir plėtros galimybių, Weberio teorija dėl aprašymo tikslumo laikytina vertesne. Šiuolaikinės klasių teorijos vis dar susijusios su vienu ar kitu iš šių polių arba su tikslu juos suartinti, – neomarksistai bando atsižvelgti į sąmonės ir politikos „santykinę autonomiją", o neovėberininkai ieško esminių principų, galinčių paaiškinti įvairias pavaldumo ir nelygybės formas.

Klasinių santykių pagrindu marksistai laiko IŠNAUDOJIMĄ (valdantysis eksproprijuoja pavaldinio pridėtinę darbo vertę), o vėberininkai – GALIĄ („socialinių užtvarų" varžomą prieigą prie išteklių ir galimybių). Tačiau abi pusės santykius tarp klasių laiko asimetriškais ir antagonistiškais, nes susiduria prieštaringi interesai: vieni laimi, o kiti pralaimi. Kiti sklandesni klasių apibūdinimai – nuo Adamo SMITHo iki šiuolaikinių Amerikos funkcionalistinių stratifikacijos teorijų – buvo istoriškai reikšmingi. Tačiau šiandien jos nėra vyraujantys požiūriai. Neomarksistai ginčijosi dėl ribos tarp klasių, dėl to, kaip elgtis su „tarpinėmis" klasėmis, o pastaruoju metu – kaip paprasčiau suvokti išnaudojimą ir sukurti skirtingas klasines sistemas iš skirtingų gamybos išteklių rūšių. Neovėberininkai apibrėždami klasę (trečiu lygiu) bandė parodyti, kaip teisės į gamybinius išteklius, kredencialai, priklausymas partijai, kilmė ir pan. gali būti skirtingu pagrindu socialinei užtvarai kovoje dėl paskirstymo privilegijų. Tačiau Marxo–Weberio kontinuumas iki šiol vyrauja diskusijose. *SL*

Literatūra

Bauman, Z.: *Memories of Class: the Pre-History and After-Life of Class.* London: Routledge & Kegan Paul, 1982.

Carchedi, G.: *On the Economic Identification of Social Classes.* London: Routledge & Kegan Paul, 1977.

Dahrendorf, R.: *Class and Class Conflict in an Industrial Society.* London: Routledge & Kegan Paul, 1959.

✦Giddens, A.: *The Class Structure of the Advanced Societies.* London: Hutchinson, 1973.

—— and Held, D.: *Classes, Power and Conflict.* London: Macmillan, 1982.

Marshall, T. H.: *Sociology at the Crossroads, and other essays.* London: Heinemann, 1963.

Marx, K. and Engels, F.: *Komunistų partijos manifestas.* Vilnius: Mintis, 1988.

✦Ossowski, S.: *Class Structure in the Social Consciousness.* London: Routledge & Kegan Paul, 1963.

Parkin, F.: *Marxism and Class Theory: a Bourgeois Critique.* London: Tavistock, 1979.

Poulantzas, N.: *Classes in Contemporary Capitalism.* London: New Left, 1975.

Roemer, J.: *A General Theory of Exploitation and Class.* Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1982.

Weber, M.: Class, status, party. In *From Max Weber: Essays in Sociology,* trans. and ed. H. H. Gerth and C. Wright Mills. London: Routledge & Kegan Paul, 1948.

✦Wright, E. O.: *Classes.* London: Verso, 1985.

Klasikinė politinė ekonomija – ekonominės analizės tradicija, ypač klestėjusi Anglijoje nuo XVIII a. iki XIX a. vidurio, industrinės revoliucijos laikotarpiu. Nors prie šios krypties labai prisidėjo Richardas Cantillonas ir Davidas HUME'as ankstyvaisiais savo darbais, jos pradžia įprasta laiky-

ti Adamo SMITHo *Tautų turto kilmės ir priežasčių tyrimą (An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of the Nations;* 1776). Tarp ryškiausių klasikinės politinės ekonomijos atstovų buvo Malthusas, Ricardo, Senioras, McCullochas, Jamesas MILLis, J. S. MILLis ir prancūzų ekonomistas Say. Ypač jos idėjas skleisti padėjo Politinės ekonomijos klubas, įkurtas 1821 m., ir laikraštis *Edinburgh Review*. Karlo MARXo ekonominės idėjos taip pat gali būti suprantamos kaip klasikinės tradicijos dalis.

Klasikinės politinės ekonomijos pradžia sietina su Smitho MERKANTILIZMO puolimu ir jo argumentais už „natūralios laisvės sistemą". Smithas kritikavo merkantilinį reguliavimą, nes dėl jo užsidarė užsienio rinkos, nebuvo įmanoma pasinaudoti darbo pasidalijimo pranašumais, ir tai stabdė ekonomikos augimą. Šis, be to, priklausė nuo produktyvios ir neproduktyvios darbo jėgos proporcijų, taip Smithas atskyrė darbo jėgą, gaminančią prekes, nuo darbo jėgos, naudojamos asmeninėms paslaugoms teikti. Taupumas mažino pinigų, išleidžiamų asmeninėms paslaugoms, kiekį ir didino kapitalą, skiriamą žmonių samdai darbo pasidalijimo srityje. Smitho manymu, kaupiant kapitalą augančioje ekonomikoje darbo užmokestis pakils, o šiam procesui pritarė ir jis, ir kiti klasikiniai ekonomistai, nes manė, kad dideli uždarbiai yra darbštumo paskata.

Smithas ir visa klasikinė mokykla ekonominę problemą tapatino su siekiu kurti turtą iš gamtos. Šioje kovoje lemiamas kintamasis dydis buvo darbo jėgos efektyvumas. Todėl darbinė vertės teorija, numatanti, kad tik darbas sukuria prekės vertę ir (daugiausia) paaiškina santykines kainas, buvo pagrindinė klasikinių ekonomistų intelektinė priemonė.

Klasikinę politinę ekonomiją reikia skirti nuo neoklasikinės ekonomikos, arba tos neesminės revoliucijos, kuri siejama su Jevonso darbais aštuntajame XIX a. dešimtmetyje. Neoklasikams rūpėjo kuo efektyviau duotus skurdžius išteklius paskirstyti tarp konkuruojančių vartotojų prioritetų, o klasikinius ekonomistus domino išteklių didinimas ir dalijimas, skatinant tolesnį augimą. Klasikinės ir neoklasikinės ekonominės minties lyginimas išryškina bendrą empirinę ir politinę klasicistų orientaciją. Klasikinė politinė ekonomija netrukus buvo pavadinta „ekonominio augimo vadovu valstybės veikėjui" (O'Brien, p. 34).

Šie ekonomistai valstybės veikėjams dažniausiai patardavo nutraukti valstybinį reguliavimą. Smitho kritikuojamas pameistrystės reguliavimas, monopolijos, muitų ir kiti apribojimai formavo klasikinę politinę ekonomiją valdžios nesikišimo – *laissez-faire* – kryptimi. Teoriniai klasikinės politinės ekonomijos argumentai turėjo svarbių politinių padarinių, pasireiškusių 1834 m. priimtame naujajame Skurdo įstatyme, 1845 m. biudžete, kuriame buvo panaikinti muitai daugiau nei 400 pavadinimų prekių, ir 1846 m. atšaukiant Grūdų įstatymus. Bendrą antipaternalistinį šių ekonomistų požiūrį rodo Ricardo religinės tolerancijos, spaudos laisvės ir parlamentinės reformos gynimas parlamente. Taigi klasikinės politinės ekonomijos vertybės glaudžiai susijusios su vakarietiška liberalia tradicija – individualizmu, tolerancija, ribota valdžia (žr. LIBERALIZMAS).

Bet klasikinė politinė ekonomija nepiršo *laissez-faire* dogmatiškai. Šie ekonomistai pirmiausiai buvo utilitaristai, o ne prigimtinių teisių gynėjai, ir buvo pasirengę prireikus visuomenės gerovei naudoti valstybės valdžią. Kaip rašė McCullochas, „*laissez-faire* principu galima pasikliauti tam tikrais atvejais, bet dar dažniau jis visai netaikytinas, laikytis jo visais atvejais būtų panašiau į papūgos, o ne į valstybės veikėjo ar filosofo politiką" (žr. O'Brien, p. 272). Valstybės veikla, kuriai pritarė vienas ar kitas iš šių ekonomistų, apėmė naujų pramonės šakų apsaugą, vaikų darbo įstatymus, pagalbą neįgaliems ir pagyvenusiems darbininkams, valstybinį švietimą, viešosios sveikatos apsaugos gerinimo priemones. Netgi garsusis Malthuso Skurdo įstatymo

puolimas ir Ricardo kampanija prieš Grūdų įstatymus buvo suprantamas taip, kad siekiant sumažinti kančias naikinti reikia laipsniškai. Žvelgiant į ilgą (dažnai prieštaringą) politinių rekomendacijų sąrašą, aiškėja, kodėl kai kurie aiškintojai šiuos ekonomistus apibūdina pirmiausia kaip reformatorius.

Ekonominis augimas ir po Smitho buvo svarbiausias klasikinės politinės ekonomijos rūpestis, nors buvo pasistūmėta nuo nuosaikaus Smitho optimizmo prie sunkiau įveikiamų augimo kliuvinių. Žymiausias tarp šių pesimistų vertintojų yra Thomasas Malthusas (1766–1834), kuris 1804 m. buvo pirmasis pasaulyje gavęs universiteto politinės ekonomijos katedrą. Malthusas parašė *Gyventojų skaičiaus dėsnio tyrimą (Essay on the Principles of Population;* 1798), kurioje prieštaravo minčiai, kad žmonių skurdas – tai institucijų, ypač privačios nuosavybės, rezultatas. Malthusas bandė įrodyti, kad vyraujanti gyventojų skaičiaus tendencija yra augimas geometrine progresija, o tai skatina naudoti žemės ūkio išteklius, kurie gali augti tik aritmetine progresija. Dėl tokios disproporcijos gyventojų skaičiaus augimą stabdo veiksniai, darantys poveikį arba gimimams (tokie kaip gimimų kontrolė, vadinamasis profilaktinis saugiklis), arba mirtingumui (kaip antai vaikų mirtingumas – pozityvus saugiklis). Prieštaraudamas optimistų teiginiams, šiuos neišvengiamus saugiklius jis apibūdino kaip ydų arba skurdo rezultatą. Antrame leidime (1803) Malthusas sušvelnino šią žiaurią išvadą prie profilaktinių saugiklių pridurdamas moralinį susilaikymą (reiškiantį vėlyvas vedybas), kuris, kaip jis pripažino, nepriklauso nei nuo ydų, nei nuo skurdo.

Pasak Malthuso teorijos, darbininkų klasės sąlygos turi polinkį nesikeisti, kadangi didesnio užmokesčio poveikį tuoj pat panaikina gyventojų skaičiaus augimas, o priemonės, kurių imasi valdžia, daro žalą joms pačioms. Skurdo įstatymai, jo žodžiais, „didina gyventojų skaičių negausindami maisto jiems išlaikyti" (p. 97). Malthusas nepakankamai įvertino žmonių gebėjimą apriboti šeimas, kad pagerėtų jų gyvenimo lygis, ir žemės ūkio tobulinimo galimybes didinant maisto gamybą. Abu šiuos trūkumus jam prikišo Senioras ir McCullochas. Bet Malthusas niekada neatmetė galimybės daryti reformas darbo žmonių klasės labui. Jis siūlė skatinti žemės ūkį labiau negu pramonę, kad būtų gaminama daugiau maisto, o valstybinį švietimą padaryti prieinamą, kad padidėtų neturtingųjų moralinio susilaikymo gebėjimai.

Malthusui kilo dar viena abejonė dėl nenutrūkstamo augimo galimybės, dėl kurios jis įsipainiojo į „pertekliaus prieštarą". Iš pradžių *Politinės ekonomijos principuose (Principles of Political Economy;* 1820) jis suabejojo nuomone, kad santaupos ir investicijos visada yra naudingos. Malthusas teigė, kad santaupų kaupimo rezultatas gali būti daugiau prekių, negu galima suvartoti pagaminimas, ir kad toks perteklius sukels depresiją. Jis abejojo, ar darbininkų klasės perkamoji galia automatiškai augs taip greitai kaip visuomenės pajėgumas investuoti ir gaminti. Tiesą sakant, Malthusas manė, kad investicijų lygio, kuris garantuotų visišką užimtumą, negalima išlaikyti, o to lygio, kurį galima išlaikyti, rezultatas bus nevisiškas užimtumas. Supratimas, kad pusiausvyra tarp investicijų ir vartojimo arba paklausos būtina, vertė Malthusą pasisakyti už viešųjų darbų projektus ir palankiai žiūrėti į išlaidas prabangai bei tarnų samdymą, ypač žemės savininkų.

Po Smitho svarbiausias klasikinis politinis ekonomistas buvo Davidas Ricardo (1772–1823). Ricardo susikrovė turtą vertybinių popierių rinkoje, pasitraukė iš verslo, tapo kaimo džentelmenu ir 1819 m. buvo išrinktas į parlamentą. Svarbiausias jo veikalas *Politinės ekonomijos ir apmokestinimo principai (The Principles of Political Economy and Taxation;* 1817) padidino eko-

nominės analizės galimybes ir padarė ją sudėtingą įvesdamas dedukcinio mąstymo iš kaip galima mažesnio prielaidų skaičiaus metodą.

To laikotarpio ekonomistai paprastai darė prielaidą, kad po tam tikro laiko pelnas iš investicijų sumažės tiek, kad bus per mažas palaikyti nuolatinį augimą. Tokį rezultatą jie vadino stacionaria būsena. Šios būsenos šmėkla pasinaudojo Ricardo garsiojoje Grūdų įstatymų kritikoje. Tie įstatymai darė kliūčių pigių grūdų importui ir garantavo aukštas britų grūdų kainas. Ricardo bandė įrodyti, kad jei į Angliją nebus įvežami pigūs žemės ūkio produktai, tai greitai įsivyraus stacionari būsena. Norėdamas tai įrodyti, Ricardo pasikliovė mažėjančio pelno iš žemės principu. Kad būtų pamaitintas didėjantis gyventojų skaičius, reikės pradėti dirbti vis nederlingesnę žemę. To padarinys – vis mažėjanti produkcija tam pačiam į žemę investuoto kapitalo ir darbo kiekiui. Ricardo tikslas buvo aptarti šio reiškinio padarinius rentų, nuomos mokesčių, pelnų ir uždarbio paskirstymui tarp trijų visuomenės klasių – žemės savininkų, gamintojų ir dirbančių žmonių. Kadangi grįžtama prie mažiau derlingos žemės, kyla derlingesnių žemės ūkio naudmenų vertė; ūkininkai nuomininkai, konkuruodami tarpusavyje dėl geriausių žemių, padidina nuomos mokestį, kuris atitenka žemės savininkams. Dirbant mažiau derlingas žemes didėja žemės ūkio produktų kainos, o to rezultatas yra didesni atlyginimai, nes darbininkai turi uždirbti tiek, kad prasimaitintų. Kadangi atlyginimas mokamas ir pelnas gaunamas iš lėšų, likusių atėmus nuomos mokesčius, didesni atlyginimai reiškia mažesnius žemės ūkio pelnus. O konkurencinėje ekonomikoje gali būti tik vienoda pelno norma, todėl mažesnis pelnas žemės ūkyje reiškia, kad visose kitose srityse pelnas mažėja. Pigių grūdų importo į Angliją ribojimas reiškia, kad Anglija turi daugiau auginti pati, įdirbti mažesnio derlingumo žemę ir todėl kentėti nuo pelno normos mažėjimo.

Kadangi Ricardo domėjosi tarptautine prekyba, galėjo suformuluoti lyginamojo pranašumo teoriją. Jis aiškiau nei Smithas parodė laisvos prekybos naudą ir taip pabrėžė Anglijos, telkiančios dėmesį į pramoninę gamybą privalumus. Ricardo teorija taip pat puolė žemės savininkus (jis juos laikė neproduktyvia klase), kurie pelnosi iš didelių britų grūdų kainų. Ricardo išvada, kad žemės savininkų interesai visada yra priešingi visų kitų visuomenės klasių interesams šalyje, kurioje visada buvo manoma, kad žemės savininkai atstovauja pastoviems nacijos interesams, buvo ypatingas pareiškimas. Nenuostabu, kad Ricardo atmetė Malthuso pertekliaus teoriją, ginančią žemės savininkų išlaidas prabangai. Norėdamas įrodyti, kad „perteklius" neįmanomas, jis rėmėsi Say'aus dėsniu – idėja, jog poreikis prekėms auga taip pat sparčiai kaip jų gamyba. Visiškas užimtumas, Ricardo nuomone, yra normali konkurencinės ekonomikos pusiausvyra.

Paskutinis didis klasikinės politinės ekonomijos veikalas buvo J. S. MILLio *Politinės ekonomijos principai (Principles of Political Economy;* 1848), „neginčijama ekonomistų biblija" visą antrąją XIX a. pusę. Joje buvo gerokai pažengta į priekį gvildenant tokias temas kaip tarptautinė prekyba, palūkanos ir masinės gamybos ekonominiai privalumai, tačiau Millio *Principai* pagarsėjo ypač dėl to, kad juose autorius atskleidė skirtumą tarp gamybos, kurią, jo nuomone, lemia gamtos dėsniai, ir paskirstymo, kuris priklauso nuo institucijų, iš dalies kontroliuojamų žmogaus. Nustatęs šį skirtumą, Millis klasikiniame politinės ekonomijos moksle atrado erdvės ekonomikai reorganizuoti ir moralinėms reformoms, kurios buvo svarbiausias jo rūpestis.

Svarbiausia tarp jo ginamų reformų buvo darbininkų klasės švietimas ir šeimos planavimo poreikis. Millis numatė ir profesinių sąjungų vaidmenį gerinant darbininkų sąlygas. Iš pradžių jis gynė profesines sąjungas tradiciniais argumentais, kad jos neleidžia darbdaviams susitarti

tarpusavyje mokėti mažiau nei rinkos atlyginimas. Vėliau Millis permąstė šį klausimą ir atsisakė uždarbio fondo teorijos, t. y. idėjos, kad visų uždarbių suma, kuri gali būti išmokėta darbininkams, yra fiksuojama pagal ankstesnius visos ekonomikos laimėjimus. Populiariuose ginčuose šia idėja buvo naudojamasi įrodinėjant, kad vienos darbininkų grupės darbo užmokesčio padidėjimas galimas tik kitos darbininkų grupės sąskaita. Millio darbo užmokesčio fondo teorijos atsisakymas reiškė, kad profesinės sąjungos gali būti vertinamos kaip organizacijos, reikalaujančios didinti darbo užmokestį ir priverčiančios darbdavius perduoti darbininkams kapitalą, kurį savininkai galėjo sutaupyti arba sunaudoti. Rūpindamasis darbo jėga jis teigė, kad jei diegiant naujus mechanizmus žeidžiami darbininkų klasės interesai, valdžia turi rasti būdų pristabdyti mechanizacijos procesus. Milliui ypač būdingas siūlymas paremti valstiečius savininkus ir darbininkams priklausančias įmones, taip pat naujas stacionarios būklės vertinimas. Ši būklė reiškė, kad „kai nėra skurdžių, niekas netrokšta būti turtingesnis", o tai, Millio manymu, rodė, jog žmogaus kova su gamta baigta ir atsiveria didžiojo moralinio tobulėjimo galimybė. Millio nepasitikėjimas valdžia kartu pripažįstant išimtis, pateisinančias jos veiklą, jo rūpinimasis darbininkų gerove kartu reikalaujant, kad reformos vyktų pagal ekonomikos mokslą, puikiai atskleidžia klasikinės politinės ekonomijos esmę. *TAH*

Literatūra

✦Coats, A. W. ed.: *The Classical Economists and Economic Policy.* London: Methuen, 1971.

Malthus, T.: *An Essay on the Principle of Population,* ed. A. Flew. Harmondsworth: Penguin, 1971.

Mill, J. S.: *Principles of Political Economy,* ed. J. M. Robson. Toronto: University of Toronto Press, 1965.

✦O'Brien, D. P.: *The Classical Economists.* London: Oxford University Press, 1975.

Ricardo, D.: *The Principles of Political Economy and Taxation.* In *The Works of David Ricardo,* vol. I, ed. P. Sraffa. Cambridge: Cambridge University Press, 1951.

Schumpeter, J. A.: *History of Economic Analysis.* New York: Oxford University Press, 1975.

Smith, A.: *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations.* Oxford: Clarendon Press, 1976.

✦Winch, D.: The emergence of economics as a science. In *The Fontana Economic History of Europe,* vol. 3: *the Industrial Revolution,* ed. Carlo Cipolla. London: Collins/Fontana, 1973.

Kolektyvizmas – tikslų siekimas veikiant drauge, dažniausiai, bet nebūtinai, tautos kaip didžiausio kolektyvo mastu ir tarpininkaujant valstybei. Šis terminas kartais vartojamas kaip SOCIALIZMO sinonimas. Jis dažniausiai nėra save nusakantis terminas ir todėl nevartojamas analitine ar normatyvine prasme siejant su INDIVIDUALIZMO terminu, kuriam paprastai buvo priešpriešinamas. *RB*

Kolontaj Aleksandra (1872–1952) – rusų socialistė ir feministė. Ji mėgino feministinę šeimos ir „buržuazinių" seksualinių papročių kritiką įtraukti į MARKSIZMĄ. Žr. FEMINIZMAS.

Komunizmas. Komunizmo sąvoka atsirado daugiau kaip 2000 metų iki MARXo. PLATONO *Valstybėje* sargybiniams draudžiama turėti privačią nuosavybę. Platonas draudžia nuosavybę ir netgi nuosavybės ryšiais grindžiamą santuoką, nes valdovai negali priimti nesavanaudiškų sprendimų turėdami materialinių interesų. Ankstyvieji krikščionys praktikavo bendruomeninę nuosavybę („primityvioji krikščionybė") ne vien dėl to, kad gyveno slėptuvėse nuola-

tiniame pavojuje, bet ir dėl to, kad Kristaus mokymas skatino juos atsisakyti nuosavybės. Nors šis krikščionybės etapas truko neilgai, bendruomeninės nuosavybės idėja vėl atgimė viduramžių vienuolynuose, kuriuose duodamas asmeninio neturto įžadas. Priežastys buvo panašios į Platono: vienuoliai ir vienuolės negali deramai tarnauti Dievui, jei juos slegia pasaulietiškos gėrybės ir rūpesčiai. Be to, daiktai ir kiti ištekliai priklausė vienuolynui, o tai garantavo glaudesnę individų priklausomybę nuo bendruomenės ir neleido plėtotis asmeninei nepriklausomybei bei konkurencijai (skaistybės įžadas saugojo nuo sekso ir konkurencijos). Privačios nuosavybės draudimas turi dvi priežastis: individai atsikrato materialinių rūpesčių ir didėja bendruomenės socialinis vientisumas, kurį labiausiai skatina ekonominės priklausomybės ir konfliktų šalinimas.

Bendruomeninės nuosavybės reikalais vėl susidomėta XVI a. MORE'o *Utopijoje* (1516) ir XVII a. vadinamųjų LEVELERIŲ, kurie cituodami Bibliją pabrėžė Dievo norą, kad žmonės drauge džiaugtųsi pasauliu. XVIII a. abatas Mably, manęs, kad privati nuosavybė atsirado kartu su pirmaprade nuodėme, siūlė asketišką komunizmą kaip vaistą nuo prabangaus gyvenimo ir agresijos; jis puolė verslininkus, o ypač bankininkus. Švietimo epochos mąstytojas Morelly irgi gynė agrarinį komunizmą, grindžiamą mažomis bendruomenėmis, kuriose lygiavos įstatymai draustų netgi skirtingus rūbus, taip pat nelygybės atsiradimą (panašių siūlymų pateikė ir ROUSSEAU). Privačios nuosavybės neturėjo būti, išskyrus kasdienio būtinumo daiktus ir amato įrankius. Visus išlaikyti ir įdarbinti turėjo bendruomenė, galiojo griežta pareiga dirbti. Prancūzų revoliucionierius Babeufas sekdamas Morelly'u ir Rousseau *Lygiųjų manifeste* (1796) pabrėžė esminę individų lygybę: „Kadangi visų poreikiai ir gebėjimai tokie patys, todėl visi gauna tą patį išsilavinimą ir laikosi tos pačios dietos" (p. 79). Nuosavybė ir nelygybė yra viso blogio visuomenėje šaltinis. Babeufas taip pat buvo revoliucijos būdu įvedamo agrarinio komunizmo šalininkas. Nuosavybė priklauso bendruomenei, visi įpareigojami dirbti. Darbo tikslas – gausybė, bet gyvenama kukliai ir taupiai.

Prancūzų sociologas DURKHEIMas teigė, kad šie komunistai, prie kurių jis priskyrė ir Rousseau, ieškojo moralinio sprendimo egoizmui, išlepimui ir kitoms ydoms – iš čia atsiranda asketizmo reikalavimas. Jie labiau abejojo moraliniu nuosavybės leistinumu negu jos socialiniu vaidmeniu. Durkheimas lygino ankstyvuosius komunistus, kurie gręžėsi atgal į priešindustrinę visuomenę, o politikoje dažniausiai į klasikinę respubliką, su socialistais, kurie buvo ateitin žvelgiantys realistai, tokie kaip SAINT-SIMONas (žr. Durkheim, sk. 2, 3). Žinoma, XVIII a. Prancūzijos komunistai dar nebuvo patyrę industrializacijos, todėl nenuostabu, kad gynė agrarinį komunizmą. Tačiau agrarinės visuomenės iš prigimties labiau atitinka absoliučios lygybės principą negu industrinė visuomenė, kurioje darbo pasidalijimas neišvengiamai sukuria padėties, funkcijų ir pajamų skirtumus. Ankstyvieji komunistai, tarp jų ir MARXas, manė, kad nepriteklius galima įveikti sunkiai dirbant: ši paprasta lygtis labiau tinka agrariniam ūkiui negu industrinei visuomenei.

XIX a. komunistai pritaikė doktriną industrinei erai. Cabet, skelbdamas lygybę ir „broliškąjį komunizmą", siūlė statyti didelius fabrikus ir plačiai naudoti mašinas, taip pat bendruomeninti žemes. Komunizmas turi aprėpti naujas nacionalines valstybes, o ne vien mažas bendruomenes. Cabet suprato krikščionybę kaip doktriną, nukreiptą prieš nuosavybę, o jo komunistinė utopija, Ikarija, pagrįsta „tikra" krikščionybe. Subtiliausią ir įtakingiausią komunizmo teoriją sukūrė MARXas. Jis atmetė „šiurkštų ir nemąstantį komunizmą", tokį kaip Cabet, kurio nuosavybės principas tiesiog perkeliamas visiems („bendra privati nuosavybė"). Priešingai, tikrasis

komunizmas yra pozityvus nuosavybės principo uždraudimas, kuriuo baigsis žmonių susvetimėjimas ir susiklostys realūs, moralūs santykiai tarp individų, tarp žmonių ir gamtos. Nuosavybės institucija neleidžia mums džiaugtis daiktu, kol jis mums nepriklauso ir žadina mūsų troškimą. Tikrame komunizme bus įmanomas *bendras* džiaugsmas (žr. „Privati nuosavybė ir komunizmas", p. 145–157). Komunistinė gamyba yra bendra veikla ir joje nėra skirtumo tarp fizinio ir protinio darbo: individai gali mėgautis abiem be perdėtos specializacijos. Abejotina, ar savęs realizavimas ir darbo pasidalijimo panaikinimas, Marxo aprašomi ankstyvuosiuose darbuose, įmanomi komunistinėje visuomenėje, kurią visur kitur jis aprašo kaip industrinę, atsižvelgdamas į industrializacijos tendenciją kurti biurokratiją ir specializaciją. Daugelis Marxo bendraamžių anarchistų irgi gynė bendrą nuosavybę (KROPOTKINAS vadino šią sistemą anarchokomunizmu), tačiau bijojo centralizacijos, kuri atrodė būtina Marxo komunizmui, nes ji galėjo kelti grėsmę individualiai laisvei. Jų baimė dėl valstybinio komunizmo iš tikrųjų pasiteisino (žr. ANARCHIZMAS).

Komunizmas apima ir „bendro", ir „bendruomenės" konotacijas. Idealus komunizmas ne tik skelbia privataus turto ir privačios gamybinių priemonių nuosavybės galą – kaip bijo kritikai kapitalistai, – bet ir kitokį gyvenimo būdą, grindžiamą bendradarbiavimu ir bendruomenės solidarumu. Visa tai nepaprastai panašu į krikščioniškąjį idealą, kurį pabrėžė daugelis komunistų iki Marxo. Komunizmą apibūdina tokie reikšminiai žodžiai kaip „lygybė" ir „brolybė". Tačiau komunizmui svarbus yra ir laisvės idealas. Jis skiriasi nuo individualistinės sąvokos, vyraujančios liberaliuose Vakaruose. Anot komunizmo logikos, laisvę – laisvę nebūti engiamam, neskursti ir nebūti išnaudojamam – visi turi gauti tuo pačiu metu, sunaikinus struktūras, kurios kovoja su daugumos laisve, gindamos mažumos privilegijas. Laisvę komunizme apibūdina ir bendruomenė, ir jos individualūs nariai. Kaip sakė BAKUNINAS: „visų laisvė yra būtina *mano* laisvei". Iš esmės komunizmas reiškia, kad viskas, beje, ir laisvė, yra bendra. Principas taikomas ne tiek lygiam paskirstymui, kiek lygiai materialinių ir kitų išteklių bendrai nuosavybei. Asmeninė nuosavybė nebūtinai smerkiama; praeities mąstytojai gynė asketizmą ir mažiausią vartojimą, tačiau šiandienos komunistai tikrai pritaria mėgavimuisi vartojimo prekėmis. Vis dėlto tebėra neišspręsta dilema: ar nuosavybė turi būti visiškai uždrausta, kad baigtųsi konfliktai, engimas ir suklestėtų brolybė, interesų vienalytiškumas ir tarpusavio priklausomybė, ar komunizmas reiškia nuosavybės teisių ir gėrybių platinimą vienodai visiems, tuo pačiu įteisinantį nuosavybės poreikį? Komunistinis idealas visada buvo teikiamas kaip priešnuodis egoizmui, ypač nuosavybėje įkūnytam egoizmui, tačiau idealaus egzistuojančio komunizmo pavyzdžiai reti. Galbūt jį pavyko įgyvendinti religinėms bendruomenėms, kai kurioms pasaulietinėms komunoms, gal jį galima rasti kai kuriose pasaulyje išlikusiose „primityviose" tautose, kur bendrumas yra gyvenimo būdas. Nepanašu, kad jį įgyvendino komunistinės šalys. Žr. taip pat SOVIETŲ KOMUNIZMAS. *BG*

Literatūra

Babeuf, G.: *Manifesto of the Equals,* trans. S. Lukes. *The Good Society* ed, A. Arblaster and S. Lukes. London: Methuen, 1971.

Beer, M.: *A History of British Socialism,* vol. I. London: Allen & Unwin, 1953.

Corcoran, P. ed.: *Before Marx: Socialism and Communism in France, 1830–1848.* London: Macmillan, 1983.

Durkheim, E.: *Socialism and Saint-Simon,* trans. C. Sattler, ed. A. W. Gouldner. Yellow Springs, Ohio: Antioch, 1958; London: Routledge & Kegan Paul, 1959.

✦Gray, A.: *The Socialist Tradition: Moses to Lenin.* London: Longmans Green, 1946.

✦Marx, K.: Private Property and Com-

munism (1844). In *Karl Marx: Early Texts*, trans. D. McLellan. Oxford: Blackwell, 1972.

——: *Gotos programos kritika*. Vilnius, 1990.

Marx, K. and Engels, F.: *Vokiečių ideologija*. Vilnius: Mintis, 1974.

Konciliarizmas. Atstovaujamasis Bažnyčios susirinkimas vėlyvaisiais viduramžiais tapo reikšmingas politinėje teorijoje ir praktikoje daugiausia dėl to, kad ekleziastai, ieškantys išeities iš XIV–XV a. Didžiojo Bažnyčios skilimo, plėtojo bendruomenės idėjas. Konciliarizmas pasireiškė Konstancos (1414–1418) ir Bazelio (1431–1449) Bažnyčios susirinkimuose, kuriuose buvo pateikta konstitucinio holizmo teorija, pagal kurią susirinkimą reikėtų laikyti nematomos Bažnyčios esmės matoma išraiška. Bažnyčia kaip visuma yra viršesnė už jos hierarchiškai organizuotas sudedamąsias dalis, todėl susirinkimo teisinės galios didesnės už popiežiaus. Visas susirinkimas, susibūręs ir balsuodamas, dauguma balsų organiškai atlieka veiksmus, kurių negali atlikti joks pavienis narys.

Kanonų teisės mokslininkai konciliarizmą plėtojo jau XII a., tačiau radikaliausią šių idėjų raidą galima rasti MARSILIJAUS PADUVIEČIO, Henry'o Langensteino, Heimericho van de Velde's, Conrado iš Gelnhauzeno, Pierre'o d'Ailly, Jeano Gersono, Juano de Segovios, Dietricho iš Niemo, Francesco Zabarellos, Mikalojaus Kuziečio ir Niccolo de Tudeschi'o bei kitų raštuose.

Konciliarizmo teorija, nors ir pagrįsta ankstyvąja KANONŲ TEISE, taip pat apėmė svarbius teologinius elementus, nes buvo atnaujinti Šventojo Rašto tyrimai vietoj civilinės jurisprudencijos. Konciliarizmas daug perėmė ir iš pasaulietinių anuometinių korporatyvių institucijų, tokių kaip gildijų įstatai. Organiškos bendruomenės ir bendruomeninio sprendimų priėmimo idėjos buvo ypač svarbios tuo metu, kai trys popiežiai, remiami skirtingų valstybių, varžėsi dėl valdžios. Iš ankstyvosios Bažnyčios praktikos, kai sinodai priimdavo sprendimus doktrinos ir disciplinos klausimais, kilusį konciliarizmą, brandžiaisiais viduramžiais užtemdė popiežiaus viršenybės doktrina (žr. VIDURAMŽIŲ POLITINĖ MINTIS). Tačiau kanonistai nustatė teisingą santykį tarp vadovo ir narių mažesnėse bažnytinėse korporacijose, kuriose „korporacijos valdžia nebuvo sutelkta vien vadovo rankose, bet išsklaidyta tarp atskirų narių". Vėlyvaisiais viduramžiais didėjant gildijų valdomų miestų skaičiui, steigiantis daugybei naujų universitetų ir daugėjant tiek pasauliečių, tiek dvasininkų religinių asociacijų, konciliarizmas ir komunitarizmas buvo gyva tradicija, patraukli europiečių, taip pat politinių publicistų organizaciniams polinkiams. Konciliarizmo laikotarpis užgniaužė išlikusias popiežių pretenzijas nustatyti normas ar vadovauti Europos valstybių politikai, nes XV a. Bažnyčios susirinkimai iš tiesų buvo ir pasaulietinių, ir Bažnyčios vadovų susirinkimai, kuriais buvo siekiama reformuoti Bažnyčią.

Konciliaristai numatė daugybę vėlesnių KONSTITUCIONALIZMO, ATSTOVAVIMO ir SUTIKIMO teorijų, o XV a. susirinkimai laikomi viena iš pagrindinių grandžių pereinant nuo vidurinių amžių prie naujųjų laikų konstitucionalizmo. Tačiau konciliaristai daugiausia domėjosi teologiniais tikėjimo klausimais ir ekleziologine reforma. Kaip plataus masto reformų judėjimas konciliarizmas baigėsi su Bazelio susirinkimo nesėkme, kurį sužlugdė konkordatai tarp popiežių ir monarchų. Jam žlugus buvo vienintelis kelias į protestantiškąją Reformaciją (žr. REFORMACIJOS POLITINĖ MINTIS).

Manoma, kad Antrasis Vatikano visuotinis susirinkimas (1962–1965) perėmė tam tikrą XV a. konciliarizmo patirtį; tarp šiuolaikinių katalikų teologų Hansas Küngas laikomas artimiausiu konciliarizmui. *JC*

Literatūra

Baker, D. ed.: *Councils and Assemblies;* vol. VII of *Studies in Church History*. Cambridge: Cambridge University Press, 1971.

Black, A.: *Monarchy and Community: Political Ideas in the Later Conciliar Controversy, 1430–1450.* Cambridge: Cambridge University Press, 1970.

✦——: *Council and Commune: the Conciliar Movement and the Council of Basle.* London: Burns & Oates, 1979.

Coleman, J.: Transfert de théorie et des modèles d'organisation entre état et église: the influence of secular governmental structures on the theory and practice of conciliarism at Basle. *Église et État dans la genèse de l'état moderne.* Paris: CNRS, 1986.

Congar, Y. and Dupont, J., *L'écclésiologie du haut moyen-âge.* Paris, 1968.

Figgis, J. N.: *Studies in Political Thought from Gerson to Grotius, 1414–1625.* Cambridge: Cambridge University Press, 1916.

Küng, H.: *Structures of the Church.* London: Burns & Oates, 1965.

Morrall, J.: *Gerson and the Great Schism.* Manchester: Manchester University Press. 1960.

Stieber, J. W.: *Pope Eugenius IV, the Council of Basel and the Secular and Eccslesiastical Authorities in the Empire: the Conflict over Supreme Authority and Power in the Church.* Leiden: Brill, 1978.

✦Tierney, B.: *Foundations of the Conciliar Theory: the Contribution of the Medieval Canonists from Gratian to the Great Schism.* Cambridge: Cambridge University Press, 1955.

Konservatizmas. Konservatizmo kritikai dažnai atmeta jį kaip daugiau ar mažiau tamsuolišką „turtingųjų" bandymą apginti savo vyraujančią privilegijuotą padėtį prieš „beturčius". Maža to, kartais manoma, kad konservatizmas susijęs su ekstremistiniais judėjimais, tokiais kaip nacizmas ar Nacionalinis frontas. Tačiau mes, priešingai, teigsime, kad konservatizmas yra žmogaus būties filosofija, kuri ne tik nusipelno rimtų svarstymų, bet yra visiškai priešinga minėtiems ekstremistiniams judėjimams. Šios filosofijos esmė yra įsitikinimas, kad žmogui būdingi įtempti santykiai, kuriuos gali sušvelninti, bet niekada visiškai nepašalins politinis veiksmas.

Nepanaikinamos įtampos idėjos konservatyvioje būties filosofijoje reikšmė tampa akivaizdi, jei ją palyginame su priešinga radikalia doktrina, pasak kurios visų blogybių ir kančių pirminės priežastys nėra įsišaknijusios žmogaus būties prigimtyje, o kyla iš visuomenės struktūros. Todėl bent jau galima galvoti apie žmonių išlaisvinimą, visiškai panaikinant šias priežastis esminėmis permainomis tam tikroje visuomeninės santvarkos dalyje. Šiuolaikiniame pasaulyje geriausias tokio radikalizmo pavyzdys yra MARKSIZMAS, kuris tvirtina, kad pagrindinius žmonių nelaimių šaltinius galima pašalinti nuvertus kapitalizmą revoliucijos būdu. Konservatizmui, priešingai, blogis ir kančia yra neatskiriami nuo būties, todėl išmintis glūdi ne įspūdinguose jų išnaikinimo utopijų planuose, o kukliuose siūlymuose, kaip apriboti ir sumažinti jų poveikį. Taigi dėl savo prigimties šios įtampos labai riboja politinę veiklą.

Jei bendrą būties kaip nepanaikinamų įtampų būsenos vaizdą suderinsime su politikos kaip ribotos veiklos koncepcija, tai konservatizmą galėsime apibrėžti kaip politinio kompromiso, pusiausvyros ir nuosaikumo meną siekiant išlaikyti ribotą politikos aktyvumą.

Edmundo BURKE'o, šiuolaikinio konservatizmo tėvo, laimėjimas buvo tas, kad jis iškart pripažino, jog laisvės siekimas revoliuciniais būdais ne plėtos ir tobulins ribotą politiką, kaip tikėjosi prancūzų demokratai, o sunaikins jai gyvuoti būtinas sąlygas. Pirma esminė sąlyga yra ĮSTATYMO VIRŠENYBĖ; antra – nepriklausoma teisminė valdžia; trečia – atstovaujamosios valdžios sistema; ketvirta – privačios nuosavybės institucija; penkta – užsienio politika, turinti apsaugoti politinę nepriklausomybę išlaikant jėgų pusiausvyrą, kuri konservatoriams yra vienintelis pastovus ir realus principas tarptautinei taikai įgyvendinti.

Kaip tik šiuo pavidalu – t. y. ginantis ribotą politiką – konservatizmas yra įtiki-

namiausias. Galima prieštarauti, kad ribota politika yra ir liberalios tradicijos savybė, todėl sunku aiškiai skirti konservatizmą, kaip jis čia apibrėžtas, nuo LIBERALIZMO. Į tai galima atsakyti, kad ir liberalizmo, ir konservatizmo bendras pagrindas yra LOCKE'o liberalūs principai, perkelti į vigų reformos tradiciją, su kuria sutiko ir Burke'as, tačiau konservatizmas gina šiuos principus visiškai kitais būdais ir su rimtomis išlygomis. Kaip tvirtino Burke'as, konservatizmas nepripažįsta abstrakčių sąvokų, pavyzdžiui, individo, žmogaus teisių, VISUOMENĖS SUTARTIES, kurios siejamos su vigų tradicija. Konservatizmas taip pat atmeta UTILITARIZMĄ ir tikėjimą PAŽANGA, kurie buvo būdingi liberalių principų performulavimui XIX a.

Iš tos patogios padėties, kurią suteikia ribotos politikos idealas, galime žengti žingsnį toliau ir išskirti tris konservatyviosios minties tradicijas. Nors nė viena iš jų nėra išimtinė kurios nors tautos nuosavybė, tačiau yra akivaizdus skirtumas tarp to, kuo ypač domintis ir ką pabrėžiant kiekviena iš jų buvo priimta atitinkamai Prancūzijos, Vokietijos ir Didžiosios Britanijos konservatyvių mąstytojų. Trijų tradicijų skirtumą lengviausia atskleisti, aptariant, kokiu požiūriu kiekviena jų bando plėtoti įtampos idėjos teoriją.

Seniausias požiūris yra teologinis, įgyjantis krikščioniškojo pesimizmo apie žmogaus prigimtį formą ir išreikštas nuopuolio ir prigimtinės nuodėmės mite. Šis pesimizmas, ginantis monarchiją ir Bažnyčią, vaidino pagrindinį vaidmenį prancūzų konservatyviojoje mintyje ir sudarė reakcinės tradicijos, XIX a. sukurtos Josepho de MAISTRE'o, pagrindą, o XX a. jai geriausiai atstovavo (pakeista pasaulietine forma) Charles MAURRAS ir *Action Française*. Nors krikščionybė buvo svarbi ir tokiems mąstytojams kaip Burke'as, tačiau reakcinę filosofiją apibūdina konservatyvios utopijos, kuri, manoma egzistavo ikirevoliuciniame pasaulyje, iš kurio buvo pašalintos visos pagrindinės būties įtampos, ieškojimas. Taigi reakcionieriai pirmiausia skelbia ištikimybę ribotos politikos idealui, o jų bergždžias utopijos ieškojimas neišvengiamai baigiasi jos sunaikinimu, nes ribota politika suteikia neribotą veikimo galią toms pačioms įtampoms, kurių jie bijo.

Vokietijos konservatyvioje mintyje, priešingai, teologinę žmogaus būsenos interpretaciją pakeitė pasaulietinė istorijos filosofija, kuri sutapatina organišką valstybę su tobulu žmogaus emancipacijos įrankiu. Tačiau organiškas idealas greičiau susilpnino negu sustiprino ribotą politiką, nes vokiečių tradicijoje laisvė glaudžiai siejama su tokia nacionalistinės doktrinos forma, kuri viską susieja su kultūrinės vienybės reikalavimu arba (nacizmo atveju) rasinio grynumo reikalavimu (žr. NACIONALIZMAS).

Pagaliau Britanijoje skiriamasis konservatyviosios minties bruožas buvo skeptiškas ir lankstus požiūris, visų pirma matomas mišrios santvarkos ideale. Nuo Antrojo pasaulinio karo domėjimąsi šiuo idealu vis labiau užtemdo karšti konservatorių ginčai tarp intervencionistinio „vidurio kelio" gynėjų ir nereguliuojamo kapitalizmo santvarkos gynėjų. Prieš smulkiau aptariant šį šiuolaikinį ginčą, reikia nustatyti šiuolaikinio konservatizmo vietą platesniame kontekste, atsižvelgiant į užduotį, kurią jam pateikė mūsų amžius. Tai yra revoliucinio stiliaus politikos, kurią įteisino Didžioji Prancūzijos revoliucija, kritika. Kritikos pobūdis geriausiai išryškėja iš eilės aptariant keturis revoliucinės politikos bruožus, kuriuos konservatorių mąstytojai laikė kenksmingiausiais.

Pirmasis – tai fanatizmas, panašus į religinį, paverčiantis politiką iš ribotos veiklos, skirtos interesams ir konfliktams sutaikyti, į visa apimantį ideologinį kryžiaus žygį prieš blogį. Toks fanatizmas neišvengiamai atsiranda iš įsitikinimo, kurį šiuolaikine forma pirmą kartą išreiškė ROUSSEAU, – žmogus iš prigimties yra geras, jį sugadino tik blogos socialinės ir politinės institucijos. Tai net

pernelyg įprasta mūsų amžiaus ideologiniams konfliktams.

Antras revoliucinės politikos bruožas yra racionalizmas, kuris reiškia įsitikinimą, kad patenkinamos žmonių institucijos gali būti sukurtos ir įteisintos tik žmogaus protu. Šiuo požiūriu visos egzistuojančios institucijos atmetamos iš principo ne todėl, kad netenkina tų, kurie su jomis gyvena, bet todėl, kad racionalistas reformatorius jas savavališkai sutapatina su iracionalių papročių ir tradicijų produktais. Vietoj jų racionalistas siekia įvesti naujas institucijas manydamas, kad jos atitinka reikalavimus visiškai abstrakčių idealų, pavyzdžiui: žmogaus teisės, didžiausia laimė didžiausiam žmonių skaičiui, socialinis teisingumas, arba Didžioji visuomenė. Nuo Edmundo Burke'o iki Michaelo OAKESHOTTo konservatyvūs mąstytojai atkakliai tvirtino, kad ši principų politika yra ne žmonių emancipacijos raktas, o tik dogmatizmo ir nelankstumo formulė. Taip pat jie teigė, kad protas negeba sukurti utopijos siekimo schemų, jis gali tik siūlyti esamos politinės tradicijos „distiliuotus" variantus (arba „santrumpas", pasak Oakeshotto). Apskritai jie tvirtina, kad ideologinei politikai įgimta panieka papročiams ir tradicijoms sunaikina jos kuriamus savanoriškus socialinius ryšius, dėl to vienintelė visuomenės išlaikymo priemonė yra prievarta. Laikantis šio požiūrio, neatsitiktinai visos revoliucijos nuo 1789 m. baigėsi despotizmu.

Trečias bruožas yra nežabotas optimizmas dėl stipraus žmogaus noro formuoti ir keisti likimą bet kokiu trokštamu būdu. Šis optimizmas vaizdingiausią ir baisiausią išraišką įgavo kaip fašistų permanentinės revoliucijos idealas, tai reiškė, kad nacijos gyvenimo prasmę sudaro nuolatinis jos tapatumo apibrėžimo kaitaliojimas, jos teisės į tęstinę istorinę būtį įtvirtinimas besąlygiškai paklūstant vadui, kuris nuves ją į pergalę per karus, o kariauti reikia norint įsitvirtinti (žr. FAŠIZMAS). Šis valios kultas ir jį lydintis politinis ekstremizmas visiškai svetimas konservatizmui, kuris pabrėžia neišvengiamų būties įtampų sukeliamus valios apribojimus, o ne beprasmę titanišką kovą siekiant juos panaikinti.

Galiausiai konservatoriai kritikavo naivų tikėjimą tautos suverenitetu kaip pilietinės ir tarptautinės harmonijos garantu, kuris yra svarbiausias naujojo stiliaus bruožas. Pasak tautos suvereniteto doktrinos, demokratija savaime garantuoja ir gerą valdžią, ir pasaulinę taiką, nes ji reiškia savivaldą, o savavaldžios tautos (tariamai) jokiu būdu nesuinteresuotos blogai save valdyti ar pulti viena kitą. Pasisakydami prieš šią nuomonę konservatoriai įspėjo, kad demokratija negali būti tapatinama su laisve ir gera valdžia, bet ja galima lengvai pasinaudoti per plebiscitą įteisinant diktatūrą.

Nuo 1789 iki 1945 m. šis naujas revoliucinės politikos stilius, patyręs dramatišką pakilimą, pavyzdžiui, 1848 ir 1917 m., taip pat per fašizmo iškilimą tarpukariu, baugino konservatyvius protus. Per visą šį neramų šimtmetį su puse galima būtų išskirti įvairius jų atsakus. Vienas kraštutinumas – konservatorių mąstytojai paprasčiausiai nusivilia, atsisako ribotos politikos idealo ir griebiasi gryno ir paprasto vado kulto. Tokia buvo, pavyzdžiui, Thomaso CARLYLE'io, o vėliau Oswaldo SPENGLERio Vokietijoje idėjų kaita. Tarpukariu tokie veikalai kaip T. S. Elioto *Dykynė* (1922), o Ispanijoje Ortega y Gasseto *Masių sukilimas* (1929) išreiškė konservatorių nevilties nuotaikas. Tačiau už tokią reakciją į šiuolaikinį pasaulį konservatoriai buvo pasmerkti, apkaltinti kartėlio atmiešta negalia. Kitame kraštutiniame sparne tokie konservatyvūs mąstytojai kaip lordas Hughas Cecilis knygoje *Konservatizmas (Conservatism;* 1912) pasirodė kone be galo pasitikintis masių konservatizmu. Tarp šių dviejų kraštutinumų yra daug galimų atmainų; praktiškai įtakingiausios iš jų buvo daugiau ar mažiau ambicingų kompromisinių sprendimų virtinės – pradedant Dizraeli'o „vienos nacijos" idealu ir baigiant kulminacija – po 1945 m. paplitusia vidurio kelio

ideologija, kurią 1938 m. tokio pat pavadinimo knygoje gynė Haroldas Macmillanas.

Per tris dešimtmečius po Antrojo pasaulinio karo vidurio kelio idealas padarė esminę pažangą – iš dalies dėl to, kad konservatoriai, neatsispyrę pagundai atremti naująjį socialistų iššūkį, kuris pakeitė senąjį liberalų iššūkį, pasiglemžė priešo apdarus; iš dalies dėl to, kad pokario ekonomikoje įvesta kontrolė, regis, praktiškai parodė valstybinio planavimo galimybes dorotis su panašia į ketvirtojo XX a. dešimtmečio pradžios bedarbyste; ir iš dalies dėl to, kad visuotinis gerovės valstybės pripažinimas vertė kiekvieną vyriausybę jautriai reaguoti į vartotojų paklausą, siekiant išlaikyti visišką užimtumą. Visa tai baigėsi poslinkiu į kolektyvizmą, kuris aštuntojo XX a. dešimtmečio viduryje tapo toks galingas, kad daugeliui atrodė, jog konservatizmas neteko aiškios tapatybės. Kalbant apie tai, reikėtų paaiškinti dabartinę „liberalią–konservatyvią" (arba neokonservatyvią) reakciją į vidurio kelio kolektyvizmą, kuris įvairiu lygiu reiškėsi devintojo XX a. dešimtmečio Europos ir Amerikos politikose.

Liberalią–konservatyvią reakciją sukėlė aiškus supratimas penkių svarbiausių ribotumų, neatskiriamų nuo vidurio kelio idealo. Pirmiausia vidurio kelio šalininkai naiviai tikėjosi, kad augant ekonomikai savaime didės bendra socialinė gerovė. Mintis, kad praturtėjimas gali sukelti naujų bėdų, niekad nebuvo aptarta. Jungtinėse Amerikos Valstijose tai buvo ypač svarbi Didžiosios visuomenės neokonservatyvių kritikų tema. Tokie kritikai kaip Danielis Bellas, Patrickas Moynihanas ir Irvingas Kristolas tvirtino, kad dabar iš vyriausybių reikalaujama vykdyti neįmanomas ekonominio augimo ir užimtumo programas, todėl jos neišvengiamai vertinamos pagal nerealius kriterijus, dėl to šiuolaikinė demokratinė valstybė pasmerkta vis didėjančiam nestabilumui.

Antra kritikos kryptis buvo nukreipta į nekritišką vidurio kelio šalininkų tikėjimą planavimu kaip svarbiausiu vaistu nuo visų žmogaus negalių. *Kelyje į vergovę (The Road to Serfdom)*, veikale, kuris vos pasirodęs 1944 m. ėmė daryti tolydžio didėjančią įtaką, F. A. HAYEKas tvirtino, kad planavimas laisvai visuomenei primeta kelią, kuris neišvengiamai veda tiesiai į totalitarinį valdymą. Hayekas iš karto atmeta idėją, kad vidurio kelias yra stabilus kompromisinis variantas, kuriame kiekvienas gali susirasti geriausią iš visų įmanomų pasaulių derindamas planavimo naudą ir laisvės pranašumą.

Trečia puolimo kryptis – pokarinių vyriausybių įsipareigojimas išlaikyti aukštą užimtumo lygį ir ekonomikos augimą tiesiogiai kaltas dėl didėjančios infliacijos, kuri atsirado Vakarų demokratijose aštuntajame XX a. dešimtmetyje. Išeitis, kurią siūlė pagrindiniai liberalių konservatorių ekonomistai, tokie kaip Hayekas ir Miltonas Friedmanas, buvo atimti iš vyriausybių pinigų pasiūlos kontrolę. Kaip tai padaryti, deja, dar reikia nuspręsti, nes kol kas pasirodė tik keisti siūlymai, kaip antai Hayeko reikalavimas panaikinti valstybės monopoliją valiutos klausimais. Dar įtikinamiau kitas liberalių konservatorių mąstytojas W. Röpke knygoje *Žmogiškoji ekonomika* (1958) rašo, kad tikroji infliacijos priežastis yra ne pinigų pasiūla, o tai, kad demokratinės vyriausybės teikia pirmenybę „švelniems", o ne „kietiems" finansams, t. y. skolinasi norėdamos įvykdyti ekstravagantiškus pažadus rinkėjams, o ne stengiasi subalansuoti biudžetą su visais iš to išplaukiančiais suvaržymais. Todėl infliacija tampa moraliniu ir politiniu, ne vien ekonominiu reiškiniu, tad ironiška, kad ieškodami vaisto nuo jos liberalūs konservatoriai, atrodo, krypsta autoritarizmo link, nes infliacija jau nesuprantama kaip techninis ekonominis reikalas, o pradedama kaltinti pati demokratinė sistema.

Ketvirta svarbi kritikos kryptis primena TOCQUEVILLE'io pranašystę, esą šiuolaikinė demokratija baigsis auklėjamojo despotizmo forma, kurią sukels ne valstybės engimas, o priešingai – gerų ketinimų

perteklius, reikalaujantis, kad valstybės tokiu mastu reguliuotų savo (tariamai) nekompetentingų pavaldinių gyvenimus, jog neliktų nieko kito, tik „išvaduoti juos nuo minčių, kvaršinančių galvą, ir gyvenimo, kurį taip sunku nugyventi." *(Apie demokratiją Amerikoje*, d. 2, kn. 4, sk. 6, p. 772). Liberalūs konservatoriai teigia, kad būtent ši nesveika paternalizmo forma buvo skatinama pertvarkant senesnį ribotos gerovės idealą (pavyzdžiui, Beveridge'o, kuris buvo grindžiamas dviguba socialinio draudimo ir ypatingo poreikio sąvoka) į visa apimančios, nuo lopšio iki karsto tarnaujančios valstybės versiją.

Galiausiai reikšminga vidurio kelio kritika pabrėžė iš jo išplaukiančios vadybinės politikos nesuderinamumą su pačios mišrios santvarkos išlikimu. Lordas Hailshamas 1976 m. savo paskaitoje perspėjo, kad dabar vykdomoji valdžia skelbiasi esanti vienintelė tikrai atstovaujama santvarkos dalis, bet ji taip sparčiai auga kitų dalių sąskaita, kad parlamentinis valdymas virsta renkamos diktatūros sistema. *The Times* (1976 m. spalio 15 d.) atlaidžiame vedamajame atsakė, kad Hailshamas ignoruoja naujų nekonstitucinių stabdžių ir atsvarų (pvz., politinių partijų ar interesų grupių) sistemos augimą, kuris garantuoja, jog didelė valdžia nebūtinai yra stipri valdžia. Tačiau *The Times* nesuprato, kad naujoje jėgų pusiausvyroje nėra būtinos tendencijos skatinti įstatymo viršenybę ar, tiesą sakant, kokį nors kitą konstitucinio valdymo reikalavimą.

Liberalus konservatizmas pateikia tam tikrų sveikintinų įspėjimų, bet, galima sakyti, tai retai būna konservatyvios minties išraiška. Svarbiausias jo teiginys yra šis: laisvė yra nedaloma, o tai reiškia, kad pilietinė ir politinė laisvė gali gyvuoti tik kapitalistinės ekonomikos santvarkoje. Tačiau, vos ėmus nagrinėti šį teiginį, susiduriama su trimis rimtomis kliūtimis.

Pirmiausia tapatindami konservatizmą su kapitalizmo gynimu, liberalūs konservatoriai rizikuoja supainioti ribotą politiką su materialinių ir vartotojiškų vertybių skatinimu, kuris gali būti nesuderinamas su moralinėmis, socialinėmis ir politinėmis vertybėmis, o jas konservatizmas bando ginti. Antra, netgi pasirinktoje srityje – ginant laisvos rinkos mechanizmus – liberaliai konservatyvi ekonomikos teorija gali būti apkaltinta dogmatizmu. Pagaliau įtikinamiausia liberalaus konservatizmo kritika yra ne ta, kuri teigia, kad jis yra klaidingas, o ta, kuri pažymi, kad jis nebėra svarbus šiuolaikinėms tendencijoms. Nebėra svarbus todėl, kad prieštarauja pagrindinei pažangių Vakarų visuomenių tendencijai, kuri linksta į „postindustrinę" socialinę santvarką, kur kapitalistinės pažiūros ir vertybės beveik išnyko, o todėl nebeliko nė vienos reikšmingesnės gyventojų dalies, kuri trokštų laisvos rinkos.

Konservatizmo ateitis atrodo miglota. Viena, jis gali laimėti balsų nuolaidžiaudamas kolektyvizmo etosui, ką tiksliai numatė Tocqueville'is, bet šiuo atveju jo tapatumas liks neryškus. Antra vertus, jis gali nuspręsti ginti ribotos politikos idealą, su kuriuo yra tradiciškai susijęs. Tačiau šiuo atveju konservatoriams gali būti sunku išsilaikyti valdžioje, nes nė viena su ribota politika susijusi institucija – pavyzdžiui, įstatymo viršenybė, parlamento atskaitomybė ar nepriklausomi teismai – neturi tiesioginio ryšio su epocha, kurioje viskas susiję daugiausia su klestėjimo politika. *NO'S*

Literatūra

Burke, E.: *An Appeal from the New to the Old Whigs* (1791). New York: Bobbs-Merrill, 1962.

✦Cecil, H.: *Conservatism*. London: Thornton Butterworth, 1912.

Hayek, F. A.: *Kelias į vergovę*, 2 leid. vertė A. Degutis. Vilnius: Laisvosios rinkos institutas, 2002.

Kedourie, E.: *The Crossman Confessions and other essays*. London: Mansell, 1984.

Macmillan, H.: *The Middle Way*. London: Macmillan, 1938.

Oakeshott, M.: *Rationalism in Politics*. London: Methuen, 1962.

O'Sullivan, N.: *Conservatism*. London: Dent, 1976.

✦Quinton, A.: *The Politics of Imperfection*. London: Faber & Faber, 1978.

Röpke, W.: *A Humane Economy*. Chicago: Regnery, 1971.

Santayana, G.: *Dominations and Powers*. London: Constable, 1951.

✦Scruton, R.: *The Meaning of Conservatism*. London: Macmillan, 1980.

Shklar, J.: *After Utopia*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1969; London: 1970.

Smith, P. ed.: *Lord Salisbury on Politics*. Cambridge: Cambridge University Press, 1971.

Tocqueville, A. de: *Apie demokratiją Amerikoje*, vertė V. Petrauskas. Vilnius: Amžius, 1996.

Konstantino dovana. Tikriausiai Romos kurijos VIII a. pabaigoje suklastotas dokumentas, skirtas, be abejonių, pagrįsti popiežiaus reikalavimo atiduoti jam vidurio Italiją ir vakarines Romos provincijas teisėtumą. Jame teigiama, kad priimdamas krikščionybę IV a. pradžioje Konstantinas perdavė popiežiui valdyti imperiją, pripažindamas Bažnyčios dvasinį viešpatavimą, kurį netiesiogiai jau pripažino savo atsivertimu. Vėliau Konstantinas išvyko į Bizantiją (Konstantinopolį). Istorija pagrįsta ankstesne legenda, pasakojančia, kaip popiežius Silvestras ne tik apkrikštijo Konstantiną, bet ir išgydė jį nuo raupsų, o atsidėkodamas Konstantinas perdavė Romos valdymą popiežiui. Kadangi popiežiaus miestas buvo senosios Romos imperijos sostinė, tie, kurie perėmė jos valdymą, galėjo reikalauti visuotinės pasaulietinės cezariams priklausiusios valdžios. XIV a. šis dokumentas buvo pripažintas klastote, o XV a. tai patvirtino Valle. Žr. VIDURAMŽIŲ POLITINĖ MINTIS. *JC*

Konstitucionalizmas. Kaip ir ĮSTATYMO VIRŠENYBĖ, kuriai šis terminas vargu ar yra sinonimas, konstitucionalizmas gali būti vartojamas mažiausiai dviem prasmėmis, kurių viena yra gana formali, o kita – išsamesnė. Pirma prasme tai yra konstitucijos apibrėžimas, kurį, pavyzdžiui, pateikia seras Kennethas Wheare'as *Šiuolaikinėse konstitucijose (Modern Constitutions):* „taisyklės, nustatančios ir reguliuojančios valdžią". Jis pažymėjo, kad Didžiojoje Britanijoje tai paprasčiausiai reiškia teisinių ir neteisinių taisyklių rinkinį, kuriuo grindžiama valdymo sistema. Tačiau beveik visose kitose šalyse šis terminas siejamas su grynai teisinių taisyklių rinkiniu, kuris pateikiamas viename ar keliuose glaudžiai susijusiuose dokumentuose. Šia prasme konstitucionalizmas paprasčiausiai būtų konstitucijų sudarymo praktika, kad ir koks būtų jų turinys.

Vis dėlto kai kurie autoriai – tikriausiai dėl laikui bėgant nusistovėjusio sutartinio vartojimo – konstitucionalizmą laiko tam tikros rūšies politinių sistemų, kuriose vyrauja ribotos valdžios filosofija, steigimo ir veikimo praktika. Tokios sistemos paprastai apima kodeksus ar chartijas, deklaruojančias politines arba ekonomines teises ir laisves kartu su kitais struktūros ypatumais, skirtais individų teisėms nuo valstybės kišimosi apsaugoti. *GM*

Literatūra

✦McIlwain, C. H.: *Constitutionalism and the Changing World*. Cambridge: Cambridge University Press, 1939.

✦——: *Constitutionalism Ancient and Modern*. New York: Cornell University Press, 1940.

Morris-Jones, W. H.: On constitutionalism. *American Political Science Review* 59 (1965) 439–440.

Sartori, G.: Constitutionalism: a preliminary discussion. *American Political Science Review* 56 (1962) 853–864.

Wheare, K.: *Modern Constitutions*. New York and Toronto: Oxford University Press, 1966.

✦Wormuth, F. D.: *The Origins of Modern Constitutionalism*. New York: Harper, 1949.

Korporatyvizmas. Korporatyvizmo idėja, ilgai sieta su tarpukario fašistiniais režimais, per pastaruosius dešimt metų politinėje teorijoje buvo reabilituota ir dabar plačiai taikoma organizuotų interesų studijoms ir demokratijos, ir autoritarizmo sąlygomis. Ji yra svarbi analizuojant interesų grupes, kiek jos įsitraukia į viešosios politikos formulavimo procesus, kitaip interpretuodamos skirtumą tarp viešosios ir privačiosios srities, būdingą liberaliai teorijai.

Ankstesnė prasmė buvo stipriai susijusi su katalikiškąja socialine doktrina ir organiškos visuomenės teorijomis. Korporatyvizmas tarė esant galimą neklasinę struktūrą visuomenės, suskirstytos į įvairias korporacijas pagal funkciją, kurią kiekviena atlieka esant visuomeniniam darbo pasidalijimui. Organizacijas, atstovaujančias kiekvienos kategorijos interesams, bet tuo pačiu metu vykdančias griežtą gyventojų socialinę kontrolę, kuria ir jų veiklą licencijuoja valstybė. Nė viena visuomenė niekada nėra buvusi visiškai organizuota pagal korporacinį principą, bet Italijoje Mussolini'o laikais šios sistemos projektas labiausiai priartėjo prie idealo.

Labiausiai paplitusiame šiuolaikiniame termino apibrėžime dėmesys kreipiamas į interesų organizacijų, esančių tarp valstybės ir pilietinės visuomenės vaidmenį. Kaip ir Schmitteris, dauguma autorių pabrėžia skirtumą tarp korporatyvizmo ir PLIURALIZMO. Pliuralistinėje sistemoje daugybė savanoriškų interesų asociacijų siekdamos įtakoti viešosios politikos kryptį konkuruoja viena su kita dėl narių, išteklių ir galimybių patekti į valdžią, o korporatyvioje sistemoje yra ribotas skaičius organizacijų su privaloma arba pusiau privaloma naryste. Šių organizacijų padėtis valdžios atžvilgiu yra privilegijuota, nes jos dalyvauja nustatant viešąją politiką ir atsako už jos įgyvendinimą, nurodydamos savo nariams pritarti susiderėtiems susitarimams.

Trys esminiai bruožai skiria korporatyvizmą nuo pliuralistinės interesų grupių politikos. Pirmas – tai monopolistinis korporatyvių institucijų vaidmuo; antras – atstovaujamojo ir vykdomojo vaidmens sutapatinimas; trečias – valstybės dalyvavimas ir licencijuojant monopolinį atstovavimą, ir nustatant politiką. Pliuralistinėje teorijoje manoma, kad interesai egzistuoja iki organizacijos ar politinės mobilizacijos, o korporatyviojoje teorijoje valstybė apibrėžiama kaip esminis veiksnys, formuojantis interesus ir darantis poveikį grupėse vykstančių procesų rezultatams (žr. Cawson).

Priešingai nei liberalioji teorija, brėžianti ryškią liniją tarp viešo ir privataus bei apibūdinanti visuomenę kaip individų sankaupą, korporatyvioji teorija telkia dėmesį į organizacijas ir socialines grupes, pirmiausia ji apibūdina viešųjų užduočių, kurias turi atlikti formaliai privačios institucijos, mastą. Korporatyviąją sistemą sudarančios organizacijos parenkamos iš tų, kurios savo tapatumą nustato pagal funkciją socialiniame darbo pasidalijime. Abipusės priklausomybės santykiai tarp valstybės ir tam tikrų organizacijų atsiranda tiek, kiek pastarosios gali mobilizuoti ir pristatyti jas sudarančių narių mainais už palankius viešosios politikos sprendimus.

Takoskyra tarp pažangių kapitalistinių visuomenių, kuriose korporatyvizmas plėtojasi laipsniškai kaip augančios interesus atstovaujančių organizacijų monopolinės jėgos rezultatas, ir tarp visuomenių, kurioms korporatyvią schemą primeta valstybė, nustatoma pagal visuomeninio (arba liberalaus) korporatyvizmo ir valstybinio korporatyvizmo (žr. Schmitter) skirtumus. Visuomeninis korporatyvizmas labiausiai įsitvirtinęs tokiose šalyse kaip Austrija ar Švedija, kur galingas leiboristinis judėjimas tapo aukščiausios darbdavių asociacijos ir valstybės „socialiniu partneriu" derybose dėl ekonominės ir socialinės politikos. Valstybinis korporatyvizmas labiau siejamas su

periferiniais ar priklausomais kapitalistiniais režimais, pavyzdžiui, Lotynų Amerikoje (žr. Malloy).

Šiuolaikinė vartosena taip glaustai apibrėžia šią sąvoką:

> Korporatyvizmas yra ypatingas sociopolitinis procesas, kai ribotas monopolistinių organizacijų, atstovaujančių funkciniams interesams, skaičius dalyvauja derybose su valstybės tarnybomis dėl viešosios politikos rezultatų. Mainais už palankią politiką interesų grupių vadovai sutinka imtis įgyvendinti politiką bendradarbiaujant savo organizacijų nariams.

Tačiau tebėra nesutarimų dėl to, koks turi būti korporatyvios teorijos taikinys. Apibendrintai pagrindiniai požiūriai į korporatyvizmą yra šie:

(1) Korporatyvizmas yra nauja politinės ekonomijos sistema, kitokia nei kapitalizmas ir socializmas; ją sudaro valstybės vadovavimas dažniausiai privačiai pramonei pagal vienybės, tvarkos, nacionalizmo ir sėkmės ideologinius principus (žr. Winkler).

(2) Korporatyvizmas yra valstybės forma, kuri plėtojasi šalia parlamentarizmo kapitalistinėje visuomenėje. Parlamentarizmas grįstas teritoriniu-individualiu atstovavimu, o korporatyvizmas susieja funkcinį atstovavimą ir intervencionistinę valstybę (žr. Jessop).

(3) Korporatyvizmas nėra nei tobula politinė sistema, nei valstybės forma, bet kitokia nei pliuralizmas interesų tarpininkavimo forma. Jame ribotas hierarchiškai sutvarkytų monopolistinių organizacijų skaičius atstovauja savo narių interesams derybose su valstybe ir įgyvendinant viešąją politiką (žr. Schmitter).

Ten, kur korporatyvizmas stipriai įsitvirtino makrolygiu, ekonominę ir socialinę politiką lemia trišalės derybos. Teigiama, jog kai kurių šalių gebėjimas atsilaikyti prasidėjus ekonomikos nuosmukiui, neieškant išeities defliacijoje ar sukuriant nedarbą, gali būti paaiškintas tuo, kad korporatyvizmas palengvina derybas dėl socialinio produkto paskirstymo tarp kapitalo ir darbo jėgos (žr. Goldthorpe). Šiais atvejais korporatyvieji procesai apima klasių bendradarbiavimą ir dėl šios priežasties daugelis marksistinių kritikų (pvz., Panitch) teigia, kad korporatyvizmą galima suprasti kaip kapitalistinių valstybių strategiją, kuria siekiama išlaikyti darbininkų klasės priklausomybę.

Daug knygų skirta lyginamajai nacionalinių valstybių analizei, keliose iš jų bandoma surikiuoti šalis pagal tai, kiek jos atitinka korporatyvizmo idealą. Dauguma autorių, atrodo, sutaria, kad daugiausia balų surenka Austrija, o Jungtinės Amerikos Valstijos yra mažiausiai korporatyvi šalis, Didžiojoje Britanijoje korporatyvizmas yra santykinai silpnas. Buvo bandymų (aptartų Cawsono) korporatyvizmą matuoti ir jo apraiškas koreliuoti su kitais nacionalinės politinės sistemos bruožais. Rezultatai duoda peno greičiau apmąstymams negu išvadoms daryti, tačiau yra požymių, kad korporatyvizmas susijęs su aukštu mokesčių lygiu ir didelių valstybinių išlaidų toleravimu. Kiti tyrimai leidžia manyti, kad labiau linkusios būti valdomos šalys yra labai korporatyvios, nedarbo lygis jose žemesnis.

Interesams atstovaujančios organizacijos, dažniausiai įgyjančios monopolinę padėtį ir tampančios valstybės tarnybų korporatyvių mainų partneriu, yra tos, kurios atstovauja gamintojams, o ne vartotojams, ir kurios valdo informacijos išteklius bei paklusnumo svertus, reikalingus valstybės politikai diegti. Empiriniai tyrimai rodo, kad dažniausiai dialogo partneriais tampa darbdavių bei prekybos asociacijos, profsąjungos ir profesionalų organizacijos. Korporatyvizmas įgyja derybų formą, kur didelė viešosios valdžios kompetencijos dalis deleguojama nominaliai privačioms institucijoms. Kaip politikos būdą

korporatyvizmą galima priešpriešinti juridinei biurokratinei arba rinkos reguliavimo formai. Jis apibūdina visiškai kitokią santykių tarp valstybės ir interesų organizacijų formą.

Korporatyvizmą galima nustatyti ir viduriniu lygiu, kalbant apie santykius tarp valstybės tarnybų ir organizacijų, kurios pasiekė monopolinį tam tikro sektoriaus interesų atstovavimą. Net tokiose šalyse kaip JAV ar Kanada, kurios yra silpnai korporatyvios pagal rodiklius nacionaliniu lygiu, stipriai įsigalėjusių korporatyvaus tarpininkavimo formų esama tam tikrose politikos srityse, pavyzdžiui, žemės ūkyje.

Korporatyvioji teorija metė rimtą iššūkį pliuralizmui kaip interesų grupių politikos modeliui, tačiau sukauptais empiriniams duomenimis laipsniškai tobulinant teoriją aiškėja, kad korporatyvizmą ir pliuralizmą derėtų suprasti ne kaip viena kitą neigiančias alternatyvas, o kaip kraštutinius kontinuumo taškus kreivės, rodančios mastą, kuriuo monopolistiniai ir tarpusavio priklausomybės santykiai yra įsigalėję tarp interesams atstovaujančių organizacijų bei valstybės (žr. Cawson). *AC*

Literatūra

✦Berger, S. ed.: *Organizing Interests in Western Europe: Pluralism, Corporatism and the Transformation of Politics.* Cambridge and New York: Cambridge University Press, 1981.

✦Cawson, A.: *Corporatism and Political Theory.* Oxford: Blackwell, 1986.

Goldthorpe. J. ed.: *Order and Conflict in Contemporary Capitalism: Studies in the Political Economy of Western European Nations.* Oxford and New York: Oxford University Press, 1984.

Jessop, B.: Corporatism, parliamentarism and social democracy. In Schmitter and Lehmbruch eds.

✦Lehmbruch, G. and Schmitter, P.C. eds: *Patterns of Corporatist Policy-Making.* Beverly Hills and London: Sage, 1982.

Linz, J. J.: Totalitarian and authoritarian regimes. In *Handbook of Political Theory,* vol. 3: *Macropolitical Theory,* ed. F. J. Greensten and N. W. Polsby. Reading: Addison-Wesley, 1975.

Malloy, J. ed.: *Authoritarianism and Corporatism in Latin America.* Pittsburgh: Pittsburgh University Press, 1977.

Panitch, L.: The development of corporatism in liberal democracies. *Comparative Political Studies* 10 (1977) 61–90.

✦Schmitter, P. C.: Still the century of corporatism? *Review of Politics* 36 (1974) 85–131.

—— and Lehmbruch, G. eds: *Trends toward Corporatist Intermediation.* Beverly Hills and London: Sage, 1979.

Winkler, J. T.: Corporatism. *European Journal of Sociology* 17 (1976) 100–136.

Kritinė teorija – neomarksistinės socialinės teorijos, atsiradusios Frankfurto socialinių tyrimų institute, pagrindas (iš čia kilo vėlesnis pavadinimas *Frankfurto mokykla).* Institutas buvo įkurtas 1923 m. kaip tarpdisciplininių marksistinių tyrimų centras, o skiriamasis jo bruožas ėmė ryškėti 1930 m., kai jo direktoriumi tapo Maxas Horkheimeris (1895–1973). Horkheimeris ir Theodoras Adorno (1903–1969) sudarė instituto branduolį, tačiau tam tikrais laikotarpiais su juo buvo susiję daugelis iškiliausių Vokietijos intelektualų. Turbūt žinomiausi iš jų yra literatūros kritikas Walteris Benjaminas, filosofas Herbertas MARCUSE ir psichologas Erichas Frommas; tarp kitų minėtini Otto Kirchheimeris ir Franzas Neumannas (politika ir teisė), Henrykas Grossmanas ir Arkady'us Gurlandas (politinė ekonomija), Leo Löwenthalis (literatūra) ir Bruno Bettelheimas, Nathanas Ackermanas ir Marie Jahoda (psichologija).

1933 m. institutas buvo priverstas išsikelti iš Frankfurto ir 1935 m. įsikūrė JAV. 1950 m. Horkheimerio ir Adorno vadovaujamas jis buvo atkurtas Frankfurte, bet Marcuse ir kiti liko JAV. Tai buvo centras su aiškia visuomenės ir kultūros koncepcija.

Daugiau ar mažiau šiai koncepcijai buvo atstovaujama visų individualių ir kolektyvinių jo autorių darbuose.

Pirmiausia į kritinę teoriją galima žiūrėti kaip į atšaką bendresnės vakarietiško MARKSIZMO krypties, atsiradusios apie 1930 m., kurią apibūdina glaudesni santykiai su nemarksistinėmis idėjomis, didesnis dėmesys kultūrai ir ideologijai, o ne politinei ekonomijai; jos auditoriją sudaro daugiau mokslininkai, o ne proletariatas (žr. Anderson). Be to, kritinę teoriją reikia suvokti turint galvoje ketvirtojo XX a. dešimtmečio Vakarų Europos marksistų intelektinę situaciją, jiems susidūrus su nešventąja trejybe: liberaliu kapitalizmu, stalinizmu ir FAŠIZMU. Su institutu susiję autoriai, priešingai nei ortodoksinai marksistai, nepasitenkino nei fašizmo, kaip mutavusios monopolistinio kapitalizmo formos, analize, nei, kaip pokariniai TOTALITARIZMO teoretikai, stalinizmo prilyginimu fašizmui, juos abu priešpriešinant idealizuotam liberaliosios demokratijos įvaizdžiui. Juos stebino visų šių visuomenės formų organizacijos, technologijos, kultūros ir asmenybių struktūros panašumai, todėl į šiuos reiškinius jie savo analizėje kreipė daugiau dėmesio negu dauguma nemarksistinių autorių.

Iš pat pradžių kritinė teorija buvo suprantama kaip viską apimanti teorija, kurios požiūriu visuomenę būtina keisti. Teorija turėjo būti refleksyvi savo statuso bei savo interpretacinių kategorijų atžvilgiu: „kritiškas kategorijų, kurios valdo socialinį gyvenimą, pripažinimas kartu reiškia ir jų pasmerkimą" (Horkheimer, *Critical Theory*, p. 208). Pavyzdžiui, fašizmo negalima suprasti Vakarų liberalizmo kategorijomis, nes fašizmą sukūrė socialinės santvarkos ideologija. „Tas, kuris nenori kalbėti apie kapitalizmą, turi tylėti ir apie fašizmą" (Horkheimer, cituota Jay kn.: *The Dialectical Imagination*, p. 156). Kritinė teorija buvo priešiška tradicinėms riboms tarp disciplinų: ankstyvoji *Autoriteto ir šeimos studija (Studien über Autorität und Familie;* 1936) apėmė išsamų socialinės ir politinės minties aptarimą, taip pat ir sociopsichologinę medžiagą, o *Autoritarinė asmenybė (The Authoritarian Personality;* 1950) turi būti suprasta labiau sociokultūrinės analizės, atliktos *Švietimo dialektikoje (Dialectic of Enlightenment;* 1947), kontekste. Pastarojoje knygoje antisemitizmas aptariamas Švietimo epochoje atsiradusio racionalaus dominavimo kontekste. Fašizmas „siekia sukelti nuslopintos prigimties maištą prieš dominavimą, tiesiogiai naudingą pačiam dominavimui" (Horkheimer and Adorno, p. 185).

Dominavimo ir AUTORITETO sąvokų instituto darbuose gausu. Dominavimas, nors ryškiausiai išreikštas fašizme, taip pat yra pagrindinis liberalių visuomenių principas, galbūt daug svarbesnis negu marksistinės politinės ekonomijos kategorijos. Kaip viename iš vėlyvųjų straipsnių rašė Adorno, „už žmogaus pažeminimo iki mainų vertės veiksnio ir nešėjo slypi žmogaus dominavimas virš kito žmogaus". Marcuse's perviršinės represijos sąvoka, išplėtota FREUDo knygos *Civilizacija ir jos nerimas* (1930) kritikoje, apibrėžiama kaip „socialinio dominavimo primesti apribojimai", viršijantys tuos, kurie, pasak Freudo, būtini *kiekvienai* sutvarkytai visuomenei; šiuos apribojimus Marcuse vadina „racionaliu valdžios įgyvendinimu" *(Eros and Civilization;* 1955, p. 45).

Šis skirtumas kritinėje teorijoje yra esminis apibūdinant proto ir dominavimo santykį. Kritinės teorijos atstovai kritikavo egzistuojančią socialinę santvarką proto ir racionalesnės alternatyvios visuomenės vardan, jie buvo įsitikinę, kad „socialinė laisvė yra neatskiriama nuo švietimo minties" (Horkheimer ir Adorno, p. xiii). Tačiau tuo pačiu metu jie vis aiškiau suprato, kad instrumentinis ir technologinis racionalumas yra „patogios, tolygios, protingos, demokratinės nelaisvės, [kuri] vyrauja išsivysčiusioje industrinėje civilizacijoje" pagrindas (Marcuse, *One-Dimensional Man;* 1964, p. 19). Nors Marcuse's kritika buvo stipriai pagrįsta jo amerikietiška patirtimi, anot jo, ji vis

labiau taikytina valstybinio socializmo visuomenėms: „ne Vakarai, bet Rytai socializmo vardu išplėtojo šiuolaikinį vakarietišką racionalumą iki kraštutinumo" (p. 201).

Marcuse's industrinės visuomenės kritika, išsakyta knygose *Erosas ir civilizacija (Eros and Civilization)* bei *Vienmačiame žmoguje (One-Dimensional Man)* ir kai kuriuose vėlesniuose jo rašiniuose, spekuliatyvesne forma jau anksčiau buvo pateikta Horkheimerio ir Adorno *Švietimo dialektikoje*. Čia prigimties dominavimas proto priemonėmis neišvengiamai veda į žmogaus dominavimą kito žmogaus atžvilgiu. Pagal 6 puslapyje pateiktą trumpą formulę, „švietimas yra totalitarinis".

Švietimo dialektikoje taip pat pateikiama masinės kultūros, arba, kaip Horkheimeris ir Adorno buvo linkę ją vadinti, „kultūros pramonės", kritika; jie suprato ją kaip vienalytę pramogų sistemą, iš kurios pašalintas aukštosios kultūros kadaise turėtas kritikos potencialas ir kuri skiriama tik dominavimo sistemai stabilizuoti. Čia vėl pabrėžiama, kad susipina politika, sociologija ir psichologija: „industrinės visuomenės galybė įsikūrusi žmonių protuose" (p. 127). Tikriausiai kultūros teorijoje šie autoriai bus labiausiai įsimintini, ypač Adorno, kuris sukūrė esminių veikalų estetikos ir ypač muzikos klausimais. Jų įnašą į filosofiją daugiausia sudaro kritika ir komentarai: Horkheimerio istorijos filosofijos darbai; Adorno pateikta Husserlio ir Heideggerio kritika; Marcuse's knyga apie Hegelį *Protas ir revoliucija (Reason and Revolution;* 1941). Tačiau svarbiausias Adorno veikalas *Negatyvioji dialektika* (1966), be abejonės, išliks vienu iš klasikinių XX a. filosofijos tekstų.

Atkurtasis institutas Frankfurte, „Frankfurto mokykla", kaip jis tada buvo vadinamas, turėjo didžiulę įtaką ir kitais atžvilgiais gana konservatyviai Vakarų Vokietijai. Svarbus intelektinis įvykis šeštajame ir septintojo XX a. dešimtmečio pradžioje buvo POZITYVIZMO ir empirizmo socialiniuose moksluose, *Positivismusstreit*, puolimas, kurį surengė institutas; pagrindinis politinis įvykis, žinoma, buvo studentų judėjimo mestas iššūkis ir santykiai su neparlamentine opozicija, su kuria Frankfurto mokyklos santykiai buvo sudėtingi, o galiausiai ir priešiški. 1969 m. mirus Adorno, kritinę teoriją labiau išsklaidytu pavidalu savo darbuose plėtojo Jürgenas HABERMASas, Karlas-Otto Apelis, Clausas Offe'as, Alfredas Schmidtas, Albrechtas Wellmeris ir kiti.

Tuo metu kritinė teorija siekė peržengti sutartinius sociologijos ir filosofijos, psichologijos ir politinės minties skirtumus. Ypač minėti autoriai iš esmės puolė idėją, kad egzistuoja skirtumas tarp normatyvinės politinės teorijos ir empirinių politikos mokslų. Bent jau šiuo požiūriu jie tvirtai laikėsi marksizmo sampratos, kuri sieja socialinius mokslus ir socialinę kritiką. Tačiau tuo pačiu metu ortodoksalesni marksistai matė, kad kritinė teorija atsisako proletarinės revoliucijos sąvokos, o jos atstovai „eklektiškai" skolinasi iš nemarksistinių šaltinių, o tai išbraukia juos iš marksistinės tradicijos. Tačiau ši marksistinė ortodoksija, kaip ir pozityvistinė, reikalaujanti skirti faktus ir vertybes, šiuolaikinėje Vakarų socialinėje ir politinėje mintyje jau peržengta. Šiuo aspektu kritinė teorija, nepaisant, ar išliks kaip atskiras intelektinis judėjimas, ar ne, buvo svarbus įkvėpimo šaltinis vėlesniems mąstytojams, net jei jie netapatino savęs su jais.

Nors, kaip jau sakyta, kritinės teorijos mąstytojai atmetė skirtumą tarp normatyvinės ir empirinės teorijos, jų įnašą į šiuolaikinę politinę mintį galima klasifikuoti atsižvelgiant į šį neformalų požymį. Politinėje filosofijoje jie tapatina save su klasikinės liberaliosios ir demokratinės teorijos idealais, bet kartu plėtoja marksistinę liberaliosios demokratijos kritiką. Iš esmės jie skelbia, kad liberalizmas nepajėgia išlaikyti savo idealų, kol susisaistęs su kapitalizmu, o dėl to ir su instrumentiškai racionaliu dominavimu bei apmokamos darbo jėgos išnaudojimu. Tai aiškėja iš Marcuse's esė *Kova su liberalizmu totalitarinėje valstybės sampratoje (The Struggle against Liberalism in the Totalitarian Conception of the State;* 1934).

Apibendrinta ir radikalesne forma ši tema svarbiausia ir Horkheimerio bei Adorno *Švietimo dialektikoje.* Habermasas tą pačią temą toliau plėtojo savo jaunystėje parašytoje knygoje *Struktūriniai viešosios srities pokyčiai (Strukturwandel der Offentlichkeit;* 1962). Čia jis teigė, kad liberali visuomenės nuomonės sąvoka, nepaisant jos klasinio (galima pridurti – ir lyties) ribotumo, turi kritinį užtaisą valstybės politikai, o jo šiuolaikiniam pasauliui trūksta, nes visuomenės nuomonė tapo paprasčiausia kiekybe, kuria manipuliuoja politikai, rinkos tyrėjai ir jų samdomos reklamos agentūros.

Taigi klasikinė DEMOKRATIJOS kaip racionalaus ir atviro konsensuso formavimo bei sprendimų priėmimo srities samprata derinama su moksliško pozityvizmo ir technokratinės politikos faktų kritika. Šią temą išsamiausiai išplėtojo Habermasas, bet ji jau buvo ankstyvojoje kritinės teorijos mąstytojų atliktoje fašizmo, stalinizmo ir monopolistinio kapitalizmo analizėje, o filosofijos terminais išreikšta Horkheimerio diskusijose apie buržuazinę istorijos filosofiją (1930) ir Marcuse's hėgeliškoje/marksistinėje pozityvizmo kritikoje, pateiktoje knygoje *Protas ir revoliucija (Reason and Revolution).* „Frankfurto" politikos samprata turi panašumų su Hannah ARENDT samprata, bet yra pagrįsta platesne ir labiau argumentuota išsivysčiusios industrinės visuomenės kritika, kuri pokariniuose Vakaruose, galima sakyti, buvo vyraujantis kontrkultūrinis judėjimas. Ten, kur ši kontrakultūra pabrėžė asmeninių politinių įsitikinimų, seksualinio išsilaisvinimo temas bei autoritarinių šeimos ir švietimo struktūrų kritiką, ji daugiausia laikėsi ankstyvojoje instituto studijoje *Autoritetas ir šeima* (1936) nurodytų krypčių. Savo ruožtu šios permainos padėjo feministiniam judėjimui peraugti į masinį reiškinį. O akademinėje plotmėje atsiradusi politinės psichologijos atšaka, jei pabėga iš moksliškojo empirizmo pančių, semiasi minčių iš *Autoritarinės asmenybės* ir Ericho Frommo veikalų, ypač iš *Laisvės baimės (The Fear of Freedom;* 1942).

Septintojo XX a. dešimtmečio kontrkultūros negebėjimą sukurti išliekamųjų plataus masto politinių struktūrų tam tikra prasme irgi nulėmė kritinės teorijos mąstytojų nutolimas nuo „praktinės" politikos (jau vien žodis „praktinis" būtų sukėlęs jiems įtarimą, jei žymėtų prisitaikymą prie egzistuojančių institucinių struktūrų). Šį priešiškumą įprastinei politikos mašinai galima matyti neparlamentinėje Vakarų Vokietijos ir kitų šalių opozicijoje, studentų judėjimuose ir ne taip seniai atsiradusioje įtampoje tarp „žaliųjų" partijų Vakarų Vokietijoje ir tarp radikalių aktyvistų socialdemokratinėse partijose, pavyzdžiui, Didžiosios Britanijos leiboristų partijoje.

Kad ir kaip ten būtų, kritinė teorija padarė svarbų formuojamąjį poveikį šiandienei politinei sąmonei. Tai, kad toks bekompromisiškai griežtas intelektinis stilius gebėjo patraukti daug sekėjų septintajame ir aštuntajame XX a. dešimtmečiuose, galima paaiškinti tik tuo, kad jis užgavo jautrią Vakarų politinės savimonės stygą. Marxas rašė, kad „kaip filosofija atranda *materialų* ginklą proletariate, taip proletariatas atranda *intelektinį* ginklą filosofijoje". Kritinė teorija niekada nesitikėjo rasti materialaus ginklo proletariate. Jai labiau reikėjo plačios paramos bazės ir tikriausiai, savo pačios nuostabai, rado ją šiuolaikinių alternatyvių judėjimų arba kontrkultūros politiniuose „fragmentuose", kurių intelektiniai ginklai – ar jie tai žinojo, ar ne – buvo nukalti „Frankfurte". *WO*

Literatūra

Adorno, T. W.: Society. *Salmagundi* (1969–1970) 10–11.

——: *The Authoritarian Personality.* New York: Harper, 1950.

——: *Negative Dialectics.* New York: Seabury, 1973.

——: *The Positivist Dispute in German Sociology.* London: Heinemann, 1976.

Anderson, P.: *Considerations on Western Marxism.* London: New Left, 1976.

✦Bottomore, T. B.: *The Frankfurt School.* London: Horwood, 1984.

Habermas, J.: *Strukturwandel der Offentlichkeit.* Neuweid and Berlin: Luchterhand, 1962.

——: *Theorie des kommunikativen Handelns.* 2 vols. Frankfurt: Suhrkamp, 1981; *The Theory of Communicative Action,* vol. I, trans. T. McCarthy. London: Heinemann, 1984.

✦Held, D.: *Introduction to Critical Theory.* London: Hutchinson, 1980.

Horkheimer, M.: Traditional and critical theory (1927). In *Critical Theory.* New York: Herder & Herder, 1972.

---- and Adorno, T.: *Dialectic of Enlightenment.* New York: Herder & Herder 1972; London: Allen Lane, 1973.

Institut für Sozialforschung: *Studien über Autorität und Familie.* Paris: F. Alcan, 1936.

Jay, M.: *The Dialectical Imagination.* Boston: Little, Brown; London: Heinemann, 1973.

——: *Permanent Exiles. Essays on the Intellectual Migration from Germany to America.* New York: Columbia University Press, 1986.

Marcuse, H.: *Reason and Revolution,* 2nd edn. London: Routledge & Kegan Paul, 1955.

——: *Eros and Civilization.* Boston: Beacon, 1966.

——: *One-Dimensional Man.* London: Routledge & Kegan Paul; Boston: Beacon, 1968.

Kropotkinas Piotras (1842–1921) – rusų anarchistas. Kropotkinas gimė aristokratų šeimoje ir anksti pradėjo eiti pareigas caro Aleksandro II dvare. Tačiau liberalios jo pažiūros ir, svarbiausia, mokslinis domėjimasis geografija atitraukė jį nuo dvaro reikalų ir paskatino vykti į Sibirą, kur galėdamas iš arti stebėti valstietiškąjį žemės ūkį jis ėmė mąstyti apie centralizuoto valdymo trūkumus. 1872 m. jis pirmą kartą apsilankė Vakarų Europoje, kur Juros kaimuose pirmąkart susidūrė su anarchistinėmis idėjomis. Grįžęs į Rusiją ir susidėjęs su radikalų grupe, Čaikovskio būreliu, 1874 m. pateko į kalėjimą. Po dvejų metų dramatinėmis aplinkybėmis ištrūko iš kalėjimo ir pabėgo į Vakarų Europą, kur greit tapo ryškia anarchistinio sąjūdžio asmenybe. Jis įsteigė leidinį *Le Révolté* ir paskelbė jame seriją straipsnių, kuriuose išdėstė pagrindinius anarchokomunizmo principus (kai kurie iš jų vėliau buvo išleisti atskiru rinkiniu *Duonos užkariavimas,* 1906). 1883 m. buvo sučiuptas anarchistų sueigoje Lione ir dar kartą įkalintas. Paleistas iš kalėjimo emigravo į Angliją, kur gyveno daugiau nei trisdešimt metų ir parašė įvairių anarchizmą ginančių teorinių veikalų, iš kurių žinomiausias *Tarpusavio parama* (1897). Į Rusiją Kropotkinas grįžo prieš pat Spalio revoliuciją ir dar gyveno ganėtinai ilgai, kad galėtų pareikšti savo nusivylimą bolševikų režimu. Jo laidotuvės buvo paskutinė proga, kai libertariems režimo priešininkams buvo leista surengti viešą demonstraciją.

Kropotkinas išpažino bendrus ANARCHIZMO principus. Ypatingas jo indėlis buvo anarchokomunizmo koncepcija, kurią jis mėgino pagrįsti tariamai moksline socialinės evoliucijos teorija. Jo projektuojamą visuomenę sudarė daugiausia savarankiškos komunos, kuriose laisvai susibūrę gamintojai teikia gėrybes, tenkinančias visus esminius poreikius. Jis mėgino įrodyti (ypač knygoje *Laukai, fabrikai ir dirbtuvės,* 1901), kad pramonė gali būti veiksmingai decentralizuota, o tobulesni žemdirbystės metodai leistų net dideliems miestams užsiauginti netoliese maisto. Jis neigė, kad žmonės galėtų ar turėtų būti atlyginami pagal jų individualų darbinį įnašą. Gamybos priemonės laikytinos bendru žmonių giminės produktu; esant darbo pasidalijimui, neįmanoma nesavavališkai išskirti žmonių, kuriems turėtų būti individualiai atlyginama; tokie mėginimai sukeltų tik visuomenės susiskaidymą. Žmonių prigimtinis solidarumas garantuoja, kad jie noriai dirbtų bendram tikslui, jei būtų pašalinta nuosavybės sukurta nelygybė.

Siekdamas sukurti tokią visuomenę Kropotkinas agitavo už revoliucinę pertvarką; tačiau, palyginti, pavyzdžiui, su BAKUNINU, jis nedaug kalbėjo apie tai, kokia organizacine forma turėtų veikti revoliucionieriai. Anarchistinių intelektualų vaidmenį jis suvokė kaip ardomųjų idėjų platinimą – idėjų, kurios vieną dieną susiliedamos su revoliuciniais masių instinktais sunaikins kapitalizmą kartu su valstybe. Jis aistringai neigė idėją, kad socialinei transformacijai reikia centralizuoto politinio organo. Toks organas ne tik sukurtų naują valdančiųjų klasę, bet ir trukdytų visuomenės pertvarkai, kuriai reikia paprastų vietos žmonių.

Kaip mokslininką Kropotkiną visada žavėjo darviniškoji evoliucijos teorija; *Tarpusavio paramoje* jis mėgino parodyti, jog darvinizmo idėjomis, gerai suvoktomis, gali būti grindžiamas libertarinis komunizmas (ir kartu paneigiamos įprastosios SOCIALDARVINIZMO reikšmės). Pasitelkdamas pavyzdžių nuo gyvūnų iki žmonių bendruomenės gyvenimo, jis įrodinėjo, kad grupėse, kurios evoliucionavo sėkmingiausiai, buvo įsivyravusi tarpusavio paramos praktika – praktika, kai kiekvienas grupės narys prireikus ateina į pagalbą kitam. Žmonių evoliuciją Kropotkinas nagrinėjo pradėdamas klanu, toliau eidamas prie kaimo bendruomenės ir baigdamas viduramžių miestu, kurį jis laikė tobuliausia iš visų ligtolinių žmogaus solidarumo forma. Viduramžių miesto nuopuolis, kurį sukėlė centralizuota valdžia, liudijo priešingo impulso triumfą – individualistinės savimanos ir viešpatavimo instinkto triumfą. Tarpusavio paramos praktikos elementų išliko, tačiau tik šiuolaikinės visuomenės plyšiuose – profesinėse sąjungose ir, pirmiausia, tokiose savanoriškose asociacijose kaip Raudonasis Kryžius ir Gelbėjimo darbų jūrose asociacija.

Iš tikrųjų Kropotkino koncepcija nėra *evoliucijos* teorija. Nors jis pateikia daugybę įtaigių pavyzdžių, tiek iš gyvūnijos pasaulio, tiek iš žmonių visuomenių, kurie prieštarauja požiūriui, jog gyvenimas tėra nepaliaujama kova tarp tos pačios rūšies atstovų, tačiau niekur netvirtina, kad tarpusavio paramos mastas didėja mums judant aukštyn evoliucijos trajektorija. O pripažindamas, kad šalia žmogaus solidarumo polinkių egzistuoja egoistiniai instinktai, Kropotkinas netenka argumentų, kuriais remdamasis galėtų numatyti būsimą pirmųjų triumfą, taigi turi tenkintis vien viltimi.

Vis dėlto Kropotkino nuopelnas buvo tas, kad jis suteikė anarchizmui šiokį tokį empirinį pagrindą. Net jei neįrodė anarchokomunizmo neišvengiamumo, jis gebėjo remdamasis empiriniais pavyzdžiais parodyti, kad decentralizuota visuomenė, neturinti formalaus prievartos aparato, nėra tik utopija. Nors gyvenimo pabaigoje kai kurie bendražygiai anarchistai kritikavo Kropotkiną dėl pasitraukimo iš aktyvios politikos ir pasinėrimo į mokslines studijas, jis nuveikė daugiau nei kuris nors kitas pateikdamas anarchizmą mąstančiai visuomenei kaip doktriną, į kurią dera žiūrėti rimtai.

Literatūra

Baldwin, R. N.: ed.: *Kropotkin's Revolutionary Pamphlets*. New York: Dover, 1970.

Kropotkin, P.: *The Conquest of Bread*. New York: Vanguard, 1926.

——: *Fields, Factories and Workshops*. London: Nelson, 1912.

——: *Mutual Aid*. London: Heinemann, 1902.

†Miller, D.: Kropotkin. In *Rediscoveries*, ed. J. Hall. Oxford: Clarendon Press, 1986.

✦Miller, M. A.: *Kropotkin*. Chicago: University of Chicago Press, 1976.

Woodcock, G. and Avakumović, I.: *The Anarchist Prince: a biographical study of Peter Kropotkin*. New York: Schocken, 1971.

L

Labriola Antonio (1843–1904) – italų marksistinis filosofas. Labriola gimė pietų Italijoje, studijavo Neapolio universitete pas hėgelininką Bertrando Spaventa. Jis išgarsėjo daugiausia kaip pirmas hėgeliškasis marksistas, nors jo intelektinei raidai tokią pat įtaką darė VICO, SPINOZOS ir Herbarto psichologija. Labriola pirmasis prieš tris dešimtis metų iki pasirodant Marxo *Ankstyviesiems raštams* pabrėžė sąmonės ir *praxis* vaidmenį MARKSIZME bei kritikavo savo bendražygio italų marksisto Achille'o Loria evoliucinį materializmą. Svarbiausi Labriolos veikalai yra *Komunistų partijos manifesto atminimui* (1895), *Apie istorinį materializmą* (1896) bei *Pokalbiai apie socializmą ir filosofiją* (laiškai Soreliui, 1897). Nė vienas iš šių darbų nėra nuoseklus traktatas; visi jie buvo teikiami kaip „parengiamieji" materialistinės istorijos koncepcijos aiškinimai. Pirmieji du, išleisti prancūzų kalba SORELio ir italų kalba CROCE's, tapo mažąja marksistinės literatūros klasika, juos gyrė ENGELSas, Plechanovas ir LENINAS (todėl kyla abejonių, ar jie išties suprato tuos Labriolos darbus).

Svarbiausias Labriolos indėlis į marksizmą buvo visų tiesmukiškai deterministinių Marxo aiškinimų kritika. Ypač kritiškai jis vertino darvinizmo paveiktą požiūrį, kurio laikėsi Loria ir Enrico Ferri ir kuris gamybos priemonių tobulėjimo raidą tapatino su gamtos evoliucijos dinamika. Vico pavyzdžiu jis skyrė gamtos pasaulio tyrimą nuo to, kaip aiškintinas žmogaus pasaulis, nes pastarasis yra sąmoningų žmogaus darbo pastangų formuojant dirbtinę aplinką rezultatas. Labriola atmetė vulgariąją marksistinę tezę, kad ekonominė bazė lemia institucijas ir sąmonę. Jis dažnai cituoja Engelso pastabą, kad ekonomika yra determinuojantis veiksnys tik „galutinėje sąskaitoje", tačiau jo kritika žengė toliau, apskritai kvestionuodama bazės ir antstato modelį. Labriolos supratimu, marksizmas yra iš esmės praktinė filosofija. *Praxis* išreiškia sąmoningą žmogaus pastangą protiniu ir fiziniu darbu pertvarkyti gamtą ir kurti savo istoriją. Revoliucija nėra vien ekonominės bazės pažangios kaitos rezultatas, ji įvyksta tik tada, kai proletariatas sąmoningai sukuria jai būtinas materialias sąlygas ir pats organizuojasi taip, kad galėtų prasidėti perėjimas prie naujo socializuoto gamybos būdo.

Nors buvo laipsniškos kaitos šalininkas, Labriola kritikavo tiek Turati ir Jaurèso reformizmą, tiek Bernsteino REVIZIONIZMĄ, kurie, jo įsitikinimu, siekė tik pataisyti buržuazinį kapitalizmą, o ne diegti ateičiai būtiną proletarinį sąmoningumą. Jis taip pat atmetė Sorelio ir Croce's voliuntarizmą, kuriame įžvelgė socializmo politinių idealų atotrūkį nuo materialistinės istorijos sampratos, ir savo paskutiniuose rašiniuose aistringai su jais polemizavo. Jo darbai padarė didžiulį poveikį GRAMSCI pasaulėžiūrai. *RPB*

Literatūra

✦ Bellamy, R. P.: Labriola. In *Modern Italian Social Theory: ideology and politics from Pareto to the present*. Cambridge: Polity, 1986.

Dal Pane, L.: *Antonio Labriola nella politica e nella cultura Italiana*, 2nd edn. Torin: Einaudi, 1975.

✦Kolakowski, L.: Antonio Labriola: an attempt at an open orthodoxy. In *Main Currents of Marxism*, vol. II, trans. P. S. Falla. Oxford: Oxford University Press, 1968.

Labriola, A.: *Opere*, 3 vols. Milan: Feltrinellia, 1959.

——: *La concezione materialistica della storia*, ed. E. Garin. Bari: Laterza, 1965; trans. C. H. Kerr as *Essays on the Materialist Conception of History*. Chicago: C. H. Kerr, 1903.

——: *Socialism and Philosophy*, trans. E. Untermann. Chicago: C. H. Kerr, 1934.

Laissez-faire – doktrina, pagal kurią valstybė į ekonomiką turi kištis kiek įmanoma mažiau, o jos funkcijos turi būti apribotos asmens ir nuosavybės apsauga, nacionaline gynyba bei rūpinimusi tam tikromis viešosiomis gėrybėmis, tokiomis kaip plentai ir uostai. Ji paprastai remiasi prielaida, kad ekonominė žmonių veikla, jeigu jai netrukdoma, natūraliai sukuria visiems naudingą tvarką. Doktrina buvo pirmąkart iškelta prancūzų fiziokratų (žr. FIZIOKRATIJA). Ją palaikė svarbiausi KLASIKINĖS POLITINĖS EKONOMIJOS atstovai, tiesa, su tam tikromis išlygomis, kurias reziumuoja J. S. MILLio pastaba: „Žodžiu, *laissez-faire* turi galioti kaip bendras principas: kiekvienas nukrypimas nuo šio principo, jeigu juo nesiekiama kokio nors ypač svarbaus tikslo, turi būti laikomas neginčijama blogybe". Dabartiniai doktrinos šalininkai buriasi LIBERTARIZMO stovykloje. *DLM*

Literatūra

Robbins, L. C.: *The Theory of Economic Policy in English Classical Political Economy*. London: Macmillan, 1952.

Viner, J.: The intellectual history of *laissez-faire*. *Journal of Law and Economics* 3 (1960), 49–69.

Laisvė. „O laisve, kokių tik nusikaltimų neįvykdyta dėl tavęs!" – sakė ponia Roland, kai prancūzų revoliucinis teroras pasiekė aukščiausią lygį. Ponios Roland pažiūros į laisvės siekimo pavojus plačiai paplitusios; tačiau jokia jos prigimties ar vertės analizė nepatvirtina nieko panašaus į visuotinį pritarimą. Kartais teigiama, kad laisvė priešinasi analizei, nes tai, kaip teisingumas ar demokratija, yra „iš esmės diskutuotina sąvoka": niekas negali paneigti, kad laisvė yra gera, bet vyksta begalinis mūšis be jokių rezultatų tarp visų, kurie bando įtikinti mus pripažinti jiems priimtiną laisvės prigimties apibūdinimą.

Tačiau tai yra perdėta, nes dauguma rašytojų manė, kad nors yra gana aišku, kas yra laisvė, žmonijai reikia tvarkos, vadovavimo ir švietimo, o ne laisvės. Tokias pažiūras pirmasis „filosofiškai" gynė PLATONAS *Valstybėje;* jo nuomone, politinė laisvė yra demokratijų tikslas ir ji yra maždaug tolygi visiškam individų veiklos ar liaudies kaip visumos nekontroliavimui. Ji atveda į valdžią demagogus, kurie skubiai įsitvirtina kaip tironai, turintys absoliučią ir sutartinę valdžią savo valdiniams. Platono, kaip Vakarų filosofijos ištakų kūrėjo, vaidmenį įtvirtina tai, kaip jis suderina priešiškumą politinei laisvei su pažiūrų, kad tik dorovingas veiksmas yra visiškai savanoriškas, gynimu, – argumentas, kuris per amžius žavėjo vidinės, arba moralinės, laisvės teoretikus.

HOBBESas nepalaikė Platono tikėjimo „filosofų karalių" valdymu, tačiau sutiko, jog žmonėms reikia tvarkos, o kad ją pasiektų, jie turi atsisakyti nenaudingos prigimtinės būklės laisvės. Tokia laisvė daryti bet ką, netgi sužeisti ar žudyti kitą, jei to atrodo reikia, turi būti nenaudinga, nes kiekvieno laisvės įgyvendinimas nesuderinamas su visų kitų laisve. Hobbeso pažiūros tapo įprastos vėlesniuose konservatyviuose valstybės apmąstymuose. Jos buvo perdėtai išreikštos de MAISTRE'ui puolant prancūzų *filosofus*, kurie išleido tigrą, siekdami laisvės paprastam žmogui; de Maistre'o

tvarkos ir drausmės filosofija yra įprastinis Europos dešiniųjų nenumaldomo priešiškumo Prancūzijos revoliucijai argumentas. Į Rousseau šūksnį „Žmogus gimsta laisvas ir visais požiūriais sukaustomas grandinėmis" šis skeptiškasis konservatizmas visada atsakydavo: „Ne, jis gimsta priklausomas, todėl būtų beprotiška ir pavojinga, jei jį išlaisvintume iš paklusnumo įstatyminei valdžiai".

Tai nereiškia, kad tokiems rašytojams laisvė neturi vertės. Hobbesas labai stengėsi atskirti dvi nuomones apie laisvę. Viena buvo (klaidinga) klasikinė nuomonė, kad laisvė yra politinės savivaldos reikalas ir tik liaudies respublika gali būti laisva. Tai buvo MACHIAVELLI'o, o kartais ir MILTONo nuomonė. Hobbesas atkakliai tvirtino, kad, sukūrus valdžią, laisvė tampa „įstatymų tylos" reikalu ir ją sudaro „atleidimas nuo tarnavimo valstybei". Ar valdymo forma yra monarchija, aristokratija ar demokratija – visiškai nesvarbu; kuo dažniau mus palieka ramybėje, tuo laisvesni mes esame. Taip iš dalies nujaučiamas CONSTANT'o skirtumas tarp „laisvės senovėje" ir „šiuolaikinės laisvės". Hobbeso laisvės kaip „nesikišimo" apibūdinimas iš tikrųjų yra šiuolaikinės laisvės apibūdinimas; tačiau ten, kur Constant'as sutiko su tuo, kad savivalda yra laisvės forma, nors ir netinkama šiuolaikiniam pasauliui, Hobbesas neigė, jog tai apskritai yra laisvės forma.

Hobbeso nuomonė apie laisvę, sutapatinanti ją su netrukdymu, dažnai aprašoma kaip „negatyvi" laisvė ir priešpriešinama teorijoms, kurios laisvę tapatina su kokia nors pozityvios savivaldos arba savitvardos forma. Šio skirtumo *locus classicus* (klasikinis teiginys) yra 1957 m. Berlino *Dvi laisvės sąvokos (Two Concepts of Liberty).* „Negatyvią" laisvės teoriją nesudėtinga aprašyti – mano laisvė priklauso nuo to, kiek aš galiu veikti nestabdomas ir nebaudžiamas kitų; lygiai toks pats paprastas pozityvios laisvės apibūdinimas – aš esu laisvas, kol esu pats sau šeimininkas, – tik laikinai paslepia jame glūdintį painumą.

Jį atskleidžia trys gerai žinomos teorijos. Stoikų laisvės teorija teigia, kad vergas gali būti toks pat laisvas kaip imperatorius soste. Tai akivaizdus paradoksas, nes teisinė vergo padėtis apibūdinama nelaisvės paradigma, ir vergas turi šeimininką tiesiogine prasme. Stoikai atsikerta, kad nesvarbu, ko šeimininkas reikalauja iš vergo, tik nuo vergo priklauso, sutikti ar ne. Pasirinkimas priklauso tik nuo jo, net jei tai pasirinkimas tarp paklusnumo ir mirtino plakimo. *Apatheia* – idėjos, kad galima išsiugdyti gebėjimą nieko nejausti – doktrina tinka šiai teorijai ne tiek bandymu sutaikyti vergą su jo bejėgiškumu, kiek priminimu mums, kad jei mes nieko nebijome, tai esame atsparūs grasinimams bei bauginimui, galime nepasiduoti prievartai ir nebendradarbiauti, jei patys nepasirinksime šio būdo.

Stoikų teorija tyčiojasi iš sveiko proto: vargu ar galima vadinti „laisve" pasirinkimą tarp žeminamo klusnumo ir skausmingos mirties. Tačiau tik tokį pasirinkimą turi vergas; atkakliai tvirtinti, kad netgi šiuo atveju tik jis sprendžia, paklusti ar ne, vadinasi, nekreipti dėmesio į tai, jog jo pasirinkimų galimybė yra taip susiaurinta, kad iš tikrųjų tai yra „laisvės" neigimas.

Antra pozityvi teorija atėjo iš Platono laikų, vėliau ją palaikė KANTas ir daugelis vėlesnių idealistų. Šiuo požiūriu mes veikiame savanoriškai tik tada, kai veikiame teisingai. Visi žmonės siekia daryti gera, kai jie to nedaro, tai yra klaidos arba nekontroliuojamos aistros rezultatas; todėl tiktai dorybingas veiksmas yra visiškai savanoriškas. Platono veikaluose šis teiginys grindžiamas teleologine kosmoso samprata, kuri numato, jog kiekvienas iš mūsų turi tam tikrą tikslą ir baigtį, kurios mes siektume, jei būtume visiškai racionalūs ir tinkamai suvoktume visatą; Kantas tai grindžia įsitikinimu apie tai, ką mus įkvėptų daryti visiškai nuosekli moralė. Jis, be to, teigia, kad mes esame laisvi tik tada, kai mūsų „noumenali" asmenybė kontroliuoja mūsų „fenomenalią" asmenybę.

Įsitikinimas, kad laisvę sudaro aukštesniųjų elementų viešpatavimas žemesniesiems, siekia mažiausiai Platono laikus. Jo atgarsius girdime šv. Povilo, šv. Augustino ir kitų krikščionių rašytojų darbuose. Kritikai teigia, kad tai neliberali ir pavojinga laisvės samprata, nes leidžia tiems, kurie mano esą labiau išsilavinę negu mes, viešpatauti mums dėl aukštesniųjų savybių. Tai mums gali atrodyti kaip vergovė, tačiau „iš tikrųjų" tai yra laisvė. Reikia pasakyti, kad Kantas bent jau buvo nepriekaištingas liberalas. Jis labai aiškiai atskyrė šią „vidinę" laisvę, kurios siekimas sau buvo kiekvieno individo reikalas, ir politinę laisvę, kuri buvo teisės apribojimo ir trukdymo kliūtims reikalas. Platonas, priešingai, nejautė jokio sąžinės graužimo, leisdamas įstatymams diktuoti individo moralinius įsitikinimus: „laisvei" – net šia iškreipta prasme – pavojus negrėsė, nes jis niekada nemanė, kad tik neprievartinė dorybė yra vienintelė prasminga dorybė.

Trečia, su ankstesne susijusi nuomonė yra ROUSSEAU laisvės sutapatinimas su klusnumu savo nustatytiems įstatymams, o kartu ir klusnumas BENDRAJAI VALIAI. Rousseau manė, kad politinio gyvenimo pagrindas yra visuomenės sutartis, kurią sudaro vieningas susitarimas paklusti įstatymui, kaip priešingybė klausyti savo polinkių. Įstatymas galioja, kai siekiama bendro intereso; kiekvienas iš mūsų yra laisvas tik paklusdamas įstatymui. Jei mes ketiname pažeisti įstatymus, kuriuos padėjome kurti, mus privers paklusti valstybės vykdomoji valdžia, šiame procese mes būsime „priversti tapti laisvi". Kaip tik šis teiginys kelia nerimą pozityviųjų laisvės teorijų kritikams. Tačiau Rousseau nepaaiškina, ką jis turi galvoje, todėl gali būti, kad jis tik pasirinko klaidingą būdą išsakyti minčiai, jog negalime tikėtis būti laisvi – t. y. laisvi nuo sutartinio kitų žmonių įsikišimo, – jei visi nepaklusime įstatymui.

Rousseau aistros „senovės" laisvei keliamus pavojus aiškiai matė keli porevoliuciniai rašytojai. Constant'o diskusija dėl skirtumų tarp senovės laisvės ir šiuolaikinės laisvės akivaizdžiai priešpriešino Graikijos demokratinių miestų-valstybių ir XIX a. Prancūzijos sąlygas bei nurodė, kad Graikijos piliečių laisvė rėmėsi, viena, vergove, o kita, daugiau ar mažiau pastoviais karo reikalavimais. TOCQUEVILLE'is ir J. S. MILLis ne taip aiškiai išdėstė nuomonę apie senovės ir naujųjų laikų sąlygas, tačiau labai stengėsi apginti laisvę nuo demokratijos išsišokimų. Sąvoka, kad individai turi teisę į privačią sritį, kurioje gali elgtis ir mąstyti kaip tinkami, buvo ypač svarbi visagalės visuomenės nuomonės amžiuje. Nors abu buvo susižavėję graikų atsakingo piliečio idealu, abiem labiau rūpėjo apginti negatyviąją laisvę nuo nuomonės despotiškumo ir daugumos tironijos.

Šiuolaikinių rašytojų didžiuma priima kurį nors šiuolaikinį arba „negatyvųjį" laisvės apibūdinimo variantą. Daugelis jų pabrėžia skirtumą tarp laisvės ir mūsų laisvės vertės. Atsakymas į seną klausimą, ar nuskurdęs ir neturintis nuosavybės darbininkas kapitalistinėje visuomenėje gali būti laisvas, nėra paprastas „taip" arba „ne" – greičiau nurodoma, kad nei įstatymas, nei šiurkšti jėga neverčia darbininko dirbti ar nedirbti, bet jo laisvės vertė yra maža, nes jis gali arba dirbti, arba badauti. Taigi Johnas RAWLSas teigia, kad vienas teisingumo elementas yra principas, pagal kurį kiekvienas turi mėgautis plačiausia laisve, suderinama su visų laisve, ir toliau aiškina šį principą kaip siekimą padidinti laisvės lygybę taip, kad laisvė įgytų kiekvienam teisingą vertę. Iš esmės tai reikštų, jog mes turėtume visiems, net nepalankiausiomis sąlygomis gyvenantiems, garantuoti, kad jie galės užtektinai pasinaudoti turima laisve ir kad tą laisvę verta turėti.

Šios nuomonės, numatančios kažką panašaus į gerovės valstybės pastangas garantuoti lygias galimybes, nepripažįsta, viena, karščiausi libertarizmo šalininkai, antra, smarkiausi kapitalizmo kritikai. Grynojo libertarizmo atstovai tapatina laisvę su visų žmonių ir jų nuosavybės gynimu nuo

prigimtinės teisės pažeidimų (žr. LIBERTARIZMAS). Mokami darbininkai yra laisvi, jei parduoda darbo jėgą mainais už kapitalistų pinigus, arba nelaisvi, jei juos privertė dirbti darbdaviui, kurio jie nepasirinko iš tų, kurie nori rinktis darbininkus. Teisėtos laisvės ribas nustato mūsų prigimtinės teisės, o jos geriausiai suprantamos nuosavybės prasme. Teisė į laisvę yra vienas aspektas tiesos, kad aš priklausau pats sau, o nesu kieno nors kito vergas bent iš dalies. Priešingai, viena marksizmo minties srovė teigė, kad kapitalizmo sąlygomis mes visi esame kapitalo vergai; mąstymas nuosavybės terminais išduoda šį faktą (žr. MARKSIZMAS). Darbininkai kolektyviai verčiami dirbti arba badauti, o kapitalo savininkai yra verčiami konkuruoti ir atsinaujinti arba prarasti savo turtą. Kasdienio gyvenimo nelaisvė galų gale aiškinama didesne nelaisve visuomenės, kurią tironizuoja jos pačios institucijos. Tokius pareiškimus vargu ar galima trumpai išdėstyti, juolab analizuoti. Tačiau verta pažymėti, kad jų negalima kritikuoti tiktai konceptualiai, t. y. tvirtinant, kad tai, ką marksizmas vadina laisve – kitaip sakant, racionali visuomenės kontrolė savo gamybinei veiklai, – nėra laisvė.

Bendriausias pamokymas, kurį galime rasti konceptualioje laisvės analizėje, būtų toks: kadangi laisvė paraidžiui „reiškia" ne ką daugiau negu „nekliudoma, nekontroliuojama, neviešpataujama", laisvės teorijos paprastai apibūdina kliūtis, jėgas ar asmenis, kurie labiausiai mus valdo. Tai teisinga net kalbant apie egzistencialistų žmogaus būklės apibūdinimą (žr. EGZISTENCIALIZMAS). Nerimastingas egzistencialistų laisvės siekimas, aiškinimas, kad laisvė yra prakeiksmas, apibūdina mus kontroliuojančių ir iš šio nerimo darant sprendimus išvaduojančių jėgų ar asmenų nebuvimą. Kritikuoti tokias teorijas reikia ne tik remiantis konceptualia laisvės analize; jas reikia suprasti ir kritikuoti kaip rimtas psichologines, socialines bei politines teorijas. *AR*

Literatūra

✦Berlin, I.: *Dvi laisvės sąvokos // Vienovė ir įvairovė: žvilgsniai į idėjų istoriją*, sudarė ir vertė J. Čičinskas. Vilnius: Amžius, 1995.

Constant, B.: *Essai sur la liberté des anciens comparée a celle des modernes.* In Oeuvres. Paris: Pléiade, 1964.

✦Gray, J. and Pelczynski, Z. eds: *Conceptions of Liberty in Political Philosophy.* London: Athlone, 1984.

Hobbes, T.: *Leviatanas*, vertė K. Rastenis. Vilnius: Pradai, 1999.

Machiavelli, N.: *Samprotavimai // Rinktiniai raštai*, vertė P. Račius. Vilnius: Mintis, 1992.

Marcus Aurelius: *Meditations*, trans. A. S. L. Farquharson. Oxford: Clarendon Press, 1944.

✦Mill, J. S.: *Apie laisvę*, vertė V. Radžvilas. Vilnius: Pradai, 1995.

Platonas: *Valstybė*, 2 leid., vertė J. Dumčius. Vilnius: Pradai, 2000.

Rawls, J.: *A Theory of Justice.* Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1971; Oxford: Oxford University Press 1972.

Ryan, A. ed.: *The Idea of Freedom.* Oxford: Oxford University Press, 1979.

Lassalle Ferdinand (1825–1864) – vokiečių socialistų lyderis. Pasiturinčio žydų verslininko sūnus, Lassalle'is studijavo Hegelio filosofiją Berlyne ir aktyviai dalyvavo 1848 metų revoliucijoje. Po dešimties metų, per kuriuos rašė storas knygas filosofijos ir teisės temomis, grįžo į aktyvią politiką ir per dvejus paskutinius savo maištingo ir audringo gyvenimo metus sukūrė Bendrąją Vokietijos darbininkų sąjungą – pirmąją socialistinę Vokietijos partiją. Žuvo dvikovoje dėl meilės.

Svarbiausias Lassalle'o indėlis į socializmo teoriją buvo ekonominė analizė ir iš jos padarytos politinės išvados. Savo ekonominėje analizėje jis siekė rikardiškuosius ekonominės teorijos principus pakreipti socializmo linkme. Jis pateikė įtaigią schemą, paaiškinančią, kokiu būdu valstybės

biudžeto pajamos daugiausia įgyjamos iš netiesioginių mokesčių, kurių našta neproporcingai sunkiai gula ant nepasiturinčiųjų pečių, o politinę galią turi mokantys tiesioginius turto mokesčius, nors jų realus indėlis yra labai menkas. Lassalle'is pabrėžė išnaudotojišką gamybinių santykių prigimtį ir būtent jis sukūrė „geležinio atlyginimų dėsnio" frazę, išreiškiančią idėją, kad vidutiniai darbo atlyginimai būtinai išlieka tokio lygmens, kokio reikia darbininkui ir jo šeimai išlaikyti. Jo įsitikinimu, šiuolaikinio kapitalizmo sąlygomis gamyba atsiskiria nuo nuosavybės, o paskirstymo srityje viešpatauja anarchija. Siekdamas įveikti šias blogybes Lassalle'is siūlė, kaip ir Louis Blancas, kurti gamintojų kooperatyvus, kuriuose nuosavybės ir valdymo teises turėtų patys darbininkai, tada jiems liktų visa jų darbo vertė. Politinėje srityje Lassalle'is siūlė pirmiausia įvesti visuotinių, lygių ir tiesioginių rinkimų sistemą, kuri valstybę padarytų jautresnę darbininkų interesams, antra, pasak jo, valstybė kaip potenciali darbininkų klasės organizacija turėtų parūpinti būtinąjį kapitalą gamintojų kooperatyvams steigti. Taigi Lassalle'is atmetė valstybės kaip „naktinio sargo" (jo frazė) idėją. Jis suvokė vokiečių buržuazijos politinį silpnumą ir buvo pasirengęs dėl šių siūlymų derėtis su pačiu Bismarcku. Ši tendencija SOCIALIZMO įvedimą susieti su aktyvios ir geravalės valstybės įsikišimu sulaukė įnirtingos marksistų kritikos (žr. MARKSIZMAS). Nors Lassalle'is nepasižymėjo nei nuoseklumu, nei blaiviu racionalumu, tačiau buvo labai energingas, todėl jo karštai propaguojamas Ricardo ir Hegelio idėjų derinys darė esminį poveikį vokiečių socializmui beveik iki pat šimtmečio pabaigos. *DTMcL*

Literatūra

Footman, D.: *The Primrose Path: a Life of Ferdinand Lassalle.* London: Cresset, 1946.

Lassalle, F.: *Ausgewählte Texte,* ed. T. Ramm. Stuttgart: Koehler, 1962.

——: *Eine Auswahl für unsere Zeit,* ed. H. Hirsch. Bremen: Schünemann, 1963.

✦Morgan, R.: *The German Social Democrats and the First International 1864–1872,* chs 1–3. Cambridge: Cambridge University Press, 1965.

Na'aman, S.: *Lassalle.* Hanover: Verlag für Literatur und Zeitgeschehen, 1970.

Leninas Vladimiras Iljičius (V. I. Uljanovo slapyvardis; 1870–1924) – MARKSIZMO teoretikas, partinis organizatorius ir pirmasis sovietų valstybės vadovas. Leninas – pagrindinė figūra XX a. marksizmo raidoje. Marksizmą jis papildė savita revoliucinės politikos samprata, kuri ilgai buvo aktuali. Leniną ypač išgarsino iškeltoji revoliucinės partijos organizavimo, santykio su klasine sistema ir vaidmens politiškai mobilizuojant mases koncepcija, taip pat paskutinės kapitalizmo stadijos, sukūrusios tinkamas sąlygas socialistinei viso pasaulio pertvarkai, teorija. Prieš pat bolševikinę 1917 m. Spalio revoliuciją, kurią labiausia pats ir inspiravo, Leninas papildė MARXo valstybės doktriną, Marxo žavėjimąsi Paryžiaus komuna susiedamas su savo tikėjimu sovietų galia. Valdymo patirtis įveikiant galybę krizių, ištikusių naująjį režimą, paskatino jį iš esmės keisti šią pirminę koncepciją plėtojant proletariato diktatūros teoriją, kuri ilgai darė poveikį sovietų valstybei. Būnant Komunistų internacionalo vadovu Leninui pavyko bolševikų partijos organizacinius principus bei rusų revoliucinės praktikos sampratą primesti kitoms partijoms nutraukiant sąjungą su gradualistine ir konstitucine SOCIALDEMOKRATIJA. Visą savo gyvenimą jis provokavo nesibaigiantį polemikos ir ginčų srautą, beveik kiekvienas jo minties ir veiklos aspektas tebėra tyrėjų ginčų objektas. Tačiau nešališkos akademinės jo tekstų studijos dar nėra išplėtotos.

Ankstyvoji Lenino veikla, kurią vainikavo solidi studija *Kapitalizmo raida Rusijoje* (1899), kai kuriais aspektais gali būti laikoma originaliausiu jo įnašu į marksizmo teoriją. Naudodamasis tuometine

Rusijos statistika jis mėgino nustatyti kapitalizmo evoliucijos tarpsnių nuo pat natūrinio ūkio, taip pat įvairių ekonomikos šakų bei socialinių sluoksnių vietą šioje sudėtingoje raidoje. Jis padarė išvadą, kad samdomasis darbas (taigi ir kapitalistinis išnaudojimas) vyravo visuose Rusijos visuomenės lygmenyse, tačiau tik pramoninis proletariatas buvo pajėgus tiksliai reikšti savo nuoskriaudas. Jis taip pat įrodinėjo, jog klasinis sąmoningumas, minčių reiškimas bei organizaciniai gebėjimai pereina tam tikrus raidos tarpsnius. Tik tada, kai proletariatas pakilo aukščiau ekonominių nuoskaudų raiškos lokališkumo bei partikuliarumo ir sukūrė nacionalinę politinę organizaciją, gebančią reikšti visos Rusijos darbininkų interesus, Leninas galėjo pagrįstai teigti, kad proletariatas egzistuoja kaip KLASĖ. Siekdamas šio tikslo nelegaliai jis turėjo sukurti tam tikrą organizacinę struktūrą, kurioje pagrindinį vaidmenį atlieka „kadrai", arba profesionalūs revoliucionieriai, griežtai kontroliuojami partijos centro. Avangardinės partijos paskirtis – vadovauti pažangiausiam darbininkų klasės būriui, o tada išjudinti visų išnaudojamų masių politinį aktyvumą, kuris padėtų išryškinti klasinių interesų nesutaikomumą ir tokiu būdu spartintų klasinį sąmoningumą. Šias idėjas Leninas išdėstė veikale *Ką daryti?* (1902). Lenino įsitikinimu, klasių kova tiesiogine šio žodžio prasme išreiškia pačią marksizmo esmę, ir šią kovą turi organizuoti partija. Politika, kaip ekonominių grupių bendrų ekonominių interesų organizavimas bei reiškimas, laikytina tik viena šio karo faze ir nunyksta šiai fazei pasibaigus. Politika negali išspręsti klasinės visuomenės problemų, o KOMUNIZMO sąlygomis ją turės pakeisti neprievartinis valstybės valdymas.

Tačiau iki 1914 m. Leninas pabrėždavo, kad tuometinėje kapitalizmo raidos Rusijoje fazėje partija turi siekti demokratinės revoliucijos, nukreiptos prieš dvarininkiją ir autokratiją. Sėkmę šioje kovoje galėjo užtikrinti tik proletariato gebėjimas patraukti į savo pusę samdomąją valstietiją. Ji, o ne radikalioji buržuazija, buvo natūrali proletariato sąjungininkė. Šia strategija buvo grindžiama Lenino taktika per 1905 metų revoliuciją, ir būtent dėl jos išryškėjo nesutarimai tarp bolševikų ir menševikų.

Kilus Pirmajam pasauliniam karui Leninas ėmėsi kurti naują kapitalizmo teoriją, kurią išdėstė veikale *Imperializmas – aukščiausioji kapitalizmo stadija* (1916) (žr. IMPERIALIZMAS). Jame įrodinėjama, kad naujovišką ir pažangų kapitalizmo vaidmenį plėtojant gamybines jėgas lėmė konkurencinė rinka, tačiau jis nustojo atlikti šį vaidmenį šimtmečių sandūroje kapitalizmui tapus monopoliniu kapitalizmu. Tada kapitalizmas tapo reakcingas, pradėjo parazituoti išnaudodamas kolonijas – globalizuodamas vidinius savo prieštaravimus ir šitaip ruošdamas dirvą socialistinei revoliucijai Europoje bei kolonijų kovai dėl nacionalinės nepriklausomybės susilieti. Netolygi kapitalizmo plėtra neišvengiamai sukelia karus dėl pasaulio ekonominės erdvės pasidalijimo ir perdalijimo. Įmonių konkurenciją šalių viduje keičia pasaulinė konfrontacija tarp militaristinių valstybinio kapitalizmo trestų, kurių valstybinės struktūros vis labiau pučiasi ir tampa engėjiškos. Taigi kapitalizmas, anot Lenino, jau atliko savo istorinę misiją. Tačiau monopolinis kapitalizmas, kaupdamas kapitalą bankuose, racionalizuodamas gamybos ir paskirstymo procesus trestuose bei karteliuose, teikia mechanizmus, kuriais gali pasinaudoti liaudies valdžia organizuodama visuomeninę gamybą ir teisingą produkto paskirstymą. Imperialistinėje kapitalizmo stadijoje sukuriamos objektyvios sąlygos socialistinei pasaulio transformacijai.

1916 ir 1917 m. Leninas atgaivino užmirštą Marxo idėją apie komuną kaip socializmui tinkamiausią administracinę struktūrą. Sovietai, pagrįsti tiesiogine demokratija su atšaukiamais atstovais, telkė į

vienas rankas įstatymų leidybos, vykdomąsias, teismines bei policines galias, kuriomis anksčiau disponavo skirtingos institucijos, menkai priklausančios nuo liaudies valios. Sovietai realizavo liaudies savivaldos idealą, o iš finansinio kapitalizmo paveldėtos supaprastintos struktūros, ypač stambieji bankai, pagaliau atvėrė ekonomikos visuomeninio valdymo galimybę. Leninas nuolat pabrėžė būtinybę išardyti senąsias viešpatavimo struktūras grąžinant liaudies valdžios organams centralizuotos valstybės pasisavintas galias.

Tačiau šie optimistiniai projektai neatsilaikė prieš prasidėjusias krizes, kurios režimą ištiko pirmaisiais metais. Centralistiniai, militaristiniai bei administraciniai metodai bandant įveikti tas krizes akivaizdžiai rodė teorijos atotrūkį nuo praktikos. Leninas kartu su Bucharinu ir TROCKIU pradėjo rengti teorinę valstybės vaidmens reviziją, kurią iš esmės baigė 1920 m. (žr. SOVIETŲ KOMUNIZMAS). Susidurdama su tarptautine izoliacija ir dramatišku režimo socialinės bazės siaurėjimu proletariato diktatūra dėmesį pradėjo telkti veikiau į vykdomos politikos turinį, o ne į demokratines valdymo bei atskaitomybės formas; į nuosavybės santykių transformavimą, o ne į viešpatavimo santykių gamybos procese bei visuomenės gyvenime panaikinimą. Dabar Leninas pripažino, kad socialistinių dorybių atsargos senka, jos išlieka tik partijoje, todėl ji turi prisiimti visas valdymo funkcijas ir savo agentūras tvarkyti pagal demokratinio centralizmo principus – galiojant griežtai žemesniųjų organų atskaitomybei aukštesniesiems naujosios hierarchinės tvarkos organams. Paskutiniuose 1922 ir 1923 m. savo rašiniuose sunerimęs dėl išpūsto valstybinio partinio aparato savivalės ir nekompetentingumo faktų Leninas siūlė radikalią partijos ir valstybės reorganizaciją, tačiau tuo metu jo jėgas jau sekino liga, jis jau buvo atsikratęs galinčių tapti jo sąjungininkais, tad buvo nustumtas į šalį kolegų, kuriuos baimino jo siūlymų padariniai. *NH*

Literatūra

Carr, E. H.: *The Bolshevik Revolution.* 3 vols. Harmondsworth: Penguin, 1966.

✦Harding, N.: *Lenin's Political Thought,* 2 vols. London: Macmillan, 1977, 1981.

Leninas, V. I.: *Rinktiniai raštai, 3 t.* Vilnius: Mintis, 1980–1981.

Lewin, M.: *Lenin's Last Struggle.* London: Pluto, 1975.

Lieberman, M.: *Leninism under Lenin.* London: Cape, 1975.

Polan, A. J.: *Lenin and the End of Politics.* London: Methuen, 1984.

✦Ulam, A. B.: *Lenin and the Bolsheviks.* London: Secker & Warburg, 1966.

Leninizmas – LENINO pateiktas MARKSIZMO aiškinimas, pabrėžiantis vadovaujamąjį partijos vaidmenį formuojant revoliucinę darbininkų klasę. Kalbant apie socializmą, terminas dažnai vartojamas platesne prasme, apibūdinant elitizmą politinėje praktikoje (plg. JAKOBINIZMAS). *DLM*

Leveleriai. Terminas „leveleriai" (lygintojai) iš pradžių buvo pejoratyvinis epitetas, taikomas reformatoriams, kurių projektai buvo suvokiami kaip mėginimai įvesti nepriimtiną lygiavą, ypač nuosavybės. Šia prasme jis buvo vartojamas nuo XVII iki XIX a. Siauresne prasme jis žymi radikalų sąjūdį, kilusį Anglijoje per pilietinį karą. Aktyviausiai reiškęsis 1646–1649 m., šis sąjūdis trumpam, jau silpniau, buvo atgijęs protektorato pabaigoje ir vėliau iširo.

Pilietinio karo laikų leveleriai pateikė teisinės lygybės, atstovavimo reformos, religinės tolerancijos ir įvairių socialinių bei ekonominių priespaudos atmainų šalinimo reikalavimus. Tačiau jų programa keitėsi priklausomai nuo aljansų, kuriuos jie sudarydavo su kitomis jėgomis nestabiliame pilietinio karo politikos kontekste. Levelerų rėmėjai daugiausia buvo londoniečiai ir „Naujojo modelio kariuomenės"

kariai, tačiau esama duomenų, kad jiems pritariančių buvo ir provincijoje. Nors sąjūdžio vadovai buvo šiek tiek išsilavinę ir santykinai pasiturintys žmonės, dauguma narių buvo smulkūs prekeiviai, amatininkai bei pameistriai, nepriklausantys pagrindinėms to meto politinėms klasėms. Per levelerių sąjūdį „liaudis" Britanijoje pirmąkart iškilo kaip rimta politinė jėga, o pamfletinė jo literatūra buvo pirmasis radikalistinio pasaulietinio politinio teoretizavimo mėginimas, kuris buvo įmanomas, nes per pilietinį karą susilpnėjo cenzūra. Iš levelerių ginčų su karininkais Kariuomenės tarybos susitikimuose Putnyje (Putney) ir kitur matyti, kokių unikalių, dramatiškų politinių nesutarimų būta anuomet.

Aktyviausi leveleriai buvo Johnas Lilburne'as (apie1614–1657), Williamas Walwynas (1600–?), Johnas Wildmanas (apie 1621–1693) ir Richardas Overtonas (veiklus 1646). Lilburne'as gimė Darame smulkių dvarininkų šeimoje, dirbo audinių pirklio padėjėju Londone. Viešai nuplaktas ir pastatytas prie gėdos stulpo už tai, kad ketvirtojo XVII a. dešimtmečio pabaigoje išleido nelicencijuotų knygų, kritikuojančių Anglikonų bažnyčią, Lilburne'as nugyveno audringą gyvenimą priešindamasis viskam, kas priminė tironiją. Walwynas gimė Vusteršyre (Worcestershire), buvo Herefordo vyskupo vaikaitis. Mokėsi pas šilko pirklį, vėliau pats tapo šilko pirkliu; jis išgarsėjo kaip sąžinės laisvės gynėjas dar iki levelerių sąjūdžio. Wildmanas, vėliau seras Johnas Wildmanas, mokėsi Kembridže ir savo politinę karjerą dar ilgai tęsė sąjūdžiui suirus; palaikė ryšius su respublikonu Algernonu Sidney, grafu Monmouthu, buvo prisidėjęs prie 1683 metų sąmokslo. Po 1688 metų revoliucijos jis buvo Konvento Parlamento narys ir trumpam ėjo šalies vyriausiojo paštininko pareigas. Nedaug žinoma apie Overtoną, tačiau atrodo, kad daugiausia jis gyveno Olandijoje, buvo garsus kaip antiklerikalas, 1643 m. paskelbė garsųjį pamfletą *Žmogaus mirtingumas*. Prie šių vardų turbūt derėtų pridurti pulkininko Thomaso Rainsborough'o, profesionalaus kario ir levelerių atstovo Putnyje, vardą.

Sunku kalbėti apie nuoseklią politinę levelerių teoriją, netgi nesutariama dėl organizacinės jų vienybės. Be to, politinė jų linija buvo nuolat modifikuojama. Norėdami patraukti savo pusėn politiškai neišprususią auditoriją, jie turėjo pateikti labai įvairių argumentų, daugelis kurių buvo veikiau dramaturginiai nei teoriniai. Tų argumentų leveleriai sėmėsi iš krikščionybės ir antikos, iš bendrosios ir prigimtinės teisės, iš Anglijos istorijos ir asmeninės patirties; tyrėjai skirtingai vertina šiuos jų minties šaltinius. Tačiau dvejetas argumentų nusipelno dėmesio. Pirmasis – tai stebėtinai radikalus apeliavimas į libertarines prigimtines teises, ypač Overtono atveju, numatęs minties liniją, kurią vėliau plėtojo LOCKE'as daug nuosaikiau gindamas pilietinio pasipriešinimo teisę. Antrasis – tai radikalus levelerių požiūris į Anglijos istoriją, artimas tai „SENOVĖS KONSTITUCIJOS" idėjai, kurios laikėsi parlamentaristai, o vėliau vigai. Levelerių įsitikinimu, anglų laisves užgniaužė normanai, todėl jų sunku rasti vėlesniuose teisės istorijos metraščiuose. Santvarką, susikūrusią po užkariavimo, jų manymu, slėgė „normanų jungas". Šį argumentą radikalai vartojo iki pat XIX a. pabaigos.

Pagrindinis levelerių reikalavimas buvo panaikinti valdžios savivalę, nesvarbu, ar ji būtų karaliaus, lordų ar, kaip jie tvirtino vėliau, ir pačių Bendruomenių rūmų, savivalė. Nepaisant „normanų jungo" idėjos, šie reikalavimai dažnai buvo grindžiami apeliacijomis į bendrąją arba konstitucinę teisę, nors psichologijos požiūriu įtaigesnė, atrodo, buvo radikaliai protestantiškoji jų idėja, esą individas turi pareigą (Dievui), taigi ir prigimtinę teisę pats atsakyti už savo gyvenimą, todėl ne tik neprotinga, bet ir nedora pasiduoti politinei lyderių kontrolei bei patikėti jiems savo likimą. Šia pamatine nuostata pagrįsta didžiuma kitų levelerių reikalavimų.

Politinė valdžia, jų įsitikinimu, gali kilti tik iš visuomenės. Tačiau, kitaip nei parlamentaristai, tokie kaip Parkeris, leveleriai priekabiai aiškinosi to kildinimo mechanizmo detales. Žinomiausias jų pastangų rezultatas buvo *Liaudies susitarimai* – konstitucijos projektų serija, kuri buvo platinama prenumeratos būdu, – tiesiogine prasme mėginimas sudaryti VISUOMENĖS SUTARTĮ. Leveleriai įrodinėjo, kad dėl tradicinės valdžios savivalės moraliai buvo diskredituota visa Anglijos politika ir kad teisėta valdžia gali būti atkurta tik savanorišku potencialių piliečių sutarimu – prenumeruojant *Susitarimus*. Prenumerata buvo draudžiama karaliaus šalininkams ir tiems, kurie moraliai nusikalto taikstydamiesi su valdžios savivale. Leveleriai ne kartą svarstė, ar ši balsavimo teisė neturėtų būti atimta iš įvairių kitų grupių, tokių kaip elgetos, pameistriai ar namų tarnai, nes šie žmonės nėra moraliai savarankiški. Vis dėlto net jei ši teisė būtų siaurai aiškinama, jų siūlytoji sistema būtų padvigubinusi balsuotojų skaičių, o platesne prasme tas skaičius būtų buvęs penkeriopai didesnis už tuometinį faktinį. Šie atstovavimo sistemos reformos reikalavimai pelnė jiems „levelerių" (lygintojų) pravardę, nes, kaip aiškino Iretonas, karininkų atstovas Putnyje, jei neturtėliai savo balsais gali nusverti pasiturinčiųjų balsus, tai „kodėl jiems nenubalsavus prieš visą nuosavybę?"

Levelerių nuostatų dėl balsavimo teisių aiškinimo problema dalies tyrėjų dėmesį atitraukė nuo platesnių socialinių bei religinių jų užmojų. Leveleriai reiškė tipiškai populistinį siekį apriboti profesinių grupių, tokių kaip teisininkai, galias. Jie pasisakė prieš prekybos monopolius, sukurtus karališkųjų chartijų bei patentų, reikalavo panaikinti išlikusias servitutines prievoles, kėlė mintį, kad tam tikros elementarios socialinės paslaugos būtų teikiamos visiems. Be to, jie mėgino apriboti valdžios savivalę siūlydami pagrindinį konstitucinį įstatymą (žr. KONSTITUCIONALIZMAS); reikalavo nutraukti privalomą Bažnyčios finansavimą dešimtinės mokesčiais ir pripažinti santykinai plačią religinę toleranciją.

Radikalesnė agrarinių bendruomenininkų grupė, „tikrieji leveleriai", arba digeriai, vadovaujami Williamo Everardo ir Gerrardo Winstanley'o, 1649 m. savo komunoje St George Hille (Sario grafystėje) išties skelbė savotišką KOMUNIZMĄ. Semdamasis įkvėpimo iš radikaliųjų krikščioniškosios tradicijos srovių jų pamfletininkas Winstanley privačią nuosavybę tapatino su pirmąja nuodėme ir vylėsi, kad agrarinio komunizmo idėjų sklaida atvers duris egalitarizmo aukso amžiui.

Suvokus levelerių kaip pirmųjų radikalų ir protodemokratų reikšmę, prasidėjo įnirtingi ginčai dėl tikrosios jų pozicijos ir vaidmens. Tačiau tuos ginčus smarkiai veikė tyrėjų nuostatos dėl tų šiuolaikinės visuomenės bruožų, kuriuos leveleriai esą numatė. Ankstyvieji socialistai levelerių judėjime įžvelgė darbininkų klasės judėjimo pradmenis. Marksistinis politinis teoretikas C. B. Macphersonas, priešingai, įrodinėjo, jog levelerių mąstysena buvo iš esmės smulkiaburžuazinė, nes rėmėsi prielaida, kad tik savininkai (net ir smulkūs) gali turėti politines teises. Liberalūs vigų tradicijos istorikai paprastai juos traktuoja kaip konstitucinės demokratijos pradininkus ir net kaip pirmąją neparlamentinę partinę organizaciją. Pasirodė, kad levelerius nelengva įsprausti į šiuolaikines politines kategorijas, nors jie parašė daug pamfletų. *IWH–M*

Literatūra

✦Aylmer, G. E.: *The Levellers in the English Revolution*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1975.

Brailsford, H. N.: *The Levellers and the English Revolution*. London: Cresset, 1976.

✦Frank, J.: *The Levellers*. New York: Russell & Russell, 1969.

Haller, W. and Davies, G.: *Leveller Tracts 1647–1653*. New York: Columbia University Press, 1944.

✦Hampsher-Monk, I. W.: The political theory of the Levellers. *Political Studies* 24 (1976), p. 397–422.

Hill, C.: *The World Turned Upside Down*. London: Temple Smith, 1972; Harmondsworth: Penguin, 1976.

——ed.: *Winstanley: The Law of Freedom, and other writings*. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.

Kishlansky, M. A.: The Army and the Levellers: the roads to Putney. *Historical Journal* 22 (1979), p. 795–824.

Macpherson, C. B.: *The Political Theory of Possessive Individualism*, pt 1. Oxford: Oxford University Press, 1962.

Schenk, W.: *The Concern for Social Justice in the Puritan Revolution*. London: Longman, 1948.

Wolfe, D. M.: *Leveller Manifestoes of the Puritan Revolution*. London: Cass, 1967.

Woodhouse, A. S. P.: *Puritanism and Liberty*. London: Dent, 1938.

Liberalizmas – visuomenės ir politikos samprata, per pastaruosius keturis šimtus metų teikusi įkvėpimo keletui politinių sąjūdžių Europoje bei šalyse, kurioms įtaką darė Europos kultūra. Dėl ilgo liberalizmo viešpatavimo vakarietiškoje politikoje kartais atrodo, jog neįmanoma jo apibrėžti nesutapatinus su visa Vakarų civilizacija nuo pat ikisokratinių filosofų laikų. Apibrėžti sunku ir dėl to, kad dauguma radikaliųjų ir konservatyviųjų liberalizmo oponentų prie neliberalių savo išvadų dažnai prieina pradėdami nuo liberalių prielaidų: konservatoriai konservuoja liberalizmą, o radikalai jį radikalizuoja. Taip išsitrina pozicijų skirtumai ir tampa sunku spręsti, ar tam tikri mąstytojai (pavyzdžiui, tokie kaip Thomas HOBBESas, Immanuelis KANTas, G. W. F. HEGELis, Edmundas BURKE'as) buvo liberalai. Be to, pats liberalizmas reiškėsi labai įvairiais pavidalais, jie priklausė nuo laiko, vietos ir priešininkų, su kuriais jis susidurdavo. Antai pasaulietinių laikotarpių liberalizmas skiriasi nuo liberalizmo religiniais laikais; katalikiškų šalių liberalai skiriasi nuo protestantiškų šalių liberalų. Galiausiai, kaip ir kitose minties srovėse, liberalizme esama vidinių nesutarimų, taigi jis nesileidžia griežtai apibrėžiamas.

Vis dėlto galima padaryti tam tikrų svarbių palyginimų. Pirmiausia esama akivaizdžių skirtumų tarp klasikinio ir šiuolaikinio Vakarų liberalizmo. Tokių filosofų kaip Demokritas ar Lukrecijus „liberalizmas" nebuvo liberalus dabartine šio žodžio prasme. Šie antikos „liberalai" oponavo sokratiškiesiems filosofams neigdami, kad politika yra natūrali ar vertinga veikla, ir šiuo požiūriu jie tarsi numatė šiuolaikiniam liberalizmui būdingą privataus gyvenimo aukštinimą ir įtarumą bendruomenės arba valstybės reikalavimų atžvilgiu. Tačiau šie klasikiniai „liberalai" skiriasi nuo daugumos šiuolaikinių liberalų tuo, kad laikėsi sokratiškosios filosofijos įsitikinimo, jog žmogaus protas pajėgus rasti jo prigimčiai deramiausią gyvenimo būdą. Šiuolaikinio liberalizmo moralinė tolerancija nėra būdinga antikinei filosofijai, kuri politines teises pripažįsta ne visiems, o tik geriausiems individams. Be to, klasikiniai „liberalai" skiriasi nuo šiuolaikinių tuo, kad politinę veiklą laiko nenatūralia ir nepageidautina. O šiuolaikinis liberalizmas paprastai būdavo politiškai aktyvus, nors kartais jį apnikdavo pasyvumo nuotaikos. Šiuolaikinis liberalizmas kvestionuoja politinę valdžią, tačiau paprastai mėgina ją veikiau reformuoti, o ne ignoruoti.

Šis politinis politikos kvestionavimas yra esminis šiuolaikinio liberalizmo bruožas (šios nuostatos prieštaringumas kaip tik ir paaiškina tam tikras liberalizmo komplikacijas bei problemas). Pagrindinis šiuolaikinio liberalizmo principas – politikos dirbtinumo idėja. Valdžia reikalinga, tačiau ji nėra prigimtinis dalykas. Prigimtinė žmogaus būklė yra laisvė. Politinė valdžia tėra susitarimo dalykas. Politikai gali vadovauti protas, tačiau prigimtis protui neteikia jokių pozityvių politinio susi-

tarimo tikslų, o tik negatyvius reikalavimus, tokius kaip saugą nuo mirties, ligų ir skurdo. Nėra pranašių gyvenimo būdų, tad nėra ir tokių žmonių, kurie turėtų žemiškąją ar dieviškąją teisę valdyti kitus žmones. Teisėti gali būti tik tokie valdžios tikslai, kurie sudaro sąlygas egzistuoti visiems gyvenimo būdams, taigi čia vyrauja tokie pasaulietiniai tikslai kaip taika ir gerovė.

Pirmas formuojamasis šiuolaikinio liberalizmo mūšis buvo kova su religijų įtaka politikai. Kai kurie politiniai mąstytojai ir praktikai pateikė „vienos šalies – vienos religijos" idėją siekdami sumažinti konfliktus tarp alternatyvių politinių sielovados pretenzijų; liberalioji strategija žengė toliau iš naujo apibrėždama ir susiaurindama politikos sritį taip, kad principas „viena šalis – daug religijų" jau nebūtų pilietinio karo receptas. Išpažindami šią religinės tolerancijos politiką liberalai kartu palankiai traktavo prekybą kaip sritį, kurioje gali būti pelningai naudojamasi piliečių energija. Svarbiausi liberalaus mąstymo elementai, išlikę vėlesnėse jo atmainose ir teikę pagrindą tiek konservatyviems, tiek radikaliems nukrypimams, yra šie: pozityvių prigimtinių moralinių orientyrų nepripažinimas, laisvės pirmenybė prieš valdžią, politikos sekuliarizavimas ir konstituciniai bei teisiniai principai, apribojantys valdžios galias ir numatantys piliečių teises jos atžvilgiu.

Liberalioji mąstysena buvo siejama su įvairiomis politinėmis partijomis. Nors terminas „liberalai" pirmąkart buvo pavartotas 1810 m. apibūdinant vieną iš Ispanijos politinių partijų, tos partijos programa sąmoningai imitavo anglų konstitucionalizmą. Šiuolaikinio liberalizmo ištakas, nepaisant jo pradmenų tolerantiškuose ir prekybiniuose Venecijos bei Olandijos respublikų režimuose, aiškiausiai atskleidžia su 1688 metų anglų Šlovingąja revoliucija susijusios mąstysena bei politika. Konstitucionalizmas, religinė tolerancija ir prekybinė veikla – dalykai, kuriems kelią atvėrė ši revoliucija, tapo XVIII a. Europos ir Amerikos liberalų standartu. Prancūzų filosofo MONTESQUIEU šiek tiek idealizuotas Anglijos vaizdas tapo modeliu, pagal kurį buvo įsivaizduojamas šiuolaikiniams žmonėms tinkamiausias režimas. Amerikos revoliucionieriai žavėjosi respublikonizmo idealais ir nors jie, žinoma, kovojo su Britanija, jų sukurtoji respublika daugeliu požiūrių rėmėsi LOCKE'o politine filosofija, kuri laikoma klasikiniu 1688 m. Šlovingosios revoliucijos pateisinimu. Prancūzų 1789 metų revoliucijos motyvai bei rezultatai buvo mažiau vienareikšmiai ir ne taip akivaizdžiai liberalūs; šioje daug audringesnėje revoliucijoje liberalizmo varžovais tapo demokratija, nacionalizmas ir socializmas. Vis dėlto ištisą šimtmetį iki Pirmojo pasaulinio karo per visą Europos žemyną vilnijo liberalių revoliucijų bei reformų banga, tiesa, dažnai drauge su nacionalistiniais bei demokratiniais sąjūdžiais. Liberaliems mąstytojams, tokiems kaip Alexis de TOCQUEVILLE'is, J. S. MILLis ir lordas ACTONas, pradėjo rūpėti, kaip demokratija suderinama su laisve, ypač kaip nacionalinis (etninis) lojalumas derinamas su universaliomis žmogaus teisėmis.

Dažnai pažymima, jog daugelis Europos liberalų, rūpindamiesi nacionalinio susivienijimo problemomis – ypač Vokietijoje, Italijoje ir Vidurio Europoje, – pasidarė mažiau priešiški vienijančiai ir centralizuojančiai valstybei, palyginti su dauguma britų bei amerikiečių liberalų, kurie XIX a. laikėsi veikiau antietatistinių *laissez-faire* doktrinų. Tačiau reikia taip pat pažymėti, kad iš pradžių britų ir amerikiečių liberalizmas nebuvo toks antietatistinis; pavyzdžiui, Locke'as ir Jamesas MADISONas siekė apriboti valdžios veiklos apimtis (tikslus), bet ne jos galias (priemones). Nors tai, jog valdžios veiksmus „kišimusi" vadina net tie liberalai, kurie jiems pritaria, rodo įsitikinimą, kad valdžia nėra natūralus dalykas ir kad ją reikia pateisinti. Argumentai prieš ekonominę bei socialinę valstybės veiklą, pateikti tokių liberalų kaip Herbertas SPENCERis ir Williamas Grahamas

Sumneris, aiškiai priskiriami vienpusėms liberalizmo atmainoms.

Tai liudija tos argumentų pataisos (kai kam – iškraipymai), kurias padarė XX a. liberalai. XIX a. pabaigoje ir XX a. pradžioje buvo iš naujo pateiktas liberalus valstybės įsikišimo pateisinimas. Britanijoje jį formulavo naujojo socialinio liberalizmo teoretikai T. H. GREENas ir L. T. HOBHOUSE'as, taip pat J. M. KEYNESo politinės ekonomikos šalininkai; Jungtinėse Valstijose jį skelbė „pažangieji" reformatoriai, kurių nuostatas teoriškai išreiškė tokie autoriai kaip Herbertas Croly's ir Johnas DEWEY. Šie autoriai išsižadėjo radikalaus XIX a. liberalų INDIVIDUALIZMO ir mėgino pagarbą individo laisvei derinti su idėja, jog visuomenė bei valstybė, ne tik patys individai, atsako už žmogaus gerovę, ypač už neturtingųjų materialų aprūpinimą bei lavinimą. Panašūs liberalaus mąstymo pokyčiai įvyko kontinentinėje Europoje, kur „socialiniai" liberalai galėjo save kildinti iš tokių penktojo XIX a. dešimtmečio Reino pramonininkų kaip Friedrichas Harkortas.

Šis liberalizmo peržiūrėjimas daugeliui tuo metu atrodė, kaip ir dabar kai kuriems, tarsi liberalizmo išdavystė; daugelis liberalų atsisakė jį palaikyti nepasitikėdami valstybės diktuojama ekonomikos strategija ir naujais globėjiškais socialinio liberalizmo tikslais, kurie atrodė artimesni SOCIALIZMUI, o ne liberalizmui. Vis dėlto socialinio liberalizmo idėja plačiai paplito. Net daugelis konservatyviųjų liberalų pripažino, kad reikia gerovės valstybės, nors jiems kėlė nerimą visiško kliovimosi valstybe idėja. Tiek Britanijoje, tiek Europos žemyne naujasis liberalizmas nebuvo (bent iš pradžių) be išlygų pripažintas oficialiųjų liberalių partijų, tačiau jį mielai pripažino socialdemokratinės partijos; Jungtinėse Valstijose naujojo liberalizmo pripažinimą rodė tai, kad nuo Didžiosios depresijos laikų progresyvistai pasisavino „liberalų" vardą, ir dabar senesnieji liberalai dažnai vadinami konservatoriais (žr. SOCIALDEMOKRATIJA ir KONSERVATIZMAS).

Naujasis liberalizmas iš dalies buvo reakcija į socialistinių partijų atsiradimą, taigi kilo klausimas, ar senųjų ir naujųjų liberalų priešprieša iš esmės buvo tikrų ir tariamų liberalų priešprieša. Konservatorių įsitikinimu, naujieji liberalai darė per daug nuolaidų socializmui. Naujieji liberalai kaltino konservatorius, kad tie atkakliai laikosi atgyvenusios liberalios politikos, kuri nustojo tarnauti liberalizmui. Tai buvo vienas iš svarbiausių XX a. Vakarų politikos ginčų. Per Antrąjį pasaulinį karą ir po jo konservatyvusis liberalizmas atgavo dalį savo pozicijų, ypač tada, kai atrodė, jog didesnę grėsmę liberaliems režimams kelia kairiųjų, o ne dešiniųjų tironija. Trumpai, šeštajame XX a. dešimtmetyje, kai kurie liberalūs intelektualai net teikė mintį, jog idėjos nebeturi reikšmės – liberalizmas esąs pranašesnis už totalitarines alternatyvas todėl, kad nėra ideologizuotas ir kad sveika, liberali politika išreiškia tik interesų grupių konfliktus, o ne ideologijų priešiškumą (žr. IDEOLOGIJA). Šią idėją paneigė ideologinės poliarizacijos atgimimas septintajame–aštuntajame XX a. dešimtmečiuose. Paskutinio XX a. ketvirčio, naujojo liberalizmo ekonominio valdymo nesėkmė mėginant išlaikyti pokario ekonomikos bumą padėjo atgaivinti konservatyvųjį liberalizmą ir privertė socialinį liberalizmą užimti gynybines pozicijas. Tačiau ginčas tęsiasi.

Ką reiškia liberalizmo skilimas į socialdemokratiją ir šiuolaikinį konservatizmą – liberalizmo triumfą ar nuosmukį? Veikiausiai tai reiškia, kad liberalizmas yra gyvas praktikoje, tačiau turi spragų teorijoje. Šios teorinės spragos turi praktinių padarinių. Ir konservatoriai, ir socialdemokratai paprastai laikosi dogmatinio požiūrio į valstybės įsikišimą, priešingai nei senesnieji liberalai, tokie kaip Montesquieu, kurie ragino laikytis pragmatiškesnės nuostatos. Šiuo požiūriu ginčas tarp senojo ir naujojo liberalizmo veikiau gniuždo, o ne skatina naujas idėjas. Be to, liberalioji mąstysena prarado buvusį pasitikėjimą savimi ir dažnai

pasitraukia iš politinių kovų arenos į santykinai ramią privačią meno, ypač šiuolaikinės liberalios romanistikos, erdvę, kur tik asmeniniai – ne politiniai – santykiai leidžia atskleisti liberalaus humanizmo galimybes.

Pagrindinė XX a. liberalaus mąstymo problema atsiranda ne dėl socializmo mesto iššūkio. Tiek naujieji, tiek senieji liberalai turi aibę svarių argumentų prieš socializmą: materialiąją gerovę socializmas traktuoja kaip duotybę, nesuvokdamas, kad jos sąlyga yra ekonominė individų laisvė ir nevienodų pajamų lūkesčiai; jis paverčia politiką ekonomika ir šitaip tik skatina, o ne saisto klasių savanaudiškumą bei konfliktus; visuomenę jis padaro viskuo, o individą niekuo, todėl skatina individo neatsakingumą; liberalios darbininkų organizacijos bei partijos gali įveikti tas išnaudojimo praktikos liekanas, kurios „leido neskrupulingiems darbdaviams dangstyti vergovinę politiką liberalizmo apdarais" (Ruggiero, p. 394). Liberalai turi pripažinti, kad atsisakydami griauti šeimos instituciją bei su ja susijusią privačios nuosavybės instituciją jie išsižada savo teiktos absoliutistinės lygių ekonominių galimybių tezės, tačiau jie atsako, kad tas netobulas teisingumas, kurio jie siekia, padeda žmonijai labiau nei utopiniai mėginimai panaikinti šiuos privatumo elementus ir kad daug kas gali būti ir buvo padaryta kuriant galimybių lygybę, tačiau nežengiant taip toli, kaip to reikalauja socialistai.

Dar grėsmingesnį iššūkį liberaliai mąstysenai metė tie jos kritikai, kurie nesitenkindami priekaištais liberalų ekonominėms nuostatoms abejojo moraliniu liberalizmo pagrįstumu. Ir dešinieji, ir kairieji kritikai protestavo prieš liberalizmo tendenciją laikytis dviprasmiškos, – arba moralinio indiferentiškumo, pozicijos, moralę laikydami grynai privačiu dalyku, neturinčiu politinės reikšmės, arba tos pozicijos, kurią galima įvardyti kaip moralinį miesčioniškumą, kai ginamos siauros, savanaudiškos, vidurinių klasių pripažįstamos vertybės, paliekant nuošalėje kilnesnes, labiau socialiai orientuotas vertybes. Kritikų įsitikinimu, toks moralinis neapibrėžtumas arba šališkumas griauna politinę bendruomenę, nes naikina senąsias ekonomines bei socialines priklausomybes, negebėdamas pasiūlyti vietoj jų nieko kito, išskyrus destruktyvų izoliacionistinį ir atomistinį individualizmą. Dažnai nurodoma tarpukario Veimaro respublikos Vokietijoje patirtis mėginant įrodyti liberalios politikos trapumą be tų saitų, kuriuos teikia protestantiškoji ar dar senesnė moralė, praeityje palaikiusi liberalius režimus.

Atsakydami į šią kritiką liberalai pabrėžia, kad nė vienas iš geriausių liberalių mąstytojų neatmetė socialinių dorybių vaidmens liberaliuose režimuose. Tai ypač akivaizdu kalbant apie prancūzų liberalius autorius, tokius kaip Tocqueville'is ir François Guizot, kurie teikė ypatingą politinę reikšmę moralei, papročiams *(moeurs)* bei asociacijoms. Tai susiję ir su tokiais klasikiniais anglų liberalais kaip Johnas Locke'as, kuris tam tikras moralines dorybes bei socialines institucijas suprato ir teisino kaip paties individualizmo (teisingai, t. y. neatomistiškai, suprasto) vedinį. Liberalai paprastai įtariai žvelgia į valstybinės galios ir lavinamosios socialinių institucijų galios samplaiką, tačiau jų siekis socialumą ir moralę perleisti nevalstybinės kompetencijos sritims nereiškia nei socialinio atomizmo, nei moralinio indiferentiškumo. Individus, o ne šeimas ar kitokias grupes, laikyti politinės visuomenės vienetais nereiškia manyti, kad politika gali nepaisyti tokių grupių interesų. O nepripažinti egzistuojant aukščiausiąją prigimtinę žmonių gyvenimo prasmę, nereiškia pripažinti visus gyvenimo būdus esant vienodai vertingus.

Šis atsakymas atremia kai kuriuos, tačiau ne visus, liberalizmui metamus priekaištus. Išlieka neatremtas kaltinimas, kad liberalizmas, nors gal ir nėra moraliai indiferentiškas, vis dėlto laikosi nedviprasmiškos moralinės pozicijos ir kad liberalios dorybės, tokios kaip darbštumas, sąžiningumas, mandagumas ir tolerancija,

nors ir nėra destruktyviai individualistinės, nepadeda atskleisti geriausių žmogaus prigimties bruožų. Plėtojami saugūs, naudingi ir paviršutiniškai socialūs žmogiškumo aspektai, nustumiant į šalį drąsesnius ir kūrybiškesnius aspektus.

Daugelis liberalų (labiau intelektualai negu ekonomistai ar verslininkai) atremdami šiuos priekaištus pabrėžia ambicingesnę liberalizmo pusę. Faktiškai nuo pat pradžios liberalizmas buvo dviprasmiškas. Griežtas Hobbeso, Locke'o, Adamo SMITHo ir jų sekėjų liberalizmas tenkinasi siekiu labiau padėti atsiskleisti žmogaus norams keisdamas institucijas bei konvencijas, trukdančias taikai ir gerovei, tokiomis, kurios joms talkina. Ambicingesnė liberalizmo srovė siekia proto priemonėmis sukurti tokią laisvės erdvę, kurioje pašalinama kur kas daugiau tokių kliūčių. Šiam liberalizmui žmogaus laisvė reiškia laisvę kūrybiškai ugdyti savo asmenybę, o ne vien laisvę nuo materialaus nesaugumo ir skurdo. Jis remiasi Benedikto SPINOZOS įžvalga, kad žmogaus gyvenimas yra ne tik įgimtų aistrų tenkinimas, bet ir laisva, racionali veikla. Žmogiškumo ir prigimties priešpriešą, kurią liudija griežtesnio, bet mažiau ambicingo liberalizmo tezė, kad prigimtis nenustato žmogui pozityvių tikslų, dar labiau pagilina šis ne toks griežtas, tačiau ambicingesnis liberalizmas, kuris įsivaizduoja, jog natūralios žmonių projektų bei sumanymų kliūtys gali būti jei ne visos, tai bent didžioji jų dalis pašalinta. Pabrėždamas proto arba dvasios, kuri leidžia žmonėms įveikti prigimtį, intersubjektyvumą, jis taip pat gali adekvačiau aiškinti ir ginti žmogaus socialumą.

Tačiau šis pabrėžtinis prigimties ignoravimas, leidžiantis liberalams pakilti aukščiau įprastosios moralės ir kartu išvengti nesaistomo individualizmo pavojų, kartu gali paskatinti moralinį nihilizmą. Mažiau ambicingas Hobbeso ir Locke'o liberalizmas – nepaisant jų epistemologijos nulemtų teorinių abejonių dėl gamtos pažinumo – siūlė prigimtinius tikslus bent jau negatyviąja prasme; ambicingesnis liberalizmas, išsižadėdamas ir šių prigimtinių tikslų, turėjo kliautis viltimi (kaip rodo Kanto ir Hegelio filosofija), kad racionaliai realizuojama laisvė pažangioje žmonijos raidoje savaime teiks deramus moralinius bei politinius tikslus. Kai XIX a. pabaigos–XX a. pradžios istorijos racionalumo ir pažangos idėja prarado įtaigumą, autentiškos, realiai laisvos asmenybės pradėjo vis labiau trauktis iš politikos į poeziją, romanistiką ir psichiatrijos klinikas. Locke'o liberalizmas, šias ambicingesnes paieškas iš pat pradžių nustūmęs į nepolitines sritis, leidžia joms reikštis, bet nedaryti įtakos politikai, ir šitaip sulaiko jas nuo pernelyg didelių vilčių, o kartu užkerta kelią politiniam nusivylimui joms žlugus.

Liberalios politinės teorijos atgimimas akademiniuose anglosaksų sluoksniuose aštuntajame ir devintajame XX a. dešimtmečiuose nesiėmė šios radikalios liberalizmo problemos. Vietoj to buvo aiškinamasi, kokio pobūdžio argumentais – utilitariniais ar deontologiniais (grindžiamais teisėmis) – lengviausia pateisinti tos rūšies politines institucijas bei politinę praktiką, kuriai teikiama pirmenybė šiuose sluoksniuose (žr. UTILITARIZMAS ir TEISĖS). Dėl liberalų pasidalijimo į utilitaristus ir deontologus dabartinė liberalioji teorija tampa mažiau pajėgi spręsti šią radikalią problemą nei senasis Locke'o liberalizmas, kuris bent jau parengė bendrą frontą utilitarinius argumentus derindamas su deontologiniais. Dabartiniai deontologinės alternatyvos kritikai taikliai pabrėžia, kad ji remiasi kantiškąja asmens sąvoka, tačiau kritikams nepatinka ne tiek jos pabrėžiamas žmogiškumo ir natūralumo skirtumas (kurį jie pripažįsta), kiek jos universalizmas. Šių kritikų įsitikinimu, būtina labiau atsižvelgti į tą moralinį matmenį, kurį nusako faktas, jog žmogus visada priklauso tam tikrai bendruomenei, tad jis nėra laisvas kantiškasis subjektas (žr. Sandel, p. 125–163). Anglosaksų liberalizmo teoretikai, regis, atkartoja – pavėluotai ir mažiau įtaigiai – kontinentinio liberalizmo

evoliuciją – pradedant utilitarizmu, pereinant Kanto deontologijos etapą ir baigiant Hegelio istorizmu. Nei deontologai, nei jų kritikai nesiryžta ginti tezės, kad žmogaus teisės yra natūralios, „kad teisės pasižymi ypatingais metafiziniais bruožais" (Dworkin, p. xi). Tačiau abejotina, ar liberalizmas gali išsisukti nuo šios užduoties nepavirsdamas Burke'o atmainos konservatizmu, kuris liberalias tradicijas grindžia istorija nesiremdamas liberalų tikėjimu teisių visuotinumu arba nežengdamas radikalaus žingsnio atmesdamas patį liberalizmą kaip kadaise vertingą, bet dabar jau išsekusį mąstymo būdą. *JZ*

Literatūra

✦Arblaster, A.: *The Rise and Decline of Western Liberalism*. Oxford: Blackwell, 1984.

✦Bramsted, E. K. and Melhuish, K. J. eds: *Western Liberalism: a History in Documents from Locke to Croce*. London and New York: Longman, 1978.

Dworkin, R.: *Rimtas požiūris į teises*, vertė K. Klimka. Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla, 2004.

MacLean, D. and Mills, C. eds: *Liberalism Reconsidered*. Totowa, NJ: Rowman & Allanheld, 1983.

Manning, D. J.: *Liberalism*. London: Dent, 1976.

✦Mansfield, H. C. Jr: *The Spirit of Liberalism*. Cambridge, Mass. and London: Harvard University Press, 1978.

Minogue, K. R.: *The Liberal Mind*. London: Methuen, 1963.

Orwin, C. and Pangle, T.: The philosophical foundations of human rights. In *Human Rights in Our Time*, ed. M. F. Plattner. Boulder, Colo.: Westview, 1984.

Ruggiero, G. de: *The History of European Liberalism* (1925). Boston: Beacon, 1959.

Ryan, A. ed.: *The Idea of Freedom*. Oxford and New York: Oxford University Press, 1979.

Sandel, M. J. ed.: *Liberalism and its Critics*. Oxford: Blackwell, 1984.

Strauss, L.: *Liberalism Ancient and Modern*. New York: Basic, 1968.

Libertarizmas. Kokios funkcijos teisėtai priskiriamos valdžiai? Libertarizmas, XX a. politinis sąjūdis, pasireiškiantis daugiausia Jungtinėse Valstijose ir Britanijoje, į šį pamatinį politinės teorijos klausimą duoda radikalų atsakymą. Kalbant tiksliau, yra dvi pagrindinės libertarizmo atšakos, iš kurių kiekviena turi šį radikalų atsakymą. Viena grupė, anarchistai (žr. ANARCHIZMAS), bet kokią valdžią laiko neteisėta. Kita grupė, vadinamieji „minarchistai", mano, kad valdžia gali teikti apsaugą, sutarčių saugą, taip pat nacionalinę gynybą, bet nieko daugiau. Dviem pirmosioms teisėtoms funkcijoms priskiriama baudžiamoji ir civilinė teisėtvarka. Tačiau, daugumos minarchistų požiūriu, valdžiai nepriklauso apmokestinimo galia, net finansuojant ką tik minėtas funkcijas. Anarchistams nepriimtinas net valstybės kaip „naktinio sargo" modelis; jų įsitikinimu, net tas valdžios funkcijas, kurias pripažįsta minarchistai, turėtų atlikti privačios saugos agentūros. Keletas libertarų anarchistų žengia dar toliau ir apskritai atmeta jėgos naudojimo teisėtumą, net savigynai.

Iš karto galima teikti klausimą, kodėl libertarai kelia idėjas, tokias priešingas įprastai politinei teorijai? Yra du svarbūs paaiškinimai. Pirma, libertarai laikosi labai griežtos individo TEISIŲ, ypač NUOSAVYBĖS teisių, doktrinos. Jų pripažįstama nuosavybės teisių ir sutarties laisvės koncepcija nesuderinama su teisėmis į socialinį aprūpinimą, nes tokios teisės, libertarų požiūriu, reiškia, kad vieni būtų verčiami dirbti kitų naudai. Antra, libertarų įsitikinimu, nevaržoma *laissez-faire* kapitalizmo sistema yra optimaliausia socialinė sistema. Žmonės, kurių nevaržytų valstybės prievarta, veikiausiai susikurtų šio pobūdžio ekonominę sistemą, ir kaip tik ta sistema jiems būtų naudingiausia.

Po Antrojo pasaulinio karo šį požiūrį į ekonomiką daugybėje savo knygų bei straipsnių propaguoja amerikiečių ekonomistas Murrey N. Rothbardas – aktyviausias intelektinis libertarinio sąjūdžio šalininkas. Austrų ekonomisto Ludwigo von

Miseso mokinys Rothbardas savo mokytojo skelbtą *laissez-faire* ekonominę teoriją susiejo su absoliutistine individo teisių doktrina ir valstybės neigimo nuostata, kurią perėmė iš XIX a. Amerikos individualistinių anarchistų, tokių kaip Lysanderis Spooneris ir Benjaminas Tuckeris (Rothbardas priskirtinas anarchistiniam sąjūdžio sparnui). Teoriniai Rothbardo darbai ir asmeninė jo įtaka yra svarbiausias dabartinio libertarizmo įkvėpimo šaltinis.

Libertarizmo sąjūdis sulaukė plataus akademinės visuomenės dėmesio 1974 m. – išėjus Harvardo universiteto filosofo Roberto Nozicko knygai *Anarchija, valstybė ir utopija (Anarchy, State, and Utopia)*. Knyga išgarsėjo dėl puikios argumentacijos ir kartu su RAWLSo *Teisingumo teorija (A Theory of Justice;* 1971) dažnai traktuojama kaip normatyvinės politinės filosofijos atgimimo akademiniame pasaulyje liudijimas. Pirmoje savo knygos dalyje Nozickas įrodinėja, kad individams, veikiantiems prigimtinės būklės sąlygomis (jas aiškinant veikiau Locke'o, o ne Hobbeso terminais), būtų paranku leisti atsirasti „dominuojančiai gynybinei agentūrai", kuri *de facto* turėtų jėgos vartojimo monopolį tam tikroje teritorijoje ir šia prasme būtų „kvazivalstybė". Toks darinys, jei jis atsirastų deramu būdu, nežeistų jokio individo teisių. Antroje savo knygos dalyje Nozickas įrodinėja, kad valstybė negali turėti jokių kitų teisėtų galių, išskyrus tas saugumo, teisingumo palaikymo ir gynybos funkcijas, kurias jis jai pripažino pirmoje knygos dalyje. Prieš tai, ką vadina „struktūrine" teisingumo teorija, t. y. prieš teoriją, kuri teigia, jog turtas arba pajamos turi būti skirstoma atsižvelgiant į tam tikras bendras žmonių charakteristikas, jis pateikia savo garsųjį „Wilto Chamberlaino" pavyzdį. Šiuo pavyzdžiu parodo, kad paskirstymo struktūras lengvai suardo patys nekalčiausi veiksmai. Tarkime, sako jis, tam tikroje egalitarinėje visuomenėje kiekvienas pasiūlo Wiltui Chamberlainui (žinomam Amerikos atletui) sumokėti po dolerį už tai, kad jis sutiktų parodyti savo meistriškumą krepšinio aikštelėje. Jei Chamberlainas sutiktų, žinoma, daug uždirbtų. Taigi, siekiant išlaikyti nustatytą paskirstymo struktūrą, individo laisvė turės būti nuolat pažeidinėjama.

Nozickas atsikrato struktūrinės teisingumo teorijos problemų ir ją keičia savo „istorine" teisingumo teorija. Pagal šią teoriją, kuri remiasi LOCKE'o idėjomis, individams nebūtina moraliai užsitarnauti nuosavybę. Pakanka įgyti į ją teisę. Individas įgyja teisę į nuosavybę arba pirmas pasisavindamas niekam nepriklausantį turtą, arba gaudamas nuosavybę iš to, kuris ją įsigijo pirmojo pasisavintojo teise. Teorijos detales geriausia aiškintis skaitant pačią knygą, kurioje taip pat pateikiama nuodugni Rawlso koncepcijos kritika. Trečioje knygos dalyje mėginama parodyti, kad libertari visuomenė tenkina patraukliausią utopinės socialinės tvarkos apibrėžimą, nes jos kiekvienas asmuo ar grupė turi teisę gyventi taip, kaip asmeniui ar grupei atrodo patraukliausia.

Nozicko libertarūs argumentai galiausiai apeliuoja į mūsų moralinę intuiciją. Priešindamasi šiai koncepcijai viena libertarų grupė mėgina libertarias išvadas kildinti iš Aristotelio filosofinės sistemos. Šiai grupei didžiausią poveikį darė amerikiečių romanistė Ayn Rand, kuri etikos pagrindu laiko racionalaus egoizmo maksimą – kiekvieno individo aukščiausias tikslas yra jo paties kaip racionalios būtybės klestėjimas. Tuo remdamiesi minėtosios grupės atstovai mėgina dedukuoti libertarių teisių visumą. Žinomiausi šios mokyklos atstovai yra amerikiečių filosofai Johnas Hospersas, Ericas Mackas ir Tiboras Machanas.

Dauguma libertarų savo koncepcijas grindžia individo teisių idėja. Tačiau kai kurie iš jų, pavyzdžiui, Davidas Friedmanas, nevaržomos rinkos ekonomikos idėją grindžia grynai ekonomikos bei visuomenės sprendimų teorijos argumentais. Šiuo požiūriu juos sunku atskirti nuo klasikinių liberalų ir tokių kapitalizmo sistemos gy-

nėjų kaip Miltonas Friedmanas ir Friedrichas von HAYEKas, kurie nelaikomi libertarais griežtąja šio termino prasme. Tačiau Hayeko pateiktoji įstatymo viršenybės principo interpretacija darė didžiulę įtaką libertarams. *DG*

Literatūra

✦Friedman, D.: *The Machinery of Freedom*. New York: Harper & Row, 1973.

Hayek, F. von: *The Constitution of Liberty*. London: Routledge & Kegan Paul, 1960.

Machan, T.: *Human Rights and Human Liberties*. Chicago: Nelson-Hall, 1975.

✦Nozick, R.: *Anarchija, valstybė ir utopija*, vertė A. Degutis. Vilnius: Eugrimas, 2003.

Rand, A.: *The Fountainhead*. New York: Bobbs-Merrill, 1943.

——: *Atlas Shrugged*. New York: Random House, 1957.

✦Rothbard, M.: *Ethics of Liberty*. Atlantic Highlands, NJ: Humanities Press, 1982.

——: *Man, Economy and State*. Menlo Park, Calif.:Institute for Humane Studies, 1970.

——: *Power and Market*. Menlo Park, Calif.: Institute for Humane Studies, 1970.

Lygybė. Politinėje mintyje lygybės sąvoka vartojama dvejopai. Pirma reikšmė yra pagrindinė: žmonės apibūdinami kaip lygios būtybės. Antra yra skirstomoji: pateisina lygesnį ekonominių gėrybių, socialinių galimybių ir (arba) politinės galios paskirstymą tarp žmonių. Lygybės (egalitarinės) teorijos apskritai pagrindine lygybės reikšme pagrindžia paskirstymo lygybę.

Pagrindinė lygybė

Pareiškimas, kad „visi žmonės sukurti lygūs", konstatuoja žmogaus padėties faktą. Tačiau kokį faktą nurodo šis pareiškimas? Be abejo, ne lygybę kokia nors matuojama, kaip antai ūgio ar svorio, prasme. Taip pat ne lygybę svarbesne socialine prasme, pavyzdžiui, lygūs fiziniai, protiniai ar moraliniai gabumai. Kiek mums žinoma, nė vienu iš šių aspektų žmonės nėra lygūs. Labiau tikėtinas, bet, kai kurių manymu, tuščias, yra pareiškimas, kad visi žmonės yra lygūs dėl to, kad yra žmonės, o ne augalai ar žemesnės rūšies gyvūnai. Tačiau šis pareiškimas nėra tuščias, jei jis reiškia, kad žmonių panašumas yra svarbus politikai. Prigimtinių teisių teoretikų pareiškimas, jog žmonės yra apdovanoti gebėjimu suprasti savo teises ir pareigas, sukuria pagrindą nepasitikėti paternalistine valdžia. Utilitarinis teiginys, jog visi žmonės vienodai jaučia malonumą ar skausmą, pagrindžia taisyklę, kad visi žmonės turi būti laikomi kaip vienas ir nė vienas neturi būti laikomas daugiau negu vienas. Kanto teiginys, jog žmonės vienodai turi orumo arba yra vienodi moralės veiksniai, galintys vadovautis savo protu kurdami moralės įstatymus ir jų laikydamiesi, pagrindžia maksimą, kad žmonės turi būti laikomi tikslais savaime, bet niekada – vien tiktai priemonėmis.

Lygybės kritikai nurodo, esą problema yra ta, jog neįmanoma iš *fakto*, kad visi žmonės *yra* lygūs, daryti išvadą apie *vertingumą* teiginio, jog su jais *turėtų* būti elgiamasi vienodai. Tačiau pagrindiniai teiginiai apie žmonių lygybę nėra tikri jokia tiesiogine prasme. Teigimas, kad žmonės yra lygūs – protu, aistromis ar orumu – jau savaime apima vertinimą, kad ši bendroji žmonių ypatybė yra politiškai reikšmingesnė negu kiti akivaizdūs skirtumai. R. H. TAWNEY sakė: „kadangi žmonės yra žmonės, socialinės institucijos <...> kiek įmanoma turėtų būti planuojamos taip, kad pabrėžtų ir stiprintų ne <...> skirtumus, kurie skaldo, o bendrą žmogiškumą, kuris juos vienija" (*Equality*, p. 49). Panašūs į Tawney'o lygybės reikalavimai labiau suprantami kaip nuomonės, o ne kaip empiriniai faktai apie žmonių padėtį. Jei lygybės reikalavimai iš dalies jau yra normatyviniai, tai lygybės šalininkai gali išvengti „yra–privalo būti" problemos. Bet jie negali išvengti teorinės sistemos, kurioje pagrindinė lygybė įgyja politinę reikšmę, taip

pat pasirinkimo ir gynimo. Žemiau trumpai aptariamos kelios istorijai ir filosofijai svarbesnės sistemos.

Tinkamos priežastys
Pasak ARISTOTELIO, teisingumas yra lygybės forma: „teisingumas yra tam tikras dalykas tam tikriems asmenims ir [...] lygiems jis turi būti lygus. Tačiau reikia atsižvelgti ir į tai, kokių dalykų atžvilgiu lygybė ir kokių – nelygybė." (*Politika*, 1282b). Aristotelis išskyrė tinkamas ir netinkamas paskirstymo priežastis, nustatydamas žmogaus dorybę, kuri prilygsta tam tikrai gėrybei. Talentingi fleitininkai, neaukštos kilmės ir negražūs žmonės, nusipelno fleitų. Šiuolaikiniai lygybės šalininkai išplečia tinkamų priežasčių logiką nuo dorybės iki poreikių srities. Bernardo Williamso teigimu, „tinkamas medicinos apsaugos paskirstymo pagrindas yra bloga sveikata"; vienodai ligotiems žmonėms suteikti nevienodą medicininį gydymą „yra iracionali būklė" (p. 128). Tačiau skirstyti sveikatos apsaugą pagal dorybes, o ne pagal poreikius PLATONO *Valstybėje* nėra nei iracionalu, nei neteisinga. Platonas pasiūlė, kad galima teisingai nesuteikti medicinos pagalbos sergančiam dailidei, jei tai nesuteiks jam galių toliau atlikti socialinę funkciją (406c-7a). Tinkamų priežasčių logika palaiko daugiau ar mažiau egalitarinį paskirstymą, kuris priklauso nuo pagrindinių prielaidų apie žmonių lygybę. Žr. taip pat TEISINGUMAS.

Galimybių lygybė
Galimybių lygybė pirmą kartą tiksliai teoriškai ginama Platono *Valstybėje*, kurios švietimo sistema sutvarkyta taip, kad vienodai talentingiems ir dorovingiems vaikams suteikiama vienodai galimybių siekti nelygios socialinės padėties. Lygios galimybės dažnai prilyginamos neegalitariniam idealui, nes jos lemia, kas gaus nedaug socialinių gėrybių, o ne numato, kaip – lygiai ar nelygiai – šios gėrybės bus padalytos. Daugelis matomų žmonių nelygybių atsiranda dėl auklėjimo, bet ne iš prigimties, tai galimybių lygybės idealas turi radikalių egalitarinių reikšmių socialiniam paskirstymui. Talentas ir pastangos suprantami kaip kintama vaikų aplinkos, bet ne jų tapatybių, dalis, o galimybių lygybė reiškia radikalų rezultatų sulyginimą, kurį apriboja tik praktinės mūsų žinios apie genetinę inžineriją.

Liberalioji lygybė
Logiškai galutinė galimybių lygybė pakerta žmogaus laisvę, neleisdama laisvai naudoti aplinkos nulemtų išteklių, talentų ir dorybių, kad pasiektų nelygių rezultatų. Liberalesnė lygybės koncepcija leidžia žmonėms laisvai siekti savo tikslų, net jeigu jų siekimas prieštarauja radikaliam galimybių sulyginimui. Žodžiu, liberalioji lygybė yra tokia būklė, kai žmonės gali vienodai laisvai įgyvendinti pasirinktus gyvenimo planus.

Filosofai, kurie paprastai įvardijami kaip liberalūs, nesutaria, kas sudaro lygią LAISVĘ. Libertarizmo atstovai sutapatina lygią laisvę su beveik absoliučia teise turėti nuosavybę ir sudaryti sutartis, nepaisant išteklių paskirstymo, kuris išplauktų iš tokios teisės (žr. LIBERTARIZMAS). Robertas Nozickas nemano, kad lygios laisvės sąlygos yra priežastis medicininės priežiūros ar pelno dalijimo pagal poreikius, nuopelnus, pastangas ar kokį kitą „nusistovėjusį" principą, iš tikrųjų praktiškai greičiau užkerta tam kelią. Gerovės valstybės liberalai remiasi Anatole'io France'o „didingos teisės lygybės, kuri vienodai draudžia ir turtingiems, ir vargšams vogti duoną ir miegoti po tiltais," kritika. Pasak Johno RAWLSo, socialinio teisingumo pabaiga turi kuo labiau padidinti laisvės *vertę* labiausiai nuskriaustiems visuomenės nariams, jei to reikia perskirstant pelną ir turtą iš turtingųjų ir turinčių nuosavybę jos neturintiems piliečiams.

Demokratinė lygybė
Demokratiniai gerovės valstybės kritikai telkia dėmesį į kitą lygybės matmenį: piliečių galimybę dalyvauti visuomenės val-

dyme kaip politiškai lygiems veikėjams. ROUSSEAU, klasikinis demokratinės lygybės reiškėjas, rūpinosi ekonominių išteklių perskirstymu kaip priemone perskirstyti tarp piliečių politinę galią, panaikinant atstovaujamąją valdžią ir sumažinant visuomenę, kad piliečiai galėtų rūpintis savo bendrapiliečiais kaip šeima. Dabartiniai jo sekėjai susitaikė su faktu, kad šiuolaikinės visuomenės negali būti tokios mažos kaip Rousseau Ženeva. Tačiau kai kurie vis dar gina politinių institucijų decentralizavimą kaip priemonę suteikti visiems piliečiams galimybę tiesiogiai dalyvauti visuomenės valdyme. Kiti demokratinės lygybės gynėjai pripažįsta atstovaujamąją valdžią, tačiau ieško institucinių priemonių, kad valstybės tarnautojai labiau paisytų savo rinkėjų. Kritikai pažymi, kad demokratinė lygybė gali nesutarti su liberaliąja lygybe: demokratinės daugumos gali nuspręsti atimti iš mažumų joms priklausančią nuosavybės arba gerovės dalį. Demokratai atsako, kad centralizuota valstybė, nors ir labai egalitarinė, skirstant ekonomines gėrybes bei paslaugas, atima iš daugelio piliečių politinio dalyvavimo ir bendruomenės gėrybes. Žr. taip pat DEMOKRATIJA.

Socialistinė lygybė

Socialistinė lygybė praplečia demokratinę gerovės valstybės kritiką iš politinės į ekonominę sritį: kaip keli valstybės tarnautojai neturėtų turėti galios spręsti politinio visų piliečių likimo, taip keli savininkai neturėtų turėti galios spręsti ekonominio visų darbininkų likimo. „Kas susiję su visais, turi būti visų sprendžiama", – tai paprasta pozityvi socialistinės lygybės išraiška. Bet, kaip dauguma lygybės koncepcijų, socialistinis idealas dažniausiai išreiškiamas neigiamai, kaip egzistuojančios nelygybės kritika. Privati pramonės nuosavybė tiek pažeidžia socialistinę lygybę, kiek leidžia keliems žmonės plačiai kontroliuoti daugelio kitų žmonių gyvenimą. Kapitalizmo socialinė kritika remiasi marksistine žmogaus kaip rūšinės būtybės, kuri gali pasireikšti kūrybiniame, visuomenei vertingame darbe, koncepcija. Socialistinės lygybės šalininkai kritikuoja kapitalizmą už nelygybės kūrimą ne tik skirstant turtą, bet ir teikiant žmogui kūrybinį pasitenkinimą. Pramoninė demokratija ginama kaip priemonė lygiau paskirstyti produktyvaus darbo galią. Socialistinės lygybės kritikai dažnai nurodo biurokratijos, kuri įprasmina atitolimą nuo darbo ir visuomeninės bei privačios nuosavybės pramonėje, problemą. Demokratiniai socialistai atsako derindami demokratinės ir socialistinės lygybės idealus, reikalaudami ekonomikos, o kartu ir politinės valdžios, decentralizacijos.

Lyčių lygybė

Politiniai filosofai dažnai taikė pagrindinės ir skirstomosios lygybės reikalavimus tiktai vyriškajai žmonių giminės daliai. Nors LOCKE'as teigė, kad „visa žmonija" yra „lygi ir nepriklausoma", tačiau manė, jog visuomenės sutarties dalyviai buvo tik vyrai. Rousseau, kaip ir Aristotelis, manė, kad moterys iš prigimties netinkamos demokratinei pilietybei. Platonas ir Johnas Stuartas MILLis yra dvi svarbios išimtys. Platonas teikia lyčių lygybės idėją ir teigia, kad vyrai ir moterys yra vienodai apdovanoti valdymui reikalingomis dorybėmis. Lyčių lygybės kaip galimybių lygybės kaina Platono filosofijoje yra šeimos panaikinimas. Millio teorijoje lyčių lygybė yra derinama su laisve kurti šeimą. Millio manymu, net jei moterys vaidina svarbesnį vaidmenį auklėjant vaikus, jos turi būti traktuojamos kaip politiškai, ekonomiškai ir socialiai lygios vyrams. Kai kurie šiuolaikiniai feminizmo teoretikai abejoja, ar lyčių lygybė viešajame gyvenime yra suderinama su lyčių nelygybe šeimoje. Kiti tebesilaiko liberalių Millio teiginių logikos: net jei individualios laisvės pirmenybė neleidžia valstybei spręsti lygaus darbo pasidalijimo šeimoje, valstybė turi garantuoti, kad moterys bus traktuojamos kaip lygios visose viešose srityse, tarp jų ir ekonomikoje (žr. taip pat FEMINIZMAS).

Rasių lygybė

Rasių, kaip ir lyčių, lygybės reikalavimai dažnai gali būti priskirti bendresnėms egalitarinėms sistemoms. Pavyzdžiui, Amerikos judėjimas už pilietines teises tvirtino, kad veidmainiška skelbti tikėjimą žmonių lygybe ir nesuteikti juodiesiems teisės balsuoti arba naudotis tais pačiais viešaisiais patogumais kaip baltiesiems. Dauguma egalitarinių sistemų aiškiai pasisako prieš tokią diskriminaciją. Tačiau naujesniame – pozityvios juodųjų diskriminacijos – reikalavime keliama aiški teorinė egalitarinio teisingumo problema. „Pirmenybės teikimas" arba „atvirkštinė diskriminacija" kartais ginama vadovaujantis grupių proporcingo atstovavimo principu: pajamos, valdžia ir prestižas turi būti paskirstomi tarp atskirų visuomenės grupių proporcingai jų dydžiui. Kritikai nurodo, kad dažnai grupių proporcingas atstovavimas prieštarauja lygiam elgesiui tarp visų šių grupių individų. Tačiau atvirkštinė diskriminacija taip pat ginama dėl individualistinių priežasčių kaip priemonė atlyginti skriaudžiamų grupių nariams, nukentėjusiems nuo praeities diskriminacijos (žr. taip pat DISKRIMINACIJA).

Už ir prieš lygybę

Lygybės kaip paskirstymo idealo kritika pasireiškia trimis kategorijomis: pirma, idealas yra tuščias ir atgyvenęs; antra, šis idealas prieštarauja kitiems, vertingesniems idealams; trečia, skirtingi lygybės idealai tarpusavyje nesuderinami. Lygybės kritikas pirmąją kritiką plėtoja taip: „Sakyti, kad visi žmonės, kadangi jie žmonės, yra lygūs <...> tai įtraukti melagingą egalitarizmo gaidą į gerai skambantį ir rimtą argumentą. Jei norime, galime vadinti jį argumentu iš Pagarbos lygybės, tačiau šioje frazėje logiškai svarbus žodis „Pagarba" <...> o žodis „Lygybė" argumentui nieko neprideda ir yra visiškai nenaudingas" (Lucas, p. 141). Egalitarizmo šalininkas atsako, kad lygios pagarbos principas nėra nei tuščias, nei nenaudingas: „Nes visiškai įmanoma apsvarstyti visų, kurie susiję su sprendimu, interesus, neskiriant jiems dėmesio *po lygiai*. Elito moralė <...> atsižvelgtų, kad paprasti žmonės turi interesus, kurių reikia iš dalies paisyti, [bet] supermenų, superklasės ar superrasės interesams visada bus teikiama pirmenybė" (Benn, p. 158).

Antroji kritika telkia dėmesį į faktą, kad už didesnę pasiektą lygybę reikia mokėti. Lygesnio pelno paskirstymo kaina gali būti mažesnis skatinimas ir mažiau efektyvi gamyba. Didesnės galimybių lygybės kaina gali būti mažesnė šeimos autonomija, konkurentiškesnė, mažiau bendruomeniška visuomenė. Kai lygybė prieštarauja kitoms socialinėms vertybėms, turi būti daromi sunkūs moraliniai sprendimai, o „tai yra nepatogi aplinkybė, tačiau tai yra tiktai tikros politinės minties nepatogumas. Lygybės atžvilgiu jis ne didesnis negu laisvės ar bet kurio kito kilnaus ir esminio politinio idealo atžvilgiu" (Williams, p. 137). Panašią analizę galima taikyti trečiajai kritikai, kad lygybė yra ne vienas, o daug tarpusavyje nesuderinamų idealų. Galimybių lygybė logiškai galutiniu atveju pažeidžia liberaliąją lygybę. Egalitarizmo šalininkai gali arba paaukoti vieną lygybės idealą, kad pasiektų kitą, arba ginti dalinį kiekvieno iš jų įgyvendinimą. Šiuolaikiniai egalitarizmo atstovai gina pastarąją alternatyvą, dažnai pasitelkdami pagrindinį lygios pagarbos asmenims idealą kaip priežastį visiškai neaukoti kurio nors intuityviai patrauklaus lygybės idealo kitam. *AGu*

Literatūra

Aristotelis: *Politika*, vertė M. Strockis. Vilnius: Pradai, 1997.

Bedau, H. A. ed.: *Justice and Equality*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1971.

Bell, D.: On meritocracy and equality. *Public Interest* 29 (1972) 29–68.

Benn, S. I.: Egalitarianism and the equal consideration of interests. In Bedau.

Berlin, I.: Equality. *Proceedings of the Aristotelian Society* 56 (1955–1956) 301–326.

Cohen, M., Nagel, T. and Scanlon, T. eds: *Equality and Preferential Treatment*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1977.

Gutmann, A.: *Liberal Equality*. New York and Cambridge: Cambridge University Press, 1980.

Lucas, J. R.: Against equality. In Bedau.

Lukes, S.: Socialism and equality. In *The Socialist Idea*, ed. L. Kolakowski and S. Hampshire. London: Weidenfeld & Nicolson; New York: Basic Books, 1974.

Mill, J. S.: *Moterų pavergimas // Feminizmo ekskursai: moters samprata nuo antikos iki postmodernizmo: antalogija*, sudarė, įvadą ir įžangas apie autorius parašė K. Gruodis. Vilnius: Pradai, 1995.

Pennock, J. R. and Chapman, J. W. eds: *Nomos IX: Equality*. New York: Atherton, 1967.

Platonas: *Valstybė, 2 leid.*, vertė J. Dumčius. Vilnius: Pradai, 2000.

Rae, D.: *Equalities*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1981.

Tawney, R. H.: *Equality*, 4th edn. London: Allen & Unwin, 1952.

Walzer, M.: *Spheres of Justice*. New York: Basic Books, 1983.

Williams, B. A. O.: The idea of equality. In Bedau.

Lilburne John (apie 1614–1657) – radikalus britų pamfletistas. Per Anglijos pilietinį karą agitavo už religijos laisvę ir buvo vienas iš LEVELERIŲ vadų.

Lincoln Abraham (1809–1865) – Amerikos valstybės veikėjas ir politinis filosofas; 1861–1865 m. – Jungtinių Valstijų prezidentas. Lincolnas įtaigiai ir veiksmingai gynė prigimtinės teisės filosofiją tais laikais, kai prieš ją jau telkėsi galingos intelektinės ir politinės jėgos. Johno Caldwello CALHOUNo teoriją, kuri teisino vergovę ir atmetė prigimtinės žmonių laisvės bei lygybės doktriną, papildė Stepheno Douglaso „tautos suvereniteto" politika (kurią 1854 m. patvirtino Jungtinių Valstijų Kongresas). Ši politika skelbė, kad oficialiai neturi būti reaguojama į vergvaldystės plėtrą teritorijose, kurios tuo metu buvo sudaromos kaip naujos valstijos, paliekant kiekvienos tokios teritorijos gyventojams teisę patiems spręsti, ar pripažinti vergovę, ar ne.

Lincolnui nepavyko laimėti prieš Douglasą rinkimuose į Jungtinių Valstijų Senatą 1858 m. (nors per rinkimų kampaniją įvyko dauguma garsiųjų Lincolno ir Douglaso debatų). Tačiau jam pavyko sumenkinti Douglaso galimybes tapti prezidentu ir pačiam patekti į šį postą atkakliai keliant viešumon vergovės problemą, kurią Douglasas mėgino nutylėti. Lincolnas kaltino jį tuo, kad oficialus indiferentiškumas vergovės atžvilgiu veikia Amerikos visuomenės nuomonę ir todėl kelia grėsmę savivaldos perspektyvoms visur kitur. Skelbiamas indiferentiškumas vergovės plėtros atžvilgiu ne tik „menkina teigiamą mūsų respublikos poveikį pasauliui – jis leidžia laisvės institucijų priešams pagrįstai mus kaltinti veidmainyste", be to, jis „verčia daugelį dorų žmonių iš mūsų skelbti atvirą karą pamatiniams pilietinės laisvės principams neigiant Nepriklausomybės deklaraciją ir teigiant, kad nėra jokių principų, išskyrus savanaudiškumo". „Didžiosios žmonijos daugumos" įsitikinimas, kad vergovė yra „moralinis blogis", kuris gali būti pakenčiamas tik kaip neišvengiamas laikinas blogis, „remiasi pamatiniu teisingumo jausmu..." (*Collected Works*. II, p. 255, 281–282). Griauti tą įsitikinimą – tai griauti santvarkų, kurios remiasi visuomenės nuomone teisingumą. Lincolnas įrodinėjo, kad demokratinėse visuomenėse yra tam tikros ribos visuomenės nuomonei ir kad būtų pragaištinga „pripažinti Douglaso „nesirūpinimo politiką" tuo klausimu, kuris rūpi visiems doriems žmonėms..." (*Collected Works*. III, p. 550).

Lincolno įsitikinimu, kai kurie prietarai, dėl kurių nepripažįstama visų žmonių lygybė, visada išliks, o ir jis pats nedrįso mesti iššūkio daugeliui rasinių prietarų, kuriais rėmėsi vergovė Amerikoje. Tačiau

jis įrodinėjo, kad leidžiant visuomenės nuomonei neigti prigimtinę žmonių lygybę išsižadama galimybės tą nuomonę pastūmėti mažesnio prietaringumo ir didesnio teisingumo link. Ta pati prigimtinė lygybė, kuri skelbia, kad valdžia turi būti grindžiama žmonių sutikimu (ir kartu įteisina visuomenės nuomonės galią), taip pat teigia, kad valdžia turi ginti lygias prigimtines teises. XIX a. intelektinė raida, kai buvo tolstama nuo prigimtinėmis teisėmis grindžiamos TEISĖS sampratos ir artėjama prie teisinio pozityvizmo bei kliovimosi neišvengiama istorijos pažanga, suabsoliutino pirmą reikalavimą nustumdama į šalį antrąjį.

Kaip ir kiti XIX a. liberalai, Lincolnas nuo PRIGIMTINĖS BŪKLĖS teorijų, kurias XVII ir XVIII a. liberalai kūrė kaip užkardą valdžios tironijai, žengė dar vieną žingsnį ir pripažino, kad įsitvirtinus atstovaujamajai valdymo sistemai tironijos pavojus gresia ne (kaip anksčiau) dėl to, kad valdžia pažeidinėja tautos teises, o dėl to, kad pažeidinėja ŽMOGAUS TEISES, ir ji taip daro atsiliepdama į masių spaudimą (žr. LIBERALIZMAS). Tačiau, priešingai nei dauguma XIX ir XX a. liberalų, Lincolnas neišsižadėjo prigimties sąvokos. Prigimtinę lygybę kaip ikipolitinės prigimtinės būklės požymį teorijoje, kurioje kalbama apie tai, kokia politinė visuomenė neturi būti, jis pavertė tikslu ir apibūdino, kokia politinė visuomenė turi būti. Nepriklausomybės Deklaracijoje išvardytas lygias prigimtines teises jis laikė „pamatine laisvos visuomenės maksima, kuri turi būti visiems žinoma ir visų pripažįstama; būtina nuolat į ją atsižvelgti, net jei apskritai neįmanoma tobulai prilygti jos reikalavimams, būtina nuolat to siekti plečiant bei stiprinant jos įtaką ir šitaip kuriant visų spalvų žmonių visame pasaulyje gerovę bei gyvenimo vertę" (*Collected Works.* II, p. 406). *JZ*

Literatūra

✦Jaffa, H. V.: Abraham Lincoln. In *American Political Thought: the philosophical dimension of American statesmanship*, ed. M. J. Frisch and R. G. Stevens. Itasca, Tex.: Peacock, 1983.

——: *Crisis of the House Divided: an interpretation of the issues in the Lincoln-Douglas debates*. Chicago: University of Chicago Press, 1982.

Lincoln, A.: *The Collected Works of Abraham Lincoln*, ed. R. P. Basler. 9 vols. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 1953.

Thurow, G. E.: *Abraham Lincoln and American Political Religion*. Albany, NY: SUNY Press, 1976.

Locke John (1632–1704) – anglų filosofas ir politikas. Svarbiausi Locke'o darbai – *Laiškas apie toleranciją (A Letter Concerning Tolerantion;* 1689), *Du traktatai apie valdžią (Two Treatises of Government;* 1689), *Esė apie žmogaus intelektą (An Essay Concerning Human Understanding;* 1690), *Mintys apie švietimą (Thoughts on Education;* 1693) ir *Apie krikščionybės pagrįstumą (On the Reasonableness of Christianity;* 1695) buvo paskelbti per dešimtmetį po 1688 metų Šlovingosios revoliucijos. Locke'as gimė kilmingųjų šeimoje Somersete, studijavo mediciną Oksfordo Kristaus bažnyčios koledže, tapo vigų politiko ir „ekskliuzionistų" agitatoriaus Anthony Ashley Cooperio, pirmojo grafo Shaftsbury'o, asmeniniu gydytoju, įsivėlė į ardomąją veiklą, dėl kurios Jokūbo II valdymo metais turėjo skubiai pasitraukti į Olandiją. Nors yra žinomi keli ankstyvieji Locke'o darbai iš Oksfordo laikų – *Esė apie prigimtinę teisę (Essays on the Law of Nature;* 1660) ir *Esė apie toleranciją (Essay on Toleration;* 1667) – brandi politinė jo teorija buvo sukurta bendravimo su Shaftesbury'u metais. Istoriniai tyrimai rodo, kad įtakingiausias jo veikalas, *Du traktatai apie valdžią*, galėjo būti parašytas dešimčia metų anksčiau nei buvo paskelbtas – tada, kai Locke'as nusprendė, kad nepavojinga jį skelbti, taigi pozicija, kurios jis šiame veikale laikosi, nėra, kaip gali atrodyti, įvykusios revoliucijos apologija, bet veikiau kvietimas revoliu-

cijai, kuris autoriui galėjo kainuoti gyvybę, jei būtų paskelbtas devintojo XVII a. dešimtmečio pradžioje. 1688 metai Locke'ui buvo lemiami: nors kai kurie jo darbai buvo paskelbti anonimiškai, netrukus pelnė jam didžiulę šlovę, taigi paskutinius penkiolika savo gyvenimo metų jis mėgavosi didele politine įtaka, taip pat ėjo aukštas politines pareigas. Naujausi istoriniai tyrimai, atlikti Peterio Lasletto ir kitų, nagrinėjusių Locke'o darbų rašymo bei skelbimo aplinkybes, jo pažintį su kitais šios srities darbais bei politinį jo teorinės veiklos kontekstą, sustiprino poziciją tų tyrėjų, kurie pabrėžia, jog politinės minties studijos neturi būti paliekamos vien filosofams, nežinantiems istorinio jos konteksto.

Iš Locke'o *Dviejų traktatų apie valdžią* antrasis buvo daug svarbesnis ir įtakingesnis. *Pirmasis traktatas* (kuris nėra baigtas) nuodugniai kritikuoja Roberto FILMERio patriarchijos koncepciją – vieną iš dieviškosios karalių teisės doktrinos versijų. *Traktate* stengiamasi įrodyti, kad Senojo Testamento tekstai nepatvirtina, jog Adomas ir jo paveldėtojai yra Dievo skirtieji pasaulio valdovai; tad jis menkai domina tuos, kurie nėra kaip Locke'as įsitikinę, jog biblinis apreiškimas šiuo atžvilgiu gali sukliudyti argumentams. Tačiau pagrindinė Locke'o argumentų šiame traktate mintis yra ta, kad niekas nėra pažymėtas dieviškojo išskirtinumo ženklu, suteikiančiu teisę valdyti kitus.

Ši mintis yra *Antrojo traktato* argumentų pagrindas. Locke'o politinės filosofijos prielaida – žmonės yra iš prigimties lygūs ir todėl niekas neturi teisės valdyti kitą, jei šis nesutinka. Locke'as stengiasi atskirti politinį valdymą nuo daugybės kitokių pavaldumo santykių: šeimininko ir tarno, vyro ir žmonos, tėvo ir vaiko, teisaus nugalėtojo ir pralaimėjusio agresoriaus, taip pat – vėlyvuosiuose savo darbuose apie toleranciją – nuo ganytojo ir ganomųjų santykio. Locke'as pabrėžia, jog kiekvieną iš šių santykių apriboja tam tikra funkcija arba tam tikros aplinkybės ir kad jų analogai politikos srityje gali sukelti tik painiavą bei įteisinti priespaudą (pavyzdys gali būti PATRIARCHALIZMAS).

Locke'as tvirtai susijęs su ankstyvosios liberalios politinės minties prigimtinės teisės tradicija. Jis naudojasi PRIGIMTINĖS BŪKLĖS sąvoka, t. y. idėja, kad žmonės gali sugyventi be bendros žemiškos valdžios, vadovaudamiesi vien prigimtinės teisės dėsniais, kol savo noru susivienija į politinę bendruomenę. Anot Locke'o, prigimtinė teisė apibrėžia ir gina TEISES į gyvybę, laisvę ir nuosavybę; ji skelbia, kad žmonės turi laikytis susitarimų ir savo veiksmais nekenkti kitų gerovei; ji taip pat leidžia bausti teisės pažeidėjus. Kaip ir kiti šios tradicijos atstovai, prigimtinę teisę Locke'as kildino iš dieviškojo įstatymo, bet, antra vertus, iš proto reikalavimų. Tačiau jam nepavyko įrodyti prigimtinės teisės racionalumo, nors daugeliu požiūrių ši pastanga buvo svarbiausias jo gyvenimo tikslas. *Esė apie žmogaus intelektą* atmeta prigimtinio moralinio pažinimo galimybę, o Locke'o empirizmas grasina pakirsti etinio racionalumo galimybės idėją. Jei *Esė* epistemologija jo autoriaus buvo kuriama siekiant pagrįsti etinį pažinimą, tai ji nepateisina vilčių; juk Locke'o politinė teorija prigimtinės teisės postulatus traktuoja kaip dalyką, kuris gali būti nuodugniai pagrįstas kur nors kitur.

Vienintelis išsamiau dėstomas prigimtinės teisės aspektas yra NUOSAVYBĖS teorija. Nors Locke'as perėmė savo pirmtakų GROCIJAUS ir PUFENDORFo įsitikinimą, jog žemė ir jos vaisiai Dievo yra duoti visai žmonijai kaip visumai, jis atmetė jų tezę, kad šis bendras paveldas turi būti paskirstytas individams jų susitarimu (žr. Tully). Jis veikiau įrodinėja, kad pakanka gamtos išteklius įdirbti, apdoroti, ir jie bus pasisavinti individo nuosavybės teisėmis, kurios nepriklauso nuo kitų žmonių sutikimo. Pateikiama keletas šio argumento versijų. Kartais Locke'as įrodinėja, kad tik nuosavybės teisių sistema gali išpildyti Dievo norą patenkinti žmonių poreikius (tačiau

Pirmajame traktate jis kalba apie tai, kad poreikis gali suteikti teises net į tą nuosavybę, kurią tuo metu valdo kiti). Kartais Locke'as naudojasi darbinės vertės teorijos versija norėdamas įrodyti, kad darbas, kuriuo įgyjamos nuosavybės teisės, sukuria beveik visą nuosavybės vertę. O kartais jis naudojasi pirmumo argumentu: objektas, į kurį buvo įdėtas darbas, *susiejamas* tiesiogine šio žodžio prasme su tą darbą atlikusiu asmeniu ir taip išskiriamas kaip jo nuosavybė. Kiekvienu atveju nuosavybės įgijimą Locke'as apriboja išlyga, kad savininkui neleistina be naudos laikyti turtą, esantį jo valdose. Šios išlygos pakaktų apylygiam turto pasiskirstymui garantuoti, jei nebūtų išrasti pinigai – susitarimo sankcionuota stabili mainų priemonė, leidžianti žmonėms turėti ir naudoti kur kas daugiau žemės, nei jie gali suvartoti jos produkto. Dėl šios nelygybės pripažinimo ir privataus pasisavinimo įteisinimo Locke'o teorijoje daugelis autorių traktuoja jį kaip ankstyvojo šiuolaikinio kapitalizmo ideologą (žr. Macpherson).

Perėjimas nuo prigimtinės būklės prie politinės visuomenės suvokiamas kaip atsakas į pavydo, konflikto bei moralinio netikrumo problemas, kurios iškyla atsiradus pinigams ir didėjant nelygybei. Nors Locke'as teikia palaipsnį realiųjų politinių institucijų atsiradimo aiškinimą, abstrakčiai procesas apibūdinamas VISUOMENĖS SUTARTIES terminais. Susitariama trimis pakopomis: pirma, žmonės turi visuotinai sutikti vienytis į bendruomenę ir sutelkti savo prigimtines galias taip, kad sutelktąja galia pajėgtų apginti vienas kito teises; antra, šios bendruomenės nariai turi sutikti, vadovaudamiesi daugumos balsų principu, steigti įstatymų leidybos bei kitokias institucijas; trečia, turto savininkai turi sutarti, asmeniškai arba per savo atstovus, kokio dydžio mokesčius mokės. Tuo remdamasis Locke'as plėtoja savo normatyvinę politinę teoriją. ABSOLIUTIZMAS, kurį gynė Thomas HOBBESas, atmetamas, nes žmonių prigimtinės teisės į gyvybę ir nuosavybę jiems patikėtos paties Dievo, taigi jie negali savavališkai perleisti jų kam nors kitam. Kadangi valdžia kuriama nuosavybei bei kitoms teisėms ginti, o ne žeisti, ji negali nusavinti ar perskirstyti turto be savininkų sutikimo. Įstatymų leidyba turi ne keisti prigimtinę teisę, o tik suteikti jai griežtumo, aiškumo ir jos įtvirtinimo nešališkumo bruožų, kurių ji neturi prigimtinės būklės sąlygomis. Prigimtinių teisių galiojimas išlieka, ir jis apriboja „įstatymų leidėjų bei visų kitų" galias.

Locke'as kartais laikomas ankstyvuoju DEMOKRATIJOS, VALDŽIŲ PADALIJIMO ir ĮSTATYMO VIRŠENYBĖS teoretiku, tačiau dvi pirmosios temos jo politiniuose darbuose dėstomos labai paviršutiniškai. Vienoje vietoje jis pažymi, kad pageidautina įvairias valdžios šakas turėti skirtingose rankose, tačiau tos minties neplėtoja; kitur jis mėgina įrodyti, jog įstatymų leidybos šaka turi būti viršesnė už kitas valdžios šakas. Vykdomosios valdžios atsakomybė už reguliarų parlamento sušaukimą aptariama kiek plačiau, tačiau tik taikomuoju aspektu tuometinės Anglijos kontekste kalbant apie principą, kad vykdomosios valdžios institucijos neturi teisės griauti įstatymų leidybos institucijas, įsteigtas antroje visuomenės sutarties pakopoje. Locke'o teorijoje nėra jokio pagrindo specifinei rinkimų ir atstovavimo teorijai: mokesčių mokėtojai, žinoma, turi būti atstovaujami, tačiau tai, kad Anglijoje mokesčių mokėtojų atstovai yra ir įstatymų leidžiamosios valdžios nariai, laikoma tik atsitiktiniu dalyku. Įstatymo viršenybės vaidmuo pabrėžiamas daug stipriau ir nuosekliau. Anot Locke'o, jei valdžios pareigūnai nepaiso teisės, tai žmonės jų atžvilgiu yra prigimtinėje būklėje; jis teigia, kad absoliutinė monarchija yra karo atmaina, o ne valdymo forma. Kartais pareigūnams leistina pasinaudoti prerogatyvos galia, tačiau tik bendrajam gėriui ir tik ten, kur įstatymas tyli. Locke'as visiškai atmeta mintį, kad tokia prerogatyva laikytina ypatingu autoriteto šaltiniu ar sritimi, į kurią įstatymui neleistina kištis.

O kaip piliečių pareigos? Tik nedaugelis mūsų turi galimybę prisidėti steigiant politinę visuomenę, tačiau, Locke'o supratimu, kiekvieno mūsų POLITINĖ PAREIGA vis dėlto grindžiama mūsų SUTIKIMU. Kiekvienas gimsta laisvas; niekas iš prigimties nėra kam nors pavaldus. Mūsų pareiga paklusti šalies, kurioje gyvename, įstatymams kildintina arba iš pareikšto ištikimybės pasižadėjimo, arba iš to, ką Locke'as vadina „tyliu sutikimu". Tariama, kad šis sutikimas duodamas visuomenei tada, kai asmuo naudojasi kokia nors nuosavybe, priklausančia tai visuomenei, ir tai gali būti žemės nuosavybė ar net, kaip sako Locke'as, „vien laisvė žingsniuoti vieškeliu". Ši doktrina sulaukė įvairiausios kritikos. Tačiau reikia pažymėti, kad minėtasis įpareigojimas yra ribotas, neužkertantis kelio teisėtam neklusnumui, priešinimuisi ar sukilimui, jei prigimtinės teisės žeidžiamos arba jei vyriausybė arba įstatymų leidėjai peržengia jiems nustatytų galių ribas.

Locke'o teorija pirmiausia yra priešinimosi teorija. Valstybės pareigūnus, kurie viršija savo įgaliojimus, ir įstatymų leidėjus, kurie pažeidžia prigimtines teises, ji traktuoja ne kitaip kaip vagis ir plėšikus; kadangi šie faktiškai skelbia karą tiems, kurie nominaliai yra jiems pavaldūs, tai jiems gali būti priešinamasi, o prireikus net jėga. Priekaištą, kad tai gali baigtis anarchija ir chaosu, Locke'as atremia dviem argumentais: pirma, tironams faktiškai priešinamasi tik tada, kai jų piktnaudžiavimą valdžia pajunta daugybė žmonių; antra, jei prasideda pasipriešinimas, tai kaltė dėl chaoso tenka tironui, kuris jį sukėlė, o ne valdiniams, kurie veikė gindami savo gyvybę ir laisvę. Nors pateisinamo neklusnumo ar priešinimosi kriterijus nėra vien valdinio įsitikinimas, bet ir objektyvus faktas, kad jo teisės buvo pažeistos, nėra jokio žemiškojo autoriteto, kuris galėtų objektyviai išspręsti šį klausimą. Todėl tie, kurie sukyla prieš tironiją, turi apeliuoti į dangiškąją galią ir atsakyti Dievui už savo sprendimo teisėtumą. Locke'o manymu, priešinimasis tampa REVOLIUCIJA, jei įstatymų leidėjai netenka jiems pareikšto pasitikėjimo naikindami ar nusavindami žmonių nuosavybę, arba jei pareigūnai neleidžia įstatymų leidėjams susirinkti ar mėgina įstatymų leidybos galią perleisti kitiems. Tokiais atvejais institucijos bei pareigūnai apskritai netenka politinės valdžios ir valdžia grįžta bendruomenei, sudarytai pirmoje visuomenės sutarties pakopoje; šitaip žmonės atgauna savo pirmykštę laisvę ir gali steigti tokias naujas politines institucijas, kokių nori.

Locke'o požiūris į TOLERANCIJĄ grindžiamas pirmiausia jo paties krikščioniškaisiais įsitikinimais ir, antra, jo pripažįstama teisėtų valdžios funkcijų samprata. Tad pirmasis argumentas remiasi idėja, kad persekiojimas ir nepakantumas prieštarauja Evangelijos dvasiai. Antrasis remiasi idėja, kad valdžiai nedera įstatymais tvarkyti religijos dalykų. Religinė praktika yra asmeninis reikalas: kiekvienas individas šiuo požiūriu atsako tik Dievui, ir jokio žmogaus erezija nėra kliūtis kitų išganymui. Kadangi valstybės pareigūnai neturi ypatingų teisių tvarkyti religijos reikalus, niekas negali rizikuoti savo išganymo galimybe kliaudamasis jų sprendimais, jei sąžinė sako ką kita. Galiausiai, kadangi tikrosios religijos esmė yra nuoširdus tikėjimas, pareigūnas elgtųsi neprotingai mėgindamas jam prieinamomis priemonėmis primesti religinį tikėjimą.

Locke'o politinė teorija turėjo didžiulę įtaką. Jo darbai suteikė naują pamatą prigimtinių teisių teorijai, KONSTITUCIONALIZMUI bei tolerancijos idėjai. Jų poveikis akivaizdžiai matomas Amerikos Konstitucijoje, Prancūzijos revoliucijos manifestuose, taip pat vėlesnėje LIBERALIZMO raidoje. Jo pateiktoji nuosavybės teorija yra natūralus atspirties taškas visoms šiuolaikinėms diskusijoms šiuo klausimu, o jo idėja, kad darbas yra ir vertės, ir nuosavybės teisės pagrindas, paruošia dirvą vėlesnėms Adamo SMITHo ir Karlo MARXo teorijoms. *JJW*

Literatūra

✦Coleman, J.: *John Locke's Moral Philosophy*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1983.

✦Cox, R. H.: *Locke on War and Peace*. Oxford: Clarendon Press, 1960.

✦Cranston, M.: *John Locke: a Biography*. London: Longman, 1957.

†Dunn, J.: *The Political Thought of John Locke*. Cambridge: Cambridge University Press, 1969.

✦Gough, J. W.: *John Locke's Political Philosophy*. Oxford: Clarendon Press, 1973.

Locke, J.: *A Letter Concerning Toleration*, ed. A. Montuori. The Hague: Martinus Nijhoff, 1963.

——: *Two Treatises of Government*, ed. P. Laslett. New York: Mentor, 1965; Cambridge: Cambridge University Press, 1970.

——: *Esė apie tikrąją pilietinės valdžios kilmę ir tikslą: antrasis traktatas apie valdžią*. Vilnius: Mintis, 1992.

——: *Esė apie žmogaus intelektą*, vertė R. Rybelienė. Vilnius: Pradai, 2000.

——: *The Educational Writings*, ed. J. Axtell. Cambridge: Cambridge University Press, 1968.

Macpherson, C. B.: *The Political Theory of Possessive Individualism*. Oxford: Oxford University Press, 1962.

✦Parry, G.: *John Locke*. London: Allen & Unwin, 1978.

Ryan, A.: *Property and Political Theory*. Oxford: Blackwell, 1984.

Tully, J.: *A Discourse on Property: John Locke and his Adversaries*. Cambridge: Cambridge University Press, 1982.

✦Yolton, J. W.: *John Locke: Problems and Perspectives*. Cambridge: Cambridge University Press, 1969.

Lukács Georg (1885–1971) – vengrų filosofas ir literatūros kritikas. Lukácsas gimė Budapešte, turtingo bankininko šeimoje. 1906 m. jis baigė Budapešto universitetą, toliau studijavo vadovaujamas Georgo Simmelio Berlyno universitete (1909–1910) ir dirbo su Maxu WEBERiu Heidelbergo universitete (1913–1914). Nuo pat jaunystės jį žavėjo neoromantinė, antipozityvistinė pasaulėjauta, vyravusi šimtmečių sandūroje. Nors jis su panieka žiūrėjo į buržuazinę kultūrą, tačiau vengė to „vulgaraus" materializmo, kuris buvo būdingas ortodoksiniam MARKSIZMUI; vis dėlto po Rusijos revoliucijos jis netikėtai įstojo į Vengrijos komunistų partiją ir 1919 m. buvo trumpai gyvavusios Vengrijos Sovietų Respublikos švietimo komisaru. Jai žlugus, Lukácsas emigravo į Vieną, kur parašė teorinių esė, 1923 m. išleistų knyga *Istorija ir klasinis sąmoningumas (Geschichte und Klassenbewusstsein)*.

Šis darbas, kuris laikomas Lukácso *magnum opus*, padėjo pamatus marksizmo filosofijos atgimimui, kuris įvyko pastaraisiais metais. Parodydamas ankstesnį etinį Lukácso idealizmą, veikalas *Istorija ir klasinis sąmoningumas* mėgina „rehėgelizuoti" marksistinę mintį, iš naujo atrasti veikiančiojo subjekto galią ir sukritikuoti tuos, kurie susiedami marksizmą su gamtos mokslu pavertė doktriną evoliucinio POZITYVIZMO atmaina. Nenuostabu, kad knyga sukėlė bolševikų įtūžį ir 1924 m. oficialiai buvo pasmerkta penktajame Kominterno kongrese. Tačiau šis pasmerkimas nesugriovė Lukácso komunistinių įsitikinimų; pabėgęs į stalininę Rusiją 1933 m. jis išsižadėjo kai kurių esminių savo teorijos nuostatų, atlikdamas savikritikos aktą, kurį pakartojo dar keliomis progomis. Postalininėje epochoje Lukácsas vis atsisakydavo kai kurių ankstesnės savikritikos elementų, todėl kildavo neaiškumų dėl jo įsitikinimų. Kad ir kaip būtų, *Istorija ir klasinis sąmoningumas* išlieka svarbiausiu ir įtakingiausiu filosofiniu jo darbu, išreiškiančiu Lukácso koncepcijos esmę.

Lukácso pateiktoji ortodoksinio marksizmo kritika kilo iš jo hėgeliškojo įsitikinimo dėl kūrybinio žmogaus sąmonės vaidmens (žr. HEGELis). Jis niekino natūralistinį materializmą bei „atspindžio" idėja grindžiamą pažinimo teoriją, pagal kurią mintis „atspindi" gatavą empirinę

realybę, visiškai nepriklausomą nuo sąmonės veiklos. Lygiai taip pat jam buvo nepriimtina ENGELSo doktrina, kad žmogaus elgseną, kaip ir gamtą, valdo amžini dialektikos dėsniai. Tiesą sakant, Lukácsas išjuokė pačią „gamtos dialektikos" idėją, nes gamtos pasaulyje nėra esminės dialektikos determinantės – subjekto ir objekto santykio.

Jei žmogaus veikla yra *laisva* (nėra determinuojama išorinių dirgiklių), tai, priešingai, nei mano „vulgarieji marksistai" (p. 68), socialistinė revoliucija negali būti laikoma neišvengiamu kapitalizmo prieštaravimų stiprėjimo padariniu. Nors Lukácsas pripažino, jog šie prieštaravimai galiausiai lems „kapitalizmo žlugimą" (p. 196), tačiau pabrėžė, kad jokie objektyvūs ekonominiai procesai negali *patys savaime* transformuoti masių sąmonės – tam reikia intensyvios ideologinės kovos. Vis dėlto jis nemanė, kad ateitis visiškai nenumatoma, nes, kaip ir Hegelis, buvo įsitikinęs, jog istorijoje reiškiasi „vidinė logika" (p. 15), kuri žmoniją stumia į jos „esmiškąją", iš anksto apibrėžtą paskirtį. Hegelis istorijos demiurgą atrado „absoliučioje dvasioje", o Lukácsas atmeta ją kaip mitologinę beprasmybę ir pakeičia konkrečia istorine jėga – proletariatu, kuris atstovauja aukščiausiems žmonijos siekiams. Jo įsitikinimu, „galiausiai proletariatas laimės" ir sukurs komunizmą (p. 43). Tačiau „laisvės viešpatija" nėra tai, ką galime numatyti nekintamų ekonominių dėsnių pagrindu; ji yra veikiau istorijos prasmė, imanentiškai glūdinti žmogaus prigimtyje, ir ją realizuoja sąmoninga žmogaus (proletarinė) veikla.

Anot Lukácso, darbininkų klasė gali pažinti pasaulį tik jį pertvarkydama. Priešingai moksliškai ortodoksinio marksizmo dogmai, pažinimas ir veiksmas, teorija ir praktika sutampa. Teigdami, kad egzistuoja objektyvūs, žmogaus valiai nepavaldūs istoriniai procesai ir kad mes juos tik stebime arba „kontempliuojame" tarsi gamtotyrininkai rinkdami empirinius duomenis, šie marksistai, Lukácso įsitikinimu, daro būdingąją buržuazinio mąstymo klaidą – „reifikacijos" klaidą. Reifikacijos sąvoka kildinama iš MARXo „prekinio fetišizmo" analizės ir nusako procesą, kuriam vykstant žmogaus darbo produktai tampa autonominiais „daiktais", „tam tikrais" reiškiniais, kurių tariamai nepermaldaujamam dėsningumui žmonės turi paklusti. Tiek subjektyviai, tiek objektyviai žmonės tampa pasyviais stebėtojais, o ne aktyviais subjektais – jie perleidžia savo esminį kūrybiškumą svetimoms, beasmenėms jėgoms. Šis nužmoginimas ypač akivaizdus kapitalistinės gamybos sistemoje, kur žmogaus darbo jėga paverčiama rinkos preke ir apribojama siauromis, nuobodžiomis užduotimis, kurioms galiausiai, racionalizacijai bei specializacijai pamažu persmelkiant visas gyvenimo sritis mąstymo nereikia. Įmonės vidaus organizacija tampa visos kapitalistinės visuomenės struktūros mikrokosmu. Klostosi suskaidytas pasaulis, kuriame dvasiškai nuskurdinti žmonės jau negali suvokti nei visuomenės, nei istorijos prasmės.

Čia susiduriame su „totalumo" sąvoka. Lukácso supratimu, marksistinis analizės metodas socialinį/istorinį pasaulį reikalauja traktuoti kaip vieningą dinaminę visumą arba kaip „totalumą", kuris apibrėžia visas savo sudedamąsias dalis ir teikia joms prasmę. Deja, Lukácsas nepaaiškina, kaip suvoktinas šis „totalumas". Globaliniam supratimui netinka faktų analizės būdas, nes izoliuotų faktų prasmė atsiskleidžia tik drauge su (logiškai pirmesne) „visuma". Jis paprasčiausiai tenkinasi prielaida, kad proletariatas dėl išskirtinės socialinės savo padėties turi ypatingą reiškinių esmės įžvalgos galią. Siekiant visiškos tiesos, reikia laikytis klasinės proletariato pozicijos. Taigi atrodo, jog Lukácso teorijoje esama vidinio prieštaravimo: proletariatas yra dvasiškai sugniuždytas kapitalistinės reifikacijos, tačiau tik proletariato perspektyva gali atskleisti (ir atskleidžia) istorijos totalumą. Šis tariamas paradoksas įveikiamas, jei atidžiau pažvelgiama į pateiktą

darbininkų klasinio sąmoningumo koncepciją. Šis sąmoningumas „nėra nei suma, nei vidurkis to, ką mąsto ar jaučia pavieniai šią klasę sudarantys individai"; priešingai, jis yra „idealus tipas", toji racionali jų „tikrųjų" interesų išraiška, kurią nustato Komunistų partija (p. 51).

Lukácso *politinę* ortodoksiją rodo ir jo literatūros kritika, grindžiama rafinuota „socialistinio realizmo" koncepcija. Šis realizmas jam reiškė ne plokščią, fotografinį socialistinio gyvenimo kasdienybės reprodukavimą. Pažangus menininkas privalo *transformuoti* savo herojų asmeninę patirtį į visuotinai reikšmingus vaizdinius. Lukácsas taip pat giria vadinamuosius „buržuazinius" arba „kritinius realistus" (pavyzdžiui, Balzacą, Scottą), kurie atskleidė – patys aiškiai nesuvokdami – struktūrinius savo meto prieštaravimus vaizduodami pavienių individų likimus. Realizmo priešybė yra visa modernistinė *avant-garde* literatūra – natūralizmas, ekspresionizmas, siurrealizmas ir t. t. Visas šias „dekadentines" meno formas vienija pragaištingas „subjektyvizmas", kuris nebando asmeninę patirtį sieti su objektyviu tikrovės vaizdiniu.

Kritikai atkreipia dėmesį į tai, kad estetiniuose Lukácso vertinimuose rafinuota forma pateikiamas racionalus stalinistinio kultūrinio despotizmo aiškinimas, o jo idėja apie partijos neklystamumą pateisino kitamanių naikinimą. Išties nekintanti jo ištikimybė prievartinei politinei sistemai sunkiai suderinama su humanistine jo nuostata, kad „žmogus yra visų daiktų matas" (p. 190). *JVF*

Literatūra

✦Kolakowski, L.: *Main Currents of Marxism*, vol. III, ch. 7. Oxford: Clarendon Press, 1978.

Lukács, G.: *History and Class Consciousness*, trans. A. Livingstone. London: Merlin, 1971.

——: *The Historical Novel* (1937), trans. H. and S. Mitchell. London: Merlin, 1962.

——: *Lenin* (1924), trans. N. Jacobs. London: New Left, 1970.

✦Parkinson, G. H. R.: *Georg Lukács*. London: Routledge & Kegan Paul, 1977.

Luther Martin (1482–1546) – vokiečių teologas, reformatorius ir Biblijos vertėjas. Nuo 1512 m. būdamas teologijos profesoriumi Vitenberge, Saksonijoje, Lutheris skelbė pateisinimo teologiją remdamasis daugiausia šv. Pauliumi ir šv. Augustinu (pats jis buvo augustiniečių vienuolis). Praktinės šios teologijos išvados supriešino jį su popiežiumi ir jo sąjungininkais vokiečiais. Kaip dvasininką ir polemininką jį labiausiai domino praktiniai „evangelinių", „liuteroniškųjų" arba „protestantiškųjų" kongregacijų rūpesčiai bei poreikiai. Teologiniais jo argumentais grindžiami samprotavimai apie politinę bendruomenę ne visada atitiko ganytojiškus jo argumentus.

Abstrakčiausiai formuluojamas (žr. ypač *Apie pasaulietinę valdžią (On Secular Authority;* 1523) Lutherio požiūris į politinę bendruomenę grindžiamas Dievo viešpatavimo pasauliui koncepcija. Po pirmosios nuodėmės žmonija nėra pajėgi nei suvokti Dievo valią, nei juo labiau ja vadovautis, todėl sudievina savo pačios valią bei protą ir šitaip sukuria Šėtono *Reich* (karalystę, imperiją). Dievas yra įsteigęs dvi „valdžias" *(Regimente, Obrigkeiten)* – dvasinę ir laikinąją, – kartu sudarančias Jo *Reich*, kurio paskirtis – kovoti su Šėtono *Reich* ir pasaulio pabaigoje (anot Lutherio, greit įvyksiančioje) galiausiai jį įveikti.

Dvasinei valdžiai pavaldūs tik tikrieji krikščionys, toji bendruomenė *(Gemeinde)*, kurios vienintelė galva yra Kristus. Tai yra meilės ir tarpusavio paramos bendruomenė; joje neleistina jokia prievarta, ir vienintelis „autoritetas", kuriuo vienas krikščionis disponuoja kito krikščionies atžvilgiu, yra žodžio ir įtikinimo autoritetas. Polemiškai pasisakydamas prieš „tironiškąją" dvasinių luomų hierarchiją Romos

bažnyčioje, Lutheris skelbė lygią „visų tikinčiųjų kunigystę". Jis taip pat skelbė visų krikščionių „krikščioniškąją laisvę" ta prasme, kad joks žemiškasis asmuo, postas ar įstatymas, nesvarbu, pilietinis ar bažnytinis, nėra autoritetas tikrųjų krikščionių sąžinei. Net Dievo įsakai nėra tikriesiems krikščionims primesta išorinė valia; veikiau jie tampa jų pačių valia, kuria laisvai vadovaujamasi. Kaip ir šv. Augustino „Dievo valstybė", ši „tikroji Bažnyčia" nėra tapati kokiai nors „išorinei" pasaulio Bažnyčiai, o juo labiau „Romos tironijai".

Laikinoji, žemiškoji arba pasaulietinė, valdžia *(weltliches Regiment, weltliche Obrigkeit)* yra visiška priešybė tai laisvei ir lygybei, kuri būdinga Dievo dvasinei valdžiai Bažnyčios atžvilgiu. Ji steigiama Dievo, kad būtų užkirstas kelias Šėtonui įsiviešpatauti, žmonių „tarpusavio pjautynėms", tad negali ir neturi valdyti taip, kaip valdo Bažnyčia. Lutheris simboliškai ją įvardija kaip „kalaviją". Jos paskirtis – jėgos priemonėmis įtvirtinti „išorinį teisingumą", elgesį, neprieštaraujantį įstatymams bei įsakams, kuriais siekiama apginti žmonių saugumą, gerą vardą ir nuosavybę. Valdovui nerūpi, kokie valdinių tikslai verčia juos paisyti išorinio teisingumo reikalavimų; jis negali priversti jų laikytis tikrojo, arba vidinio, teisingumo, nes tai yra Dievo dovana tikriems krikščionims. Tikriesiems krikščionims nebūtina pasaulietinė valdžia (net jei teikia jiems naudos) ir jiems neleistina ja naudotis savanaudiškais tikslais. Tačiau dėl meilės artimajam jie laisvai pripažįsta šią dieviškąją instituciją, imasi valstybinių pareigų ir daro daugiau, nei reikia pagal civilinę teisę (Lutheris čia rėmėsi įprastąja prielaida, kad pozityvūs įstatymai tik skelbia ir įtvirtina moralės normas). Taigi išorinis krikščionies elgesys nesiskiria nuo (tik „išoriškai") gerų piliečių elgesio. Žinoma, jei valdovų įstatymai bei įsakai žeidžia Šventajame Rašte išdėstytus Dievo įsakus, krikščionys neturi jiems paklusti. Tačiau dvasinis krikščionies statusas nesuteikia jam teisės naudoti prievartą prieš kitą, juo labiau prieš tuos, kurie turi Dievo įsteigtąją valdovo vietą. „Kalavijas" priklauso tik valdovams, taigi „žemesniųjų" priešinimasis jėga „aukštesniesiems" neleistinas. Be teologinių svarstymų, įvykiai patvirtino Lutherio įsitikinimą, kad politinės subordinacijos neigimas yra bergždžias, o jo padariniai net pragaištingi.

Ši teologinė dviejų *Reich* ir dviejų „valdžių" koncepcija neapibrėžia jų žemiškųjų atitikmenų tarpusavio santykio. Pasisakydamas prieš romanistus Lutheris pabrėžė, kad „išorinės" arba „kūniškos" Bažnyčios turi rodyti tikrąją, nematomą Bažnyčią ir vengti prievartos (net savigynai ar kovai su erezijomis), taip pat atsisakyti visų pretenzijų į žemiškąjį pranašumą ar privilegijuotumą (plg. REFORMACIJOS POLITINĖ MINTIS). Vienintelė jų teisė – pamokslauti, teikti sakramentus, raginti ir kritiniais atvejais ekskomunikuoti. Savo rašiniuose trečiojo XVI a. dešimtmečio pradžioje teisę daryti sprendimus dėl doktrinos, bažnytinės organizacijos bei jos personalo atrankos Lutheris paliko kongregacijoms, nes to, kaip atrodo, reikalavo „krikščioniškoji laisvė" ir „visų tikinčiųjų dvasininkiškumas". Šią kongregacionizmo tendenciją sužlugdė karai, suirutė ir sektantizmas, dėl kurių buvo kaltinama Reformacija, taip pat evangelikų silpnumas „romanistinių" valdovų atžvilgiu. Tad geravalių pasaulietinių valdovų parama tapo būtina. Lutherio teologija jiems neskiria jokios specifiškai bažnytinės funkcijos. Tačiau savo *Kreipimesi į krikščioniškąją vokiečių tautos bajoriją dėl krikščioniškojo luomo reformos* (1520) jis jau ragino krikščionis, esančius valdžioje, naudotis ja baudžiant blogus žmones (romanistus), ginant geruosius (Reformacijos šalininkus) ir kovojant su piktnaudžiavimais Bažnyčioje, be to, pridūrė, jog tai gali daryti *kiekvienas* krikščionis, jei naudojasi tik taikiomis priemonėmis. Trečiojo XVI a. dešimtmečio pabaigoje ir ketvirtajame dešimtmetyje Lutheris išplėtė šią pasaulietinei valdžiai palankesnę koncepciją pripažindamas pasaulietinių valdovų teisę kovoti

su erezijomis ir bedievyste, taip pat remti Evangelijos tarnus, ypač atsižvelgiant į „silpnesniųjų brolių" poreikius. Susidūręs su priešiškais valdovais (tada, kai rašė *Apie pasaulietinę valdžią*), jis grįžo prie siauresnio valdovų funkcijos apibrėžimo apskritai atmesdamas jų teisę kištis į „dvasinius" reikalus (žr. taip pat BAŽNYČIA IR VALSTYBĖ).

Be to, jo argumentas prieš politinį priešinimąsi nenumatė ginčų tarp pačių „aukštesniųjų", nes Lutheris paprastai vadovavosi prielaida, kad visi politinių bendruomenių nariai yra arba valdiniai, arba valdantieji *(Herren, Oberen)*, kurie patys yra hierarchiškai subordinuoti vienam aukščiausiajam valdovui, pavyzdžiui, imperatoriui, kaip Šventojoje Romos imperijoje. Kai pasirodė, jog protestantai valdovai karuose gali susigrumti ne tik su sau lygiais katalikų valdovais (kas Lutheriui buvo neabejotina), bet ir su imperatoriumi, Lutheris sutiko su protestantų juristų nuomone, kad Šventosios Romos imperijos įstatymai bei papročiai leidžia „mažesniems valdininkams" (rangu žemesniems už imperatorių) priešintis tironiškam imperatoriui, laikydamas tai juridiniu klausimu, kurį spręsti teologija buvo (tuo metu) nekompetentinga. Taip jis išlaikė savo pradinę doktriną, kad priešinimasis jėga niekada neleistinas *privatiems* asmenims, tačiau nepaaiškino, kodėl žemiški šalies įstatymai turi tokį autoritetą krikščionims. Jis taip pat nepaaiškino, kaip galima pateisinti „krikščioniškąją valstybę", kurios valdovai *de facto* kontroliavo doktriną bei savo valdinių religinę praktiką, skyrė Bažnyčios tarnus ir mokėjo jiems algas; būtent šią kainą liuteronai mokėjo už savo saugumą. *HMH*

Literatūra

Atkinson, J.: *Martin Luther and the Birth of Protestantism*, rev. edn. London: Marshall, Morgan & Scott, 1982.

Cargill Thompson, W. D. J.: *The Political Thought of Martin Luther*. Brighton, Sussex: Harvester, 1984.

✦Heckel, J.: *Lex Charitatis*, rev. edn. Cologne: Boehlau, 1973.

Luther, M.: *Luther's Works*, ed. H. T. Lehman *et. al.*, vols. 44–47. Philadelphia: Fortress, 1966–1971.

——: *Martin Luther: selections from his writings*, ed. J. Dillenberger. Garden City, NJ: Doubleday, 1961.

✦Skinner, Q.: *The Foundations of Modern Political Thought*, vol. II: *The Age of Reformation*. Cambridge: Cambridge University Press, 1978.

✦Wolin, S. S.: *Politics and Vision*, ch. 5. Boston: Little, Brown, 1960.

Luxemburg Rosa (1871–1919) – lenkų marksistė ir revoliucionierė. Ryški trijų socialistinių Vokietijos, Lenkijos ir Rusijos sąjūdžių veikėja, Rosa Luxemburg rašė beveik visomis svarbiomis teorijos bei taktikos temomis, kurios rūpėjo Europos socialistams iki Pirmojo pasaulinio karo. Kilusi iš vidurinei klasei priklausančios žydų šeimos, dėl ankstyvos revoliucinės veiklos 1889 m. ji buvo priversta bėgti iš Lenkijos; studijavo politinę ekonomiją Ciuriche, ten parašė daktaro disertaciją apie Lenkijos pramonės raidą, 1898 m. persikėlė į Vokietiją, kur gyveno iki pat mirties. Nuo 1894 m. ji buvo viena pagrindinių Lenkijos Karalystės socialdemokratijos steigėjų ir lyderių, taip pat svarbiausia jos teoretikė; ji priešinosi Lenkijos nacionalinio apsisprendimo ir nepriklausomybės idėjai siekdama sukelti vieningą darbininkų klasės sąjūdį visoje Rusijos imperijoje. Vokietijoje ji tapo ryškiausia Vokietijos socialdemokratų partijos (SPD) kairiojo sparno veikėja. Ji ryžtingai atmetė revizionistinius Edwardo BERNSTEINo argumentus; 1905 m. griaudama „seną gerąją" SPD taktiką, pradėjo palaikyti radikalesnę masinių streikų alternatyvą; smerkė partijos paramą Vokietijos karinėms pastangoms 1914–1918 m. Būdama LENINO ir bolševikų bičiulė bei kritikė – draugiška kritikė – 1905 m. ir 1917 m. ji iš esmės pritarė bolševikų strategijai per Ru-

sijos revoliuciją, nors anksčiau polemizavo su Leninu dėl partinės organizacijos principų, o bolševikams atėjus į valdžią po kelių mėnesių pareiškė rimtai abejojanti dėl jų vykdomos politikos. Beveik visą Pirmąjį pasaulinį karą Luxemburg praleido kalėjime už savo ankstesnę antikarinę veiklą. Išleista iš kalėjimo 1918 m. pabaigoje, per Vokietijos revoliuciją, ji buvo žiauriai nužudyta kontrrevoliucinių karininkų.

Pirmas reikšmingas Luxemburg veikalas, antirevizionistinis traktatas *Socialinė reforma ir revoliucija* (1899), metė iššūkį tezei, kad socializmas gali būti kuriamas laipsniškai kapitalizmo viduje, pamažu kaupiantis daugelio dalinių socialinių reformų padariniams. Jos įsitikinimu, kad ir kokios reikalingos ar geidžiamos atrodytų tokios reformos, būtinas revoliucinis politinės valdžios perėjimas į proletariato rankas. Kapitalistinės ekonomikos prieštaravimai bei krizės negali būti įveiktos reformomis, nes ekonominis sistemos žlugimas neišvengiamas. Šios idėjos buvo plėtojamos vėlesniuose jos darbuose. Pagrindiniame savo veikale *Kapitalo kaupimas* (1913) ji mėgino teoriškai pagrįsti kapitalizmo ekonominio žlugimo tezę. Kapitalistinė rinka, jos manymu, nėra pajėgi užvaldyti visą pridėtinę vertę, kurią sukuria gamyba; IMPERIALIZMAS teikia tik laikiną – tolydžio vis labiau smurtinį, militaristinį – šios problemos sprendimą: teikdamas daugiau nekapitalistinių atodangų kapitalizmui ir atverdamas naujas rinkas jis kartu jas užvaldo, tad galiausiai visiškai įsiviešpatauja ir tada jau neturėdamas tokių atodangų kapitalizmas žlunga.

Knygoje *Masinis streikas, partija ir profsąjungos* (1906), bene įdomiausiame ir originaliausiame iš visų politinių jos veikalų, Luxemburg dėsto savąją proletarinės revoliucijos idėją. Didžiulė streikų ir demonstracijų banga, mitingai ir eisenos; spontaninės darbininkų klasės iniciatyvos, jų pastangos ir patirtis, mėginimai ir klaidos; noras, kad įtaką darytų, vadovautų, bet ne varžytų, dominuotų, revoliucinės socialistinės partijos; ekonominių, politinių bei kasdienių rūpesčių siejimas su plačiais revoliuciniais tikslais – štai kur socialdemokratijos mokykla, jos esmė. Turėdama tokią viziją knygoje *Organizaciniai Rusijos socialdemokratijos klausimai* (1904) Luxemburg kritikavo Leniną dėl to, kad jis norėjo sukurti siaurą, griežtai centralizuotą avangardinę partiją, ir vėliau *Rusijos revoliucijoje* (1918) dėl to, kad apribojo sovietų demokratiją, tiesa, pripažindama, kad tai buvo padaryta bolševikams patyrus didžiausių sunkumų ir spaudimą.

Gindama tarptautinio socializmo reikalą Rosa Luxemburg visada kalbėjo labai civilizuota kalba – aiškiai, dinamiškai ir tiesiai, vengdama vulgarumo bei užgauliojimo, derindama drąsą ir karingumą su didžiu, tikru humanizmu, visada stodama išnaudojamųjų pusėn; ir ji nuolat kėlė idėją, kad socialistinė revoliucija – nors ir kas ji galėtų būti – yra ir turi būti lavinimosi, darbininkų klasės *savivokos*, procesas. Jos rašinius labiau nei kitų marksistų įkvepia būtent ši idėja. Ji ryški dviejose klasikinėse marksizmo temose, kuriomis Luxemburg ypač domėjosi: kad darbininkų klasės emancipacija turi būti išsikovota pačios darbininkų klasės ir kad proletarinė revoliucija, kaip rašė Marxas *Luji Bonaparto Briumero aštuonioliktoje*, yra iš esmės savikritinė – skausminga, sunki, jai reikia ilgalaikių pastangų. Plėtodama šias temas Luxemburg išrutuliojo kai kurias tik jai būdingas temas bei potemes. Socializmas negali būti paprasčiausiai paskelbtas, įvestas valdžios dekretu. Jis kurtinas daugialypėmis pačių proletariato masių pastangomis. Proletariato kova dėl valdžios visada buvo ir bus iš esmės per ankstyva ir nebrandi, nes socializmo mokykla negalima be šios kovos ir patirties, kurią ji teikia. Politinė darbininkų klasės patirtis – štai vienintelis būdas, padedantis jai organizuotis, įgyti galios bei žinių. Laimėjimai, triumfai, pergalės bus tik dalis šios patirties. Be to, bus nesėkmių, klaidų ir pralaimėjimų. Kaip Luxemburg rašė paskutiniame savo straipsnyje:

„Revoliucija yra vienintelė „karo" atmaina ... kur galutinę pergalę gali priartinti tik aibė „pralaimėjimų"!"

Luxemburg darbams dažnai prikišamas beribis kliovimasis masių spontaniškumu, netgi savotiškas fatalizmas. Tokie priekaištai nėra pagrįsti. Socializmas jai nebuvo automatiškai įvyksiantis dalykas. Kapitalizmo žlugimas gresia žmonijai barbarizmo alternatyva, tad socialistų vadovai irgi turi stengtis išvengti šio pavojaus. *NG*

Literatūra

✦Geras, N.: *The Legacy of Rosa Luxemburg*. London: New Left/Verso, 1976.

Luxemburg, R.: *The Accumulation of Capital*. London: Routledge & Kegan Paul, 1963.

✦Nettl, J. P.: *Rosa Luxemburg*. Oxford: Oxford University Press, 1966.

Waters, M. A.: *Rosa Luxemburg Speaks*. New York: Pathfinder, 1970.

M

Macaulay Thomas Babington (1800–1859) – britų istorikas, politikas ir eseistas. Macaulay'is, sąjūdžio prieš prekybą vergais vadovo sūnus, užaugo evangelikų aplinkoje. Mokėsi Kembridžo Trejybės koledže, vėliau tapo advokatu. Puikios jo esė literatūros, istorijos bei politikos temomis leidinyje *Edinburgh Review* pelnė jam publicisto šlovę, ir tai jam kaip vigų atstovui padėjo laimėti rinkimus į Bendruomenių rūmus (1830–1834, 1839–1847, 1852–1856); jo kalbos parlamente padarė jį žymiausiu asmeniu, ypač per Reformų bilio debatus (1831–1832). Macaulay buvo Indijos generalinio gubernatoriaus tarybos teisės padalinio narys (1834–1838); Indijai jis sukūrė baudžiamąjį kodeksą. Ilgalaikę šlovę jam pelnė *Anglijos istorija (History of England;* 1848–1861).

Savo kalbose bei rašiniuose Macaulay aptaria daugelį autorių bei problemų, priskiriamų politinės filosofijos sričiai. Jo esė apie MACHIAVELLI nagrinėjama politinės moralės problema. Savo kalboje apie žydų pilietinių teisių varžymą Macaulay'is naudojosi argumentais, panašiais į tuos, kuriuos kėlė LOCKE'as savo *Laiške apie toleranciją (Letter Concerning Toleration)*. Straipsniuose apie utilitarinę valdymo teoriją jis gynė BENTHAMo teisės reformą, tačiau kritikavo Jameso MILLio deduktyvųjį metodą remdamasis argumentais, kurių ištakos siekia BURKE'ą. Rašinyje apie MILTONą jis aiškino žodžio laisvės svarbą. Kalbose, palaikančiose parlamentinę reformą, Macaulay analizavo revoliucijos priežastis ir gynė laipsnišką bei kompromisinę konstitucinę kaitą kaip būdą išvengti revoliucijų.

Macaulay'o pozicija visais šiais klausimais leidžia tradiciškai manyti, kad jis yra liberalusis vigas arba nuosaikusis liberalas (žr. LIBERALIZMAS). Tačiau šis požiūris neatsižvelgia į faktą, jog tiek darydamas politinę karjerą, tiek savo rašiniuose jis propagavo „genėjimo" *(trimming)* politiką. „Genėjimas" kaip specifinė ir sisteminė politikos teorija siejama su George'o Savile'o, Halifakso markizo, veikalu *Genėjimo būdas (The Character of a Trimmer;* 1688). Anot šios teorijos, visiems valdymo režimams gresia išcentrinės jėgos, kurių veikiami skirtingų pažiūrų žmonės verčiami laikytis kraštutinių pozicijų – todėl kai kurie pernelyg kritiškai vertinantys režimą kelia anarchijos pavojų, o kiti, pernelyg uoliai gindami esamą tvarką, griebiasi represijų ir todėl kelia despotijos grėsmę. Politiko uždavinys – padėti išvengti tokių kraštutinumų, derinant laisvę, kuri nesibaigia anarchija, su tvarka, kuri nesibaigia despotija. Šio tikslo, pasak Macaulay'o, turi būti siekiama tramdant ekstremistus bei fanatikus, atstovaujančius ekstremistinėms sektoms bei grupuotėms, ir skatinant laipsnišką kaitą, tarpusavio taikymąsi, stabilumą bei centristinę politiką. Tiems, kurie šį tikslą pripažino, pirmiausia karalius Vilhelmas III, Halifaxas ir iš dalies Burke'as, jis teikė didvyrių vardą; tie, kurių ekstremizmas buvo kliūtis „genėjimo" politikai, pavyzdžiui, Jokūbas II, Titus Oatesas, Paine'as, ultrakonservatyvūs

toriai, filosofiniai radikalai, doktrinieriai, buvo smerkiami kaip nedorėliai. Pats būdamas politikas Macaulay'is suvokė, kokio pobūdžio nepasitenkinimas gali sukelti revoliuciją, kas gali išprovokuoti represijas. Jis mėgino laikytis vidurio tarp radikalizmo ir ultratorizmo kraštutinumų, pritardamas nuosaikiesiems toriams, ypač Canningui, ir pats tapdamas nuosaikiųjų vigų atstovu (žr. FILOSOFINIS RADIKALIZMAS).

Macaulay'o „genėjimo" idėja ypač ryški *Anglijos istorijoje*, kur aiškinama, kad tokie ekstremizmo pavojai kaip anarchija, despotizmas ar net pilietinis karas liudija, jog politikams derėtų pripažinti išmintingą „genėjimo" strategiją kaip būdą išsaugoti konstitucinį režimą, derinantį laisvę su tvarka. Istorikas, aiškinantis praeitį, įtraukdamas šią koncepciją, anot Macaulay'o, daro įtaką ateities politikai ir tampa „filosofiniu" istoriku. *JH*

Literatūra

✦Clive, J.: *Macaulay: the Shaping of the Historian*. New York: Knopf, 1973.

✦Hamburger, J.: *Macaulay and the Whig Tradition*. Chicago and London: University of Chicago Press, 1976.

Lively, J. and Rees, J. eds: *Utilitarian Logic and Politics: James Mill's Essay on Government, Macaulay's Critique and the Ensuing Debate*. Oxford: Clarendon Press, 1978.

Macaulay, T. B.: *History of England*, ed. H. R. Trevor-Roper. New York: Washington Square, 1968.

——: *Speeches*, ed. G. M. Young. London: Oxford University Press, 1952.

✦Millgate, J.: *Macaulay*. London and Boston, Mass.: Routledge & Kegan Paul, 1973.

Machiavelli Niccolò (1469–1527) – Florencijos respublikos sekretorius ir politinis teoretikas. Gimęs Florencijoje juristo šeimoje Machiavelli netiko politinėms respublikinio režimo, susikūrusio po 1494 m. politinėms pareigoms, todėl patirties, iš kurios jis sukūrė garsųjį naują politinį metodą, turėjo semtis dirbdamas valstybės kanceliarijoje. Jo gyvenimą galima suskirstyti į tris pagrindinius laikotarpius:

(1) 1469–1498: jaunystės metai Florencijoje Lorenzo de'Medici pakilimo laikais ir po jo sūnaus Piero de'Medici ištrėmimo 1494 m. – ketveri audringi respublikinio valdymo metai viešpataujant dominikonų vienuoliui Girolamui Savonarolai;

(2) 1498–1512: aktyvus įsitraukimas į politiką einant antrosios kanceliarijos vadovo pareigas ir 1502 m. tapus naujojo valstybės vadovo Piero Soderini patikėtiniu; per šį laikotarpį Machiavelli taip pat buvo Dešimties tarybos karo magistratūros sekretorius, naujosios milicijos, įsteigtos 1506 m. daugiausia jo paties pastangomis, sekretorius, atliko maždaug trisdešimt penkias diplomatines misijas, tarp jų keturias Prancūzijoje (1500–1511) ir Sienoje (1501–1510), dvi pas Cesare Borgia (1502) ir Popiežiaus Teisme (1503 ir 1506), o kartą pas Vokietijos imperatorių (1507–1508);

(3) 1512–1527: pareigų netekimas ir trumpas įkalinimas grįžus į valdžią Medici šeimai; literatūrinės karjeros pradžia, nes „fortūna taip nusprendė: jei negebu kalbėti apie šilko ar vilnos verslo subtilybes ir nemoku vesti pelno ir nuostolių apskaitos, privalau kalbėti apie politiką *(lo stato)*". Pamėginęs savo *Valdovu* įgyti Medici palankumą 1520 m. sulaukė kardinolo Giulio de'Medici užsakymo rašyti Florencijos istoriją, taip pat Florencijos valdymo sistemos projektą. Po daugelio smulkių misijų į užsienį 1526 m. gegužę, likus metams iki Romos nusiaubimo ir Medici režimo Florencijoje žlugimo, jis buvo paskirtas Sienų priežiūros tarybos pirmuoju sekretoriumi. Machiavelli mirė 1527 m. birželio 21 d., praėjus vienuolikai dienų po nesėkmingo mėginimo atgauti ankstesnę padėtį kanceliarijoje atsikūrus respublikinei valdžiai.

Machiavelli labiausiai išgarsino du jo veikalai – *Valdovas*, parašytas 1513 m., skirtas Lorenzo de'Medici, paskelbtas 1531 m., ir *Samprotavimai apie pirmąją Tito Livijaus dekadą* (toliau – *Samprotavimai*), parašyti apie 1513–1517, skirti dviem respublikos šalininkams, Zanobi'ui Buondelmonti ir Cosimo'ui Rucellai 1519 m., ir išspausdinti 1531 m. Nagrinėjant jo politinę teoriją taip pat svarbūs yra *Arte della guerra*, parašytas apie 1520, išspausdintas 1521 m., bei įvairūs kiti politiniai rašiniai, tarp jų *Discursus* (1520), legacijos, laiškai, *Istorie Fiorentine* bei įvairūs teatro rašiniai. Visi Machiavelli'o veikalai nuo 1557 iki 1850 m. buvo įtraukti į Popiežiaus Indeksą.

Machiavelli'o kaip politinio teoretiko reputaciją pirmiausia sukūrė jo naujas „mokslinis metodas", teikiantis tokias pat maksimas, kurias Davidas HUME'as rašinyje „Apie politiką kaip mokslą" apibūdina kaip „amžinąsias politines tiesas, o jų negali pakeisti nei laikas, nei aplinkybės"; antra, moralinio pragmatizmo ir neprincipingumo doktrina, pagal kurią buvo sukurtas veiksmažodis „makiavelizuoti", reiškęs „vykdyti makiavelistinę, t. y. klastingą ir suktą, politiką"; trečia, politinio RESPUBLIKONIZMO teorija, kuri, kaip teigia J. G. A. Pocockas, darė didelę įtaką anglų ir amerikiečių politinei minčiai XVII ir XVIII a. Nė viena iš šių interpretacijų nėra neginčijama. XX a. viduryje būta daugiau nei dvidešimties Machiavelli'o politinių veikalų interpretacijų, kurių bibliografija – daugiau nei trys tūkstančiai pozicijų.

Naujas politinis metodas

Machiavelli savo metodą laikė naujovišku ir jį apibrėžė kaip istorija bei patirtimi grįstą sėkmingo politinio elgesio maksimų arba taisyklių paieškos būdą siekiant parašyti „darbą, pravartų tiems, kurie mane skaitys" (*Valdovas*, 15 sk., *Samprotavimai*, I, pratarmė; plg. su pratarme Giuntine'o redaguoto *Samprotavimų* leidimo (1543), kuriame teigiama, jog Machiavelli „pirmasis mėgino valstybinę bei pilietinę veiklą aiškinti taisyklėmis, jo atrastomis naudingiausioje istorijos srityje"). Metodas iliustruojamas *Valdovo* 3 skyriuje, o jame „bendroji taisyklė" *(regola generale)*, kad tas, „kuris leidžia kitiems įgyti galios, pražudo pats save", grindžiama Machiavelli'o praktine patirtimi stebint, kaip Liudviko XII kampanija Italijoje sustiprino popiežių Aleksandro VI ir Julijaus II galią jo paties sąskaita; taip pat *Samprotavimuose*, III, 43, kur Senovės Romos ir tuometinės Florencijos patirtis kenčiant dėl prancūzų godumo bei klastingumo teikė pagrindą maksimai „nepasitikėk prancūzais", nes pasaulio reikalus „tvarko žmonės, kurie vadovaujasi ir visada vadovavosi tomis pačiomis aistromis, neišvengiamai sukuriančiomis tuos pačius padarinius" (plg. *Samprotavimai*, I, 39). Machiavelli'o metodas buvo vadinamas indukciniu arba moksliniu, nes remiantis praktine ir istorine patirtimi mėginama daryti išvadas apie žmogaus prigimtį, kuri nekinta esant įvairiausiems politiniams režimams, patiriantiems natūralų kilimo ir smukimo ciklą. Nors taikydamas šį metodą Machiavelli kartais daro loginių klaidų (jas aptaria Anglo, 9 sk. ir Hulliungas, 5 sk.), metodo novatoriškumą lemia tai, kad jis išreiškia Renesansui būdingą didėjantį dėmesį žmonių elgsenos struktūroms, vis labiau paliekant nuošalėje krikščioniškąsias moralines politikos maksimas (žr. RENESANSO POLITINĖ MINTIS).

Machiavelli'o metodas grindžiamas pragmatiniu ir utilitaristiniu požiūriu į politiką, jis siekia būti naudingas *(utile)* gilindamasis į realias priežastis *(verità effettuale)*, o ne spekuliuodamas įsivaizduojamomis situacijomis. Kitaip sakant, politika suvokiama realistiniais galios ir valdymo terminais („visose respublikose vadovų vietas turi ne daugiau kaip keturios ar penkios dešimtys žmonių; juos galima suvaldyti vienus apdovanojant, kitus šalinant; dauguma kitų geidžia tik ramybės", *Samprotavimai*, I, 16; „valdymas yra ne kas kita kaip mokėjimas valdinius tvarkyti taip, kad jie negalėtų arba nenorėtų daryti tau žalos").

Žmogaus prigimtis aiškinama kaip žmogiškų aistrų bei gyvuliškų potraukių derinys, kurį kontroliuodamas valdovas turi būti tarsi kentauras, pusiau žmogus, pusiau gyvulys, jis privalo derinti lapės gudrumą su liūto jėga, „reikalo prispirtas" būti žiaurus ir negailestingas (*Valdovas*, 18 sk.). Machiavelli yra originalus ir *Samprotavimuose*, I, 4–6, kuriuose – atmesdamas sutarimą arba „vidurio kelią" – konfliktiškumą traktuoja kaip pozityvų veiksnį politikoje, jei jis institucionalizuojamas kaip kadaise Romoje. Nors ribojamas humanistams būdingo tikėjimo istorijos cikliškumu, savo vėlyvame veikale *Istorie Fiorentine* Machiavelli pateikia gana rafinuotą ekonominę ir socialinę konflikto problemos analizę.

Su Machiavelli'o realizmu bei natūralistiniu determinizmu glaudžiai susijęs ir požiūris į VALSTYBĘ kaip į organinę struktūrą, turinčią savo specifinius raidos dėsnius, taip pat įteisinimo kriterijus, apibrėžiamus sėkmės terminais. Tai 1924 m. paskatino Meinecke'ą paskelbti jį „pirmuoju gebėjusiu atrasti tikrąją *raison d'état* esmę". Tačiau, kaip vėliau argumentavo Gainesas Postas, visuomeninės būtinybės bei *ratio publicae utilitatis* sąvokos buvo gerai žinomos vėlyvaisiais viduramžiais; be to, Machiavelli, kitaip nei jo amžininkas Guicciardini (1483–1540), nevartojo termino *ragione di stato* (valstybės interesas) ir neteigė, kad tas tikslas pateisina priemones; jis veikiau teigė, kad apie valdovo sėkmę spręs visuomenės nuomonė ir kad priemonės, kuriomis jis naudosis, bus *pateisintos*, jeigu jos garantuos sėkmę, nes tokioje politikoje, kai valdovų į teismą nepašauksi, vertinama pagal jų rezultatus (*Valdovas*, 18 sk., *Samprotavimai*, I, 9). Vis dėlto, net jei Machiavelli nėra toks originalus, kaip teigia Meinecke'as, jo dažnai vartojamas žodis *stato* ir pabrėžiama sėkmingos politikos bei tradicinės moralės dichotomija rodo, kad jis jau suvokė problemas, kurias kėlė auganti pasaulietinės valstybės galia.

Moralė ir religija

Kaip jau buvo sakyta, Machiavelli moralinius standartus nemano esant priklausomus nuo politinių ir pripažįsta, kad „girtinas yra valdovas, tęsintis savo žodį ir gyvenantis sąžiningai" ir kad neteisinga „ne tik krikščionio, bet ir apskritai žmogaus gyvenimui" elgtis su žmonėmis taip nežmoniškai, kaip tai darė Pilypas Makedonietis, trėmęs juos iš vienos vietos į kitą (*Valdovas*, 18 sk., *Samprotavimai*, I, 26). Jis taip pat neneigia religijos reikšmės valstybėje ugdant gerus ir klusnius piliečius (*Samprotavimai*, I, 11–12). Vis dėlto versdamas politinį veikėją spręsti pasirinkimo tarp valstybės sėkmės ir privačios dorybės dilemą Machiavelli kelia grėsmę tradicinei moralei. Juk nors sąžiningumas yra pagirtinas, žmogus iš prigimties yra toks, kad „išmintingas valdovas ...negali ir neturi laikytis savo žodžio, jei šitai gali jam pakenkti" (*Valdovas*, 18 sk.). Jis nuolat kritikuoja krikščionybę už tai, kad ši stipriai, klestinčiai valstybei siūlo netikusias dorybes, pati rodydama blogą moralinį pavyzdį (*Samprotavimai*, I, 12; II, 2); jo deterministinis požiūris į žmones, „kad žmonės gerai elgiasi tik reikalo verčiami", ir „elgiasi taip, kaip jiems liepia jų prigimtis" (*Samprotavimai*, I, 3; III, 9), irgi apriboja krikščioniškosios laisvos valios vaidmenį ir skatina moralinį neprincipingumą bei reliatyvizmą. Reformacijos laikų Europoje *Valdovas* buvo smerkiamas kaip knyga, „parašyta Šėtono ranka" (apie 1539), kaip „prancūzų dvariškių *Koranas* ir prancūzų politikų brevijorius" (1576). Nors Berlinas įrodinėja, jog pačiam Machiavelli'ui dvi jo išpažįstamos vertybinės sistemos, krikščioniškoji ir pagoniškoji, neatrodo prieštaraujančios viena kitai, klausimas, kokiu mastu politinė sėkmė pateisina amoralų elgesį, tebėra toks pat ginčytinas kaip ir Machiavelli'o laikais.

Machiavelli'o įsitikinimas, kad pusę žmogaus gyvenimo valdo likimas (*Valdovas*, 25 sk.), taip pat turi svarbių moralinių ir politinių padarinių. Dėl būtinybės būti pasirengusiam „pasisukti taip, kaip to reikalauja

permainingas likimo vėjas ir aplinkybių kaita", valdovas „dažnai esti priverstas sulaužyti savo žodį, nepaisyti artimo meilės, žmoniškumo ir religijos" (*Valdovas*, 18 sk.). Taip pat iškyla politinės dorybės problema ir klausimas, kas turi valdyti. Žmonėms sunku pakeisti savo elgesio įpročius taikantis prie likimo vingių, jie, be to, negali tiksliai žinoti, kokio pobūdžio elgesys jiems gali garantuoti sėkmę: žiaurusis Hanibalas ir dievobaimingasis Scipionas sulaukė panašios sėkmės naudodamiesi skirtingomis priemonėmis (*Valdovas*, 17 sk., *Samprotavimai*, III, 21). Tad Machiavelli'o politinė *virtù* neturi nieko bendra su moralinėmis dorybėmis ar tradicine *prudentia*, ji veikiau reiškia ryžtingumą, drąsą ir lankstumą. Kadangi šias visas savybes retai turi vienas asmuo, Machiavelli daro išvadą, kad respublikinė santvarka yra geresnė už vienvaldę, nes teikia daugiau charakterių atrankos galimybių taikantis prie besikeičiančių aplinkybių (*Samprotavimai*, II, 2).

Respublikonizmas

Būtinybė būti lanksčiam Machiavelli'ui neleidžia pateikti tam tikro valdžios problemos sprendimo. Vienvaldystė reikalinga įkuriant ir pertvarkant valstybes, tačiau kartą įkurtoms joms palaikyti labiau tinka respublikinė valdžia (*Samprotavimai*, I, 58). Nors esama sunkumų (pritraukusių daug dėmesio) mėginant suderinti *Samprotavimų* respublikonizmą su *Valdovu*, vis dėlto, kaip parodė Pocockas ir Skinneris, Machiavelli'o nuostata yra nuosekliai respublikonistinė ir praktiniu, ir ideologiniu požiūriu. Respublikos ne tik lengviau prisitaiko prie kintančių aplinkybių, bet ir teikdamos piliečiams daugiau galimybių dalyvauti sprendžiant politikos bei karo reikalus teikia žmonėms daugiau saviraiškos galių (*Samprotavimai*, II, 2; apie piliečių milicijas, o tai yra svarbi Machiavelli'o politinių rašinių tema, žr. *Valdovas*, 12 sk., *Samprotavimai*, I, 4 ir *Arte della guerra*). Machiavelli buvo vienas pirmųjų suvokęs liaudies, arba masių (*moltitudine*), galią, kurią iš dalies lemia tai, kad jos galiausiai skelbia nuosprendžius visai politinei veiklai: „pasaulį sudaro daugiausia prasčiokai" (*Valdovas*, 18 sk., plg. 9 ir 19 sk.). Machiavelli'o modelis buvo Romos respublika, ir nors jis buvo kaltinamas realizmo stoka dėl tokio nekritiško Romos garbinimo, pilietinė milicija, kurią jis įkūrė 1506 m., ir Florencijos valdymo projektas, jo pateiktas 1520 m., liudija praktinę to modelio svarbą. Machiavelli ir jo amžininkai prisidėjo prie to, kad klasikiniu respublikonizmu buvo pasinaudota ir įteisinant augančią valstybės galią, nes, kaip Machiavelli 1520 m. rašė *Samprotavimuose*, „tikiu, jog didžiausias gėris, kuris gali būti padarytas ir kuris būtų maloniausias Dievui, yra tas, kuris padaromas tarnaujant savo šaliai". Neseniai Hulliungas iškėlė idėją, kad Machiavelli'o respublikonizmas teikia griežtą jėgos politikos teoriją, kuri visiškai suderinama su *Valdovo* politiniais argumentais.

Dabartinėse idėjų istorijos studijose svarbų vaidmenį įgijus sąvokinei analizei Skinneris padėjo spręsti Machiavelli'o respublikonizmo problemą traktuodamas *Valdovą* ir *Samprotavimus* kaip dalį originalių literatūros tradicijų, turinčių originalių sąvokų. Machiavelli'o vartojamų sąvokų *gloria*, *virtù*, *fortuna* ir t. t. analizė padeda suprasti jo politinę kalbą, o „socialinėse" bei feministinėse studijose jo politinę mintį dabar mėginama interpretuoti žvelgiant plačiau. *ABr*

Literatūra

✦Anglo, S.: *Machiavelli: a Dissection*. London: Gollancz, 1969.

✦Berlin, I.: The originality of Machiavelli. In *Against the Current: Essays in the History of Ideas*. London: Hogarth Press, 1980.

Geerken, J.: Machiavelli studies since 1969. *Journal of the History of Ideas* 37 (1976), 351–368.

✦Hulliung, M.: *Citizen Machiavelli*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1983.

Machiavelli, N.: *Rinktiniai raštai*, vertė P. Račius. Vilnius: Mintis, 1992.

——: *The Portable Machiavelli*, selected writings trans. P. Bondanella and M. Musa. Harmondsworth: Penguin, 1979.

——: *Valdovas*, vertė I. Kišūnaitė. Vilnius: UAB „Intelektualinių sistemų taikymo centras", 1998.

——: *Samprotavimai // Rinktiniai raštai*, vertė P. Račius. Vilnius: Mintis, 1992.

——: *The History of Florence, and other selections*, trans. J. Rawson. New York: Washington Square, 1970.

Meinecke, F.: *Machiavellianism: the Doctrine of Raison d'État and its Place in History*, trans. D. Scott. London: Routledge & Kegan Paul, 1957.

Pitkin, H.: *Fortune is a Woman: Gender and Politics in the Thought of Niccolò Machiavelli*. Berkeley, Los Angeles and London: University of California Press, 1984.

Pocock, J. G. A.: *The Machiavellian Moment*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1975.

Post, G.: Ratio publicae utilitatis, ratio status and „reason of state", 1100–1300. In *Studies in Medieval Legal Thought*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1964.

Skinner, Q.: *The Foundations of Modern Political Thought*, vol. I: *The Renaissance*. Cambridge: Cambridge University Press, 1978.

✦——: *Machiavelli*. Oxford: Oxford University Press, 1981.

Mackintosh James (1765–1832) – liberalus britų politikas ir filosofas. Savo veikale *Vindiciae Gallicae* (1791) pateikė subtilų Prancūzijos revoliucijos principų pateisinimą. Žr. BRITŲ RADIKALAI.

Madison James (1751–1836) – Amerikos valstybės veikėjas ir politinis filosofas. Jamesas Madisonas užaugo ir subrendo Virdžinijos valstijoje prieš pat Amerikos revoliuciją. 1780 m. jis tapo vienu iš Virdžinijos delegatų į Kontinentinį kongresą, kuriame pasireiškė kaip vienas įtakingiausių Amerikos nepriklausomybės šalininkų ir pelnė pagarbą dėl ramaus ir įtaigaus diskusijų stiliaus. Nuo 1784 iki 1786 m. jis buvo Virdžinijos įstatymų leidybos susirinkimo narys ir čia sėkmingai priešinosi tiems konservatoriams, kurie mėgino pakeisti liberalią religinę valstijos politiką. Madisono asmenybė buvo viena svarbiausių 1787 m. Jungtinių Valstijų Konstituciniame konvente bei vėliau vykusiuose ginčuose dėl konstitucijos ratifikavimo. Jis buvo išrinktas į naujus Jungtinių Valstijų Atstovų rūmus 1788–1797 m. kadencijai. Čia savo veikla jis nustebino daugelį atstovų tapdamas opozicijos Alexanderio HAMILTONo centralizavimo bei industrializavimo politikai lyderiu, nors iki tol bendradarbiavo su Hamiltonu ir propaguodamas panašią politiką devintojo XVIII a. dešimtmečio pradžioje, ir palaikydamas nepriklausomybės šalininkus ratifikavimo kovose. Priešindamasis Hamiltonui bei kitiems federalistams jis padėjo kurti Respublikonų partiją – pirmą modernią politinę partiją – kurios kandidatas Thomas JEFFERSONas 1800 m. laimėjo prezidento rinkimus. Madisonas ėjo valstybės sekretoriaus pareigas nuo 1801 iki 1809 m., vėliau pakeitė Jeffersoną prezidento poste. Per tuos šešiolika metų, kai buvo vykdomojoje valdžioje, jis, atrodo, vėl pakeitė savo nuostatą ir liovėsi priešintis centrinės valdžios iniciatyvoms. Madisonas nebeoponavo centrinės valdžios vykdomam gamintojų protekcionizmui, valstybinio banko steigimui ir buvo priverstas griebtis karo (su Britanija, 1812–1815 m.) išsižadėdamas respublikonų siūlytos ankstesnės pasyvesnės ir taikingesnės ekonominių sankcijų politikos. Baigęs prezidento kadenciją 1817 m., jis daugiau neturėjo valstybinių pareigų (tik 1829 m. trumpai pasirodė Virdžinijos Konstituciniame konvente), tačiau jo kalbos politikos klausimais turėjo įtakos.

Kaip daugelio kitų Amerikos politinių mąstytojų (ir tokių Europos mąstytojų kaip BURKE'as), Madisono politinė mintis buvo

formuluojama ne sisteminiuose traktatuose, bet poleminiuose pamfletuose, straipsniuose, valstybės ataskaitose, kalbose bei laiškuose. Kai kurie iš šių laiškų yra grynai teoriniai; jie liudija, jog Madisonas neblogai pažinojo Vakarų politinės minties klasikus, ypač tuos, kurie atstovavo liberaliajai ir respublikinei tradicijai. Tačiau Madisonas neapsiribojo politine teorija, o išsamiai studijavo senųjų ir naujųjų konfederacijų istoriją 1787 m. rengdamas Amerikos konfederacijos reformą. Jo politinė nuostata išsiskiria atkakliu, tačiau argumentuotu lojalumu liberaliam RESPUBLIKONIZMUI, blaiviai pripažįstančiam visų realiųjų institucijų netobulumą ir visų teorijų klystamumą.

Ši skeptinė nuostata Madisono nesulaikė nuo politinio teorizavimo, nors jis atmetė kaip neįgyvendinamas tokias teorijas kaip socializmas ir utilitarizmas. Madisono politikos principai – tai teoriniai Locke'o prigimtinių teisių doktrinos postulatai, pritaikyti respublikiniam anglų ir amerikiečių kolonijų pasauliui, kuris labiau nei Locke'o liberalizmas buvo nusistatęs prieš neatstovaujamąsias valdžios institucijas. Madisonas perėmė LOCKE'o argumentą, kad religinė laisvė yra pamatinė prigimtinė teisė, nes įsitikinimų neįmanoma įdiegti žmogui jėga, ir kad teisėta valdžia steigiama sutartimi ne dangiškojo išganymo, o žemiškos naudos sumetimais. Ši sutartis turi būti suvokiama kaip vieningas sutarimas, ir bent jau numanomas suaugusių individų pritarimas egzistuojančiai valdžiai turi būti postuluojamas siekiant išlaikyti santvarkos teisėtumą. Mažiausiai trūkumų turi respublikinė santvarka, įtvirtinanti daugumos valdžią tam tikra atstovavimo sistema. Per vieną iš dramatiškiausių intervencijų į politinius ginčus Madisonas, jau pasitraukęs iš aktyvios veiklos, kritikavo Johno Caldwello CALHOUNo doktriną, pasak kurios paskiros valstijos turi teisę anuliuoti Jungtinių Valstijų centrinės valdžios aktus, įrodinėdamas, kad ši doktrina, mėginama prigimtinę priešinimosi tironijai teisę paversti konstitucine nuostata, faktiškai įteisintų mažumos valdžią.

Žinomiausi Madisono rašiniai – tai jo straipsniai *Federaliste (The Federalist)*, rinkinyje, kuris pirmąkart buvo paskelbtas 1787–1788 m. *Federalistas* (kiti du jo autoriai buvo Hamiltonas ir Johnas Jay) pateikė klasikinę Amerikos Konstitucijos interpretaciją ir pagrindimą. Pirmas ir geriausias Madisono rašinys šiame rinkinyje (Nr. 10) aiškiai atskleidžia argumentus, kuriais remdamasis jis palaikė daugumos valdžią tik kaip mažiausiai trūkumų turinčią valdymo sistemą, ir nurodo pagrindinius Amerikos respublikos privalumus prieš ankstesnes demokratinės valdžios sistemas. Būdingosios demokratinės valdžios ydos yra daugumos, – kuri čia galiausiai įsiviešpatauja, – paikumas (trumparegiškumas ir nestabilumas) bei daugumos tironija (mažumos atžvilgiu vykdomas neteisingumas). Madisonas įrodinėja, kad šiuos trūkumus gali ištaisyti ne (kaip manė tradicinis respublikonizmas) respublikinių visuomenių smulkinimas ir paprastinimas (kad bendrasis gėris būtų suvokiamesnis ir būtų mažiau galimybių atsirasti izoliuotoms mažumoms), o jų stambinimas bei įvairinimas. Atstovaujamoji sistema gali susidoroti su paikumo problema, jei bus renkami išmintingi atstovai, o kadangi didesnės respublikos didesnėse rinkimų apygardose bus didesnis vertų kandidatų pasirinkimas ir kadangi rinkimų korupcija turi mažiau galimybių reikštis ten, kur susiduria daugiau interesų, tokie kandidatai turės daugiau galimybių per rinkimus. Daugumos tironijos problema irgi lengviau sprendžiama: „didesnė partijų bei interesų įvairovė" didelėje respublikoje „mažina tikimybę, kad dauguma ... turės bendrą motyvą žeisti kitų piliečių teises; arba jei toks motyvas atsirastų, tiems, kurie juo vadovaujasi, būtų sunkiau suvokti savo galią ir pradėti veikti išvien" *(The Federalist*, Nr. 10, p. 83).

Madisonas priduria, kad valdžios padalijimas į tris šakas, o įstatymų leidybos šakos į dvejus rūmus teikia būtinąjį „papildomą

saugiklį" nuo respublikonizmo pavojų. Kiekviena valdžios šaka gali užkirsti kelią kitoms vykdyti neteisingumą; be to, pastovesnės šakos (vykdomoji ir teisminė) bei aukštesnieji įstatymų leidybos rūmai gali suteikti pastovumo ir naudingo stabdymo elementą, kad „šaltas ir apgalvotas viešojo intereso suvokimas" įveiktų bet kokias „laikinas klaidas bei iliuzijas", kuriomis užsikrečia visuomenės nuomonė *(The Federalist*, Nr. 63, p. 384).

Madisono pliuralistinės visuomenės bei valdžios padalijimo sistema XX a. sulaukė kritikos už perdėtą negatyvizmą. Pasak kritikų, dėl Madisono siūlytosios sudėtingos saugos nuo neprotingos ar neteisingos valdžios sistemos valdyti darosi daug sunkiau. Madisono idėjų (ir Amerikos politinės sistemos, kuri jas įkūnija) gynėjai į tai atsako taip: Madisonas nesiekė, kad įstatymų leidybos proceso stabdžiai jį apskritai sustabdytų; juk pats Madisonas buvo vienas iš pagrindinių valdžios stiprinimo šalininkų, ir jo sistema buvo sumanyta ne norint neutralizuoti šias jos stiprinimo pastangas, o siekiant įtikinti abejojančius, kad ji nebus pavojinga.

Kaip Hamiltono kritikas, Madisonas tapo vienu geriausių savo paties kritikų. Daugelis jo straipsnių, parašytų paskutiniame XVIII a. dešimtmetyje, prieštarauja jo argumentams iš *Federalisto* laikų: juose reiškiama daugiau pasitikėjimo daugumų kompetencija ir skatinamas veikiau socialinis solidarumas, o ne įvairovė. Madisono respublikanisto siūlytoji partijų sistema teikia būdų įveikti tam tikrus padalijimus bei stabdžius Madisono federalisto konstitucinėje sistemoje. Kai kurie, atkreipę dėmesį į šią antrąją Madisono sistemą, padarė išvadą, jog Madisonas buvo ne toks gabus mąstytojas, palyginti su nuoseklesniu Hamiltonu ar Jeffersonu. Ginant Madisoną nuo šios kritikos galima pažymėti, kad šio filosofo pranašumas yra skeptiškas jo požiūris į abi savo iškeltas teorines sistemas. *JZ*

Literatūra

Brant, I.: *James Madison*. 6 vols. Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1941–1961.

✦Epstein, D. F.: *The Political Theory of „The Federalist"*. Chicago: University of Chicago Press, 1984.

✦Hamilton, A., Jay, J., and Madison, J.: *The Federalist Papers*, ed. C. Rossiter. New York: New American Library, 1961.

✦Madison, J.: *The Mind of the Founder*, ed. and intro. M. Meyers. Hanover, NH and London: University Press of New England, 1981.

——: *The Papers of James Madison*, ed. T. Hutchinson, W. M. E Rachal, R. A. Rutland *et al*. Chicago: University of Chicago Press; Charlottesville: University Press of Virginia, 1962–1984.

——: *The Writings of James Madison*, ed. G. Hunt. 9 vols. New York: Putnam, 1900–1910.

✦Zvesper, J.: The Madisonian systems. *Western Political Quarterly* 37 (1984), 236–256.

Maine Henry Sumner (1822–1888) – britų juristas, teisės istorikas ir politinis mąstytojas. Gimęs mediko šeimoje Kelse, Škotijoje, Maine'as mokėsi Kristaus prieglaudos ir Pembroko koledžuose, Kembridže. 1847 m. tapo Kembridžo civilinės teisės profesoriumi, vėliau, 1852 m., dėstė romėnų teisę ir jurisprudenciją juridinėje korporacijoje, rengiančioje advokatus. Jis įsitvirtino Londono literatūriniame gyvenime skelbdamas anonimiškai daugybę straipsnių savaitraštyje *Saturday Review*. Pirmoji jo knyga *Senoji teisė: jos ryšys su ankstyvąja visuomenės istorija ir santykis su šiuolaikinėmis idėjomis (Ancient Law: its Connection with the Early History of Society and its Relation to Modern Ideas;* 1861), dėl kurios jis pirmiausia prisimenamas ir šiandien, iškart pelnė jam ne tik akademinę šlovę, bet ir paskyrimą 1862 m. į Indijos reikalų tarybą. Grįžęs į Angliją tapo Oksfordo universiteto jurisprudencijos profesoriumi

(1869) ir galiausiai Kembridžo Šv. Trejybės holo direktoriumi (1877).

Svarbiausias akademinis Maine'o nuopelnas buvo tai, kad jis supažindino britus su vokiečių istorinės jurisprudencijos mokyklos, pirmiausia Savigny ir Jheringo, metodais bei idėjomis. Tačiau ir pats Maine'as buvo originalus socialinis teoretikas, palikęs ryškų pėdsaką ne tik jurisprudencijoje, bet ir tokiose srityse kaip istoriografija, politikos mokslai ir toje srityje, kuri vėliau buvo pavadinta antropologija. *Senojoje teisėje* Maine'as, remdamasis Romos jurisprudencijos raida, mėgino rekonstruoti ankstyvąją Europos teisės ir teisingumo sąvokų istoriją. Vėlesniuose darbuose, *Kaimo bendruomenės Rytuose ir Vakaruose (Village Communities in East and West;* 1871), *Ankstyvoji institucijų istorija (The Early History of Institutions;* 1875), *Indijos stebėjimo poveikis šiuolaikinei Europos minčiai (The Effects of Observation of India on Modern European Thought;* 1875) ir *Ankstyvoji teisė ir papročiai (Early Law and Custom;* 1883), jis propagavo savąjį specifiškai lyginamąjį požiūrį į teisinės bei socialinės istorijos problemas. Jis, pavyzdžiui, naudojosi analogijomis su šiuolaikine Indija rekonstruodamas ir interpretuodamas turimus duomenis apie ankstyvąją gentinę Europos tradiciją, ypač nuosavybės institucijos atžvilgiu. Šį metodą Maine'as grindė įsitikinimu, kurį įgijo tikriausiai veikiamas filologo F. Maxo Müllerio, kad egzistuoja tam tikras pirmykštis „arijų" institucijų pagrindas, būdingas visoms indoeuropiečių kalbų tautoms. Taigi, nors kartais Maine'as neigdavo užsimojęs kalbėti apie visos žmonijos istorijos pradžią, vis dėlto tapo vienu iš pagrindinių XIX a. iškilusios „socialinės evoliucijos" idėjos atstovų. Tiksliau, jo vardas buvo siejamas su patriarchalinės pirmykštės socialinės organizacijos teorija, kuriai priešinosi J. F. McLennanas ir F. Bachofenas, pabrėžiantys matriarchalinių paveldo linijų vyravimą pirmykštėse visuomenėse.

Iš esmės žmonių visuomenės raidą Maine'as suvokė kaip judėjimą nuo korporatyvios socialinio bendrabūvio formos, kai visi santykiai grindžiami statusu gentinėje grupėje, prie šiuolaikinio individualizmo, grindžiamo asmens teise laisvai naudotis savo nuosavybe; visuomeninės pažangos judėjimas, kurį jis nusakė garsia tapusia formule, esąs judėjimas „nuo statuso prie sutarties". Daugelis Maine'o rašinių buvo netiesiogiai arba atvirai poleminiai, nors tik *Demokratinėje valdžioje (Popular Government;* 1885) jis tiesiogiai kalbėjo apie aktualias politines problemas. Gyvenimo pabaigoje Maine'as buvo laikomas „konservatoriumi", nors faktiškai buvo veikiau *laissez-faire* liberalas, kaip ir jo kolega Alfredas DICEY, smerkęs „socialistines" tendencijas kaip pažangos proceso posūkį atgal. Savo polemiką jis nukreipė į du pagrindinius taikinius. Jis buvo pagarbus BENTHAMo ir Johno AUSTINo teorijų kritikas, priekaištavęs jiems dėl to, kad supaprastina teisę ir socialinę elgseną neatsižvelgdami į istorines jų ištakas. Kitas Maine'o taikinys buvo rusoistinė prigimtinių žmogaus teisių idėja, kurią siejo su jo smerkiamais visuotinės rinkimų teisės reikalavimais. Tokių prigimtinių teisių teoretikus jis visada kritikavo už tai, kad jie rėmėsi (faktiškai) klaidinga prielaida, esą prigimtinė būklė buvusi individualizmo ir lygybės būklė, ir siekė šią prielaidą paneigti remdamasis istorijos duomenimis. JWB

Literatūra

✦Burrow, J. W.: *Evolution and Society,* ch. 5. Cambridge: Cambridge University Press, 1966.

✦Collini, S., Winch, D. and Burrow, J.: *That Noble Science of Politics,* ch. 7. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.

Grant Duff, M. E.: *Sir Henry Maine: a Brief Memoir of his Life.* London: Murray, 1892.

Feaver, G. A.: *From Status to Contract: a Biography of Sir Henry Maine, 1822–1888.* London: Longman, 1969.

Maine, H. S.: *Ancient Law: its Connection with the Early History of Society and its Relation to Modern Ideas.* London: Murray, 1861.

——: *Popular Government*. London: Murray, 1885.

Stein, P.: *Legal Evolution*. Cambridge: Cambridge University Press, 1980.

Maistre Joseph de (1753–1821) – Savojos politinis teoretikas. Maistre'as gimė Savojoje kilmingo viešosios teisės pareigūno šeimoje. Užaugęs labai dievobaimingoje aplinkoje jis buvo ištikimas katalikybei, nors brandos metais žavėjosi laisvųjų masonų mistika. Kaip ir tėvas, ėmęsis teisės iki pat Prancūzijos revoliucijos jis gyveno ramų provincialo gyvenimą. Pradinis susižavėjimas revoliucija greit išblėso, kai naujoji Prancūzijos respublika 1792 m. įvykdė invaziją į Savoją. Nuo tada jis laikėsi griežtos kontrrevoliucinės nuostatos. Iš Savojos Maistre'as pasitraukė į Lozaną, kur atstovavo Sardinijos karalystei ir kur prasidėjo jo kaip politikos apžvalgininko karjera. Daugelis ten parašytų jo darbų buvo išspausdinti prabėgus beveik šimtui metų, tačiau jo *Samprotavimai apie Prancūziją (Considérations sur la France)* buvo paskelbti 1796 m. ir darė didelį poveikį formuojantis kontrrevoliucijos *credo*. Trumpai grįžęs į Italiją vėl kaip Sardinijos karūnos atstovas, jis netrukus išvyko į Sankt Peterburgą, iš kur 1817 m. grįžo į tėvynę. Per šiuos Rusijoje gyventus metus jis parašė darbų, kurie jam pelnė šlovę Europoje, pirmiausia *Peterburgo vakarai (Soirées de Saint-Pétersbourg), Apie popiežių (Du Pape), Esė apie bendruosius politinių konstitucijų principus (Essai sur les principes générateur des constitutions politiques)* ir *Bacono filosofijos apsvarstymas (Examen de la philosophie de Bacon).*

Šiuose piktuose, aštriuose ir poleminiuose rašiniuose Maistre'as išreiškė visas *emigrés* nuoskaudas savo skriaudikams. Puldamas revoliucines nuostatas ir ŠVIETIMO EPOCHOS idėjas, kurios, Maistre'o manymu, suteikė joms peno, jis vis dėlto nesukūrė tokios nuoseklios reakcinės minties sistemos, kurią nuolat žadintų priešinimasis revoliucinei esamybei ir siūlomoji alternatyva teiktų idealizuotą, galbūt iškreiptą praeities viziją.

Neabejotina, kad Maistre'as juto didžiulį moralinį bjaurėjimąsi Švietimo epochos idėjomis. Ir jis puolė tam tikrus mąstytojus ne tiek dėl jų intelektinių trūkumų, kiek dėl moralinių nusižengimų, pirmiausia dėl savimanos, didžiausios nuodėmės, kuri, jo manymu, būdinga visai Švietimo epochos filosofijai. Ji reiškė visų autoritetų griovimą. Atmesdama tradicinę politinę tvarką ji kartu atmetė krikščionybę. Taigi Maistre'as skelbė, kad Švietimo epocha yra „maištas prieš Dievą". Prancūzijos revoliuciją jis suvokė kaip grynai šėtonišką siautėjimą, kurio atitikmuo yra biblinis sukilimas prieš Dievą.

Maištingąją revoliucionierių bei jų pirmtakų savimaną aiškiausiai byloja jų tikėjimas, kad tobulybė pasiekiama, kad politiniais veiksmais ir socialine pertvarka galima pasiekti moralinę nirvaną. Šioms, jo požiūriu, paikoms ir bedieviškoms viltims jis priešpriešino dualistinę žmogaus prigimtį bei pirmąją nuodėmę. Žmogus buvo sukurtas pagal Dievo atvaizdą, tačiau prarado jo malonę; jis turi dieviškąją laisvos valios savybę, tačiau yra linkęs naudotis ja piktam; jis gali turėti visuomeninių dorybių, tačiau yra dažnai kamuojamas valdžios troškimo. Ši žmogaus prigimtis yra ne politinio pasirinkimo objektas, o jo egzistencijos sąlyga, tad revoliucinis geismas ją reformuoti liudija žmogaus polinkį į nuodėmę.

Nors Maistre'as, panašiai kaip BURKE'as, revoliuciją laikė blogio įsikūnijimu, vis dėlto tikėjo Apvaizdos galia žmonijos istorijoje. Bloga žmonių valia daro poveikį įvykių eigai, tačiau galiausiai Dievo tikslai žemėje bus pasiekti pačių žmonių neplanuotais ir nenumatomais būdais. Revoliucija tai paliudijo, nes šiuo atveju žmogaus pagedimas buvo ir Dievo vykdomo teisingumo įrankis. Tačiau, Maistre'ą kaip ir kitus Švietimo epochos mąstytojus, kamavo teodicėjos problema – būtinybė paaiškinti, kodėl Dievo sukurtame pasaulyje egzistuoja blogis ir, kas buvo ypač aktualu visiems *emigrés*, kodėl kenčia nekaltieji, o kaltinin-

kai klesti. Jo atsakymas nebuvo guodžiamas: moralinis ir fizinis blogis yra Dievo teisėtos rūstybės įrankiai, o toji rūstybė nukreipta į visiems žmonėms bendrą nuodėmingąją jų prigimtį. Tad nuo jos, kaip nuo kulkų mūšio lauke, vienodai gali nukentėti ir šventieji, ir nusidėjėliai.

Žmonės gali maištauti prieš nustatytą tvarką, tačiau tas jų maištas bus neišvengiamai bergždžias ir jie todėl sulauks bausmės. Vis dėlto Dievas rodo tam tikrus savo dieviškų ketinimų ženklus. Įdomu, kad Maistre'as retai mini biblinį apreiškimą ar net, išskyrus savo veikalą *Apie popiežių*, Bažnyčios ir popiežiaus vaidmenį. Apskritai jis labiau pabrėžia nacionalines tradicijas, širdies balsą ir genijų darbus kaip būdą, kuriuo Dievas atskleidžia savo valią. Tradiciniai įsitikinimai – tai kolektyviniame prote išlikusios pabiros to pirmykščio, intuityvaus pirmųjų priežasčių žinojimo, kuris žmonėms buvo skirtas iki Nuopuolio. Šis pirmykštis žinojimas reiškiasi ir kaip doros, nesugadintos, naivios širdies balsas. Palyginti su šiomis Dievo skirtomis tradicijomis bei intuicijomis, protas ir empirinis mokslas yra niekis. Pabrėždamas šiuos įsitikinimus Maistre'as atvėrė kelią antiracionalistiniam, populistiniam NACIONALIZMUI. Tačiau kaip ir kiti nacionalistai, POPULIZMĄ jis siejo su „istorijos didvyrių" kultu. Didieji minties, meno, veiksmo žmonės taip pat yra Dievo balsas žemėje. „Genijus yra Dievo dovana" ir jis veikia Dievo įkvėptas.

Laikydamiesi tradicijų ir prietarų, įsiklausydami į vidinį sąžinės balsą, mokydamiesi iš genijų žmonės gali suvokti Dievo valią ir jai paklusti. Tačiau, nei socialinė vienybė, nei politinė valdžia nesiremia ir niekada negalėjo remtis visų sutarimu. Maistre'as atmetė VISUOMENĖS SUTARTIES ir tautos suvereniteto idėjas. Visuomenė nėra konstruktas, o „tauta" tampa tauta ne savikūros būdu, o dėl Dievo nulemto istorinių aplinkybių susiklostymo. Lygiai taip pat tauta negali būti suvereno šaltinis, nes suvereno paskirtis – palaikyti tautos drausmę, taigi jo galių negali saistyti kokie nors teoriniai apribojimai. Kartu Maistre'as gynė atstovaujamąsias institucijas, šaknis turinčias tautos istorijoje ir neapibrėžtas „dirbtinių" rašytinių nuostatų, tariamai išreiškiančių tautos valią, kurią iš tikrųjų gali atskleisti tik bendros mąstymo tradicijos bei papročiai.

Atmesdamas revoliucijos idėjas Maistre'as vis dėlto iš dalies prie kai kurių iš jų artėjo pirmiausia savo populizmu ir nacionalizmu. *JL*

Literatūra

✦Bayle, F.: *Les idées politiques de Joseph de Maistre*. Paris: Domat Montchrestien, 1945.

Laski, H. J.: *Studies in the Problems of Sovereignty*, ch. 5. London: Allen & Unwin, 1968.

Lebrun, R. A.: *Throne and Altar: the Political and Religious Thought of Joseph de Maistre*. Ottowa: Ottowa University Press, 1965.

✦Maistre, J. de: *The Works of Joseph de Maistre*, selected, trans. and intro. J. Lively. London: Allen & Unwin, 1965; New York: Schocken, 1971.

Morley, J.: *Biographical Studies*, ch. 3. London: Macmillan, 1923.

Triomphe, R.: *Joseph de Maistre*. Geneva: Droz, 1968.

Malthus Thomas (1766–1834) – britų ekonomistas. Savo *Gyventojų skaičiaus dėsnio tyrime (An Essay on the Principles of Population*; 1798) pateikė idėją, kad gyventojų skaičiaus augimas paprastai nusmukdo pragyvenimo lygį iki minimalaus lygmens; šią idėją jis modifikavo vėlesniuose savo darbuose. Žr. KLASIKINĖ POLITINĖ EKONOMIJA.

Mandeville Bernard (1670–1733) – britų satyrikas ir socialinis teoretikas. Gimęs Roterdame Mandeville'is studijavo Leideno universitete, kuriame 1691 m. gavo medicinos daktaro laipsnį. Paskutinio XVII a.

dešimtmečio viduryje jis persikėlė į Angliją, ten vedė ir gyveno Londone kaip pasiturintis gydytojas iki pat mirties.

Žinomiausias Mandeville'io darbas – *Pasakėčia apie bites, arba apie privačias ydas kaip viešąsias gėrybes (The Fable of the Bees: or Private Vices, Public Benefits;* 1714). *Pasakėčia* buvo grindžiama satyrine poema „Maištaujantis avilys: arba nenaudėliai doruoliai" (1705), tačiau skandalingą šlovę jai pelnė tik 1723 m. leidimas, į kurį buvo įtraukta „Esė apie labdarą ir labdaros mokyklas". Iš kitų svarbių Mandeville'io darbų minėtini: *Aprengtasis Ezopas (Aesop Dress'd;* 1704), *Nekaltoji mergelė be kaukės (The Virgin Unmask'd;* 1709), *Pasakėčia apie bites, II dalis (The Fable of the Bees, Part II;* 1729); *Laisvi samprotavimai apie religiją, Bažnyčią ir tautos laimę (Free Thoughts on Religion, the Church, and National Happiness;* 1720) bei *Apie garbės kilmę ir krikščionybės naudą kare (An Enquiry into the Origin of Honour, and the Usefulness of Christianity in War;* 1732).

„Maištaujančiame avilyje" Mandeville'is kalba apie bites, kurių maldavimai, kad visos ydos būtų išnaikintos, kartą buvo išklausyti. Tačiau, užuot sulaukusios geresnės visuomenės, kurios tikėjosi, bitės patyrė katastrofą, nes jų gerovė labiausia priklausė nuo jų ydų – „prabanga suteikė darbo milijonui neturtėlių, o bjaurusis išpuikimas – dar vienam jų milijonui" (t. I, p. 25). Mandeville'is daro išvadą, kad bitėms derėtų liautis „reikšti skundus" ir pradėti mėgautis realiais privataus gyvenimo malonumais. Akivaizdi politinė šios poemos potekstė buvo tokia: žmonės turi būti pripažįstami tokie, kokie jie yra, visuotinių reformų reikia vengti. Šiomis nuostatomis buvo grindžiama Mandeville'io ištikimybė vigų politikai 1703 m. ginant Vilhelmą III ir vėliau Hanoverių dinastiją.

Kaip ir XVII a. pabaigos prancūzų moralistai, kuriais Mandeville'is žavėjosi, žmogaus prigimties varomosiomis jėgomis jis laikė aistras ir egoistinius interesus, o ne racionalius bei visuomeniškai orientuotus motyvus. Tačiau, užuot raginęs savo skaitytojus tvardyti savo aistras, jis mėgino suprasti, kokiu būdu aistros, ypač tokios kaip išdidumas, pavydas bei gobšumas, padeda susiklostyti ir toliau veikti visuomenei. Garsioji paantraštė „privačios ydos kaip viešosios gėrybės" nusako šią jo mintį. Visuotinis pasipiktinimas, kurio sulaukė *Pasakėčia*, buvo grindžiama įsitikinimu, kad Mandeville'is teisina amoralų elgesį; ir tam tikra prasme šis įsitikinimas buvo pagrįstas, nes kritikuodamas krikščioniškąjį savęs išsižadėjimo reikalavimą, aristokratinį garbės supratimą ir piliečių pareigos visuomenei idėją jis griovė savo visuomenėje vyraujančius moralinius idealus. Be to, Mandeville'is ne tik kritikavo šiuos idealus, bet ir siekė įteisinti individo, besivadovaujančio savo paties naudos siekiais, gyvenimo būdą.

Mandeville'io argumentai ginant savanaudiškumą, prabangą, tarptautinės prekybos suvaržymų mažinimą bei darbo pasidalijimo naudą yra reikšmingas indėlis į ekonominės minties istoriją. Tačiau nuolatiniai jo priminimai, kad savanaudžius žmones būtina tvardyti „sumaniais gabaus politiko veiksmais", turi atšaldyti visas aistringas pastangas jį vaizduoti kaip ankstyvąjį *laissez-faire* filosofijos šalininką. Moralės filosofijoje jam dažnai teikiamas svarbus vaidmuo plėtojantis UTILITARIZMUI; socialinei teorijai turėjo reikšmės jo pabrėžiamas ilgalaikis ir laipsniškas žmogaus gebėjimų bei institucijų klostymosi pobūdis, taip pat jo pateiktoji nenumatomų socializacijos padarinių analizė. *TAH*

Literatūra

✦Goldsmith, M. M.: *Private Vices, Public Benefits.* Cambridge: Cambridge University Press, 1985.

✦Horne, T. A.: *The Social Thought of Bernard Mandeville.* New York: Columbia University Press, 1978.

Mandeville, B.: *The Fable of the Bees,* ed.F. B. Kaye. London: Oxford University Press, 1924.

Mannheim Karl (1893–1947) – vengrų kilmės sociologas, pažinimo sociologijos novatorius, iki 1933 m. dirbęs Vokietijoje ir vėliau Anglijoje. Mannheimas buvo dukart ištremtas – pirmąkart 1919 m. kontrrevoliucijos iš jo gimtojo Budapešto ir 1933 m. nacionalsocialistų, kurie ėmėsi priemonių išgyvendinant „svetimą" profesūrą. Dešimtį metų jis dirbo kaip privatus mokslininkas ir *privatdozent*, arba neetatinis universiteto dėstytojas, Heidelberge; 1930 m. gavo sociologijos profesoriaus vietą Frankfurto universitete, kai jau buvo išgarsėjęs savo publikacijomis apie politinį pažinimo aspektą ir socialinius pažinimo pagrindus. Po priverstinės emigracijos 1933 m. Mannheimas dėstė sociologiją Londono ekonomikos mokykloje, prieš pat mirtį tapo Londono universiteto Švietimo instituto profesoriumi. Anglijoje jis atkreipė į save dėmesį tuo, kad propagavo visuotinį planavimą ir socialinį švietimą kaip priemones įveikti visuotinę krizę, kurios požymių įžvelgė Vokietijoje (žr. *Žmogus ir visuomenė).*

Savo studijas pradėjęs nuo kultūros filosofijos ir sociologijos, patyręs Georgo Simmelio, Georgo LUKÁCSo ir Alfredo Weberio (žr. *Structures of Thinking)* įtaką, Mannheimas sutelkė dėmesį į visų idėjų socialinio matmens problematiką. Jis pripažino marksistų tezę, kad visos šiuolaikinės minties srovės remiasi tam tikru formuojamuoju principu, kuris yra savavališkas ir politinis, tad jas interpretuojant geriausia sieti su kolektyviniais socialiniais veiksniais, kurių interesams jos gali padėti. Tačiau kartu jis manė, jog tobulinant ir apibendrinant Marxo idėją apie „ideologinį" viso mąstymo pobūdį, galima sukurti politiškai neutralią „pažinimo sociologiją", kuri taptų „politikos mokslų" pagrindu (žr. Kettler *et al.).* Visas konfliktuojančias grupes galima įtikinti, kad jos pripažintų savo ir savo oponentų perspektyvų šališkumą – šitaip atveriant kelią „sintetiniam" esamos istorinės situacijos supratimui bei realistiniam esamų galimybių įvertinimui (žr. *Ideologija ir utopija).*

Be šių plačių temų, Mannheimas nagrinėja ir įvairias specifines problemas, susijusias su sociologine intelektinės kūrybos interpretacija: konservatyvaus mąstymo socialinės raiškos būdus bei funkcijas (knygoje *Konservatizmas),* ekonomines ambicijas *(Esė),* utopinių siekių reikšmę *(Ideologija ir utopija),* kartų skirtumus bei intelektinės konkurencijos reikšmę kuriant mąstymo struktūras *(Esė).* Ypač ginčytini buvo jo mėginimai nusakyti intelektualų funkciją bei misiją, taip pat nubrėžti ribą tarp ideologinio ir utopinio mąstymo (žr. *Ideologija ir utopija*; Meja and Stehr).

Mannheimas rašė tik esė ir sąmoningai eksperimentavo teikdamas tarpusavyje nesuderinamas teorines variacijas savo pagrindine tema, niekada nesistemindamas savo idėjų. Tai glumindavo ir supriešindavo daugybę jo interpretatorių: profesionalūs sociologai rėmėsi jo naujovėmis sociologiškai analizuodami įsitikinimų sistemas, tačiau atmetė filosofines jo spekuliacijas apie pažinimo sąsają su socialiai įtvirtinta politika; o socialinius teoretikus intrigavo jo idėjos apie aktyvistinį ir istoriškai sąlygotą pažinimo pobūdį konkrečioje visuomenėje. Kai kurie sociologai kritikavo būdą, kuriuo Mannheimas apibrėžia sociologinės interpretacijos objektus, taip pat sąvokinius bei metodologinius tos interpretacijos netikslumus (žr. Merton). Socialiniai teoretikai nuolat kelia abejonių dėl Mannheimo istorizmo, kuriuo jis vadovaujasi grįsdamas savo tezes apie kognityvinį ideologijų statusą arba apie jų „sintezę" (žr. ISTORIZMAS). Mannheimas dažnai kaltinamas tuo, kad jo koncepcijos sukasi specifiniame ydingame reliatyvizmo rate („Mannheimo paradoksas"; žr. Meja and Stehr). Tačiau žvelgiant į Mannheimo darbus iš šiuolaikinio hermeneutinio metodo perspektyvos (žr. Simonds), taip pat atsižvelgiant į pastarųjų metų „funkcionalistinių" tiesos teorijų tyrimus (žr. Ludz), jo „eksperimentalizmas" atrodo daug vaisingesnis nei tos pozicijos, kuriomis rėmėsi žinomiausi jo kritikai. *DK*

Literatūra

✦Kettler, D., Meja, V. and Stehr, N.: *Karl Mannheim*. Chichester, Sussex: Ellis Horwood, 1984.

✦Loader, C.: *The Intellectual Development of Karl Mannheim*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.

Ludz, P. C.: *Ideologiebegriff und marxistische Theorie*. Opladen: Westdeutscher, 1976.

Mannheim, K.: *Ideology and Utopia*. London: Routledge; New York: Harcourt Brace, 1936.

——: *Man and Society in an Age of Reconstruction*. London: Routledge, 1940.

——: *Essays on the Sociology of Knowledge*, ed. P. Kecskemeti. London: Routledge; New York: Oxford University Press, 1952.

——: *Structures of Thinking*. London: Routledge & Kegan Paul, 1982.

——: *Conservatism*. London: Routledge & Kegan Paul, 1986.

Meja, V. and Stehr, N.: *The Sociology of Knowledge Dispute*. London: Routledge & Kegan Paul, 1987.

Merton, R. K.: *The Sociology of Science*. Chicago: University of Chicago Press, 1972.

✦Simonds, A. P.: *Karl Mannheim's Sociology of Knowledge*. Oxford: Clarendon Press, 1978. [Pateikiama bibliografija].

Mao Dzedunas (Mao Tse-tungas; 1893–1976) – Kinijos politikos lyderis ir marksizmo teoretikas. Gimęs pasiturinčioje valstiečių šeimoje Šaošane, Hunano provincijoje, Mao gavo eklektinį išsilavinimą, iš dalies klasikinį, iš dalies šiuolaikinį. Per 1911 metų revoliuciją atliko tarnybą provincijos kariuomenėje, studijavo provincijos sostinėje, Čangšoje (kur jam įtaką darė jo mokytojas, kantininkas Jang Čangdži), vėliau persikėlė į Pekiną, kur Li Dažao (iškiliausias intelektinis radikalas ir ankstyvasis marksizmo atstovas) padėjo jam įsidarbinti universiteto bibliotekoje. Grįžęs į Čangšą ir pradėjęs mokytojauti, Mao įsitraukė į politinę veiklą; to meto jo rašiniai byloja apie MARXo ir rusų anarchistų įtaką. Tapęs vienu iš dvylikos Kinijos komunistų partijos narių steigėjų, ėmėsi organizuoti Anjuano šachtininkus. 1921–1925 m. daug keliavo vykdydamas Komunistų partijos užduotis Šanchajuje, Guandžou bei savo gimtoje provincijoje. Komunistų ir Gomindano (nacionalistų partijos) bendradarbiavimo laikotarpiu Mao susidomėjo valstietijos problema. Kai Gomindanas nutraukė ryšius su komunistais (1927), Mao gavo užduotį organizuoti valstiečių sukilimą Hunane ir Džiangsi. Savo tuometiniuose rašiniuose klasinę valstietijos kovą jis tapatina su proletariato kova ir kelia idėją, kad revoliucinis Kinijos valstietijos potencialas yra didesnis nei bet kurios kitos klasės.

Pralaimėjus „Rudens derliaus" valstiečių sukilimui Mao su savo valstiečių bendražygių likučiais pasitraukė į Džingangšaną. Taip prasidėjo partizaninis Kinijos komunistų partijos (KKP) veiklos tarpsnis, kai partija kūrė daugybę sovietų principais valdomų teritorijų pietryčių Kinijoje. Iki 1934 m. partijoje dominavo rusų parengti kadrai, mėginę vadovautis tuometine revoliucine Kominterno strategija, kuria buvo siekiama pasinaudoti komunistais valstiečiais partizanais miestams užgrobti. Šiai strategijai žlugus ir Gomindano kariuomenei apsupus sovietines teritorijas, KKP buvo priversta atlikti Ilgąjį žygį į šiaurės vakarus. 1935 m. sausį Zunji konferencijoje Mao iškilo kaip neginčijamas KKP lyderis ir šį statusą išlaikė iki pat mirties.

Metai, praleisti Janane, šiaurės vakaruose, buvo Mao ir KKP formavimosi tarpsnis. Mao pradėjo rimtai studijuoti marksistinę filosofiją ir rašyti jos temomis. Jam pavyko savo įsitikinimus įtvirtinti partinėje organizacijoje 1942–1943 m. surengus „klaidų taisymo" kampaniją, per kurią visi galimi jo konkurentai turėjo savikritiškai įvertinti savo ankstesnį elgesį, o iš visų partijos narių buvo pareikalauta studijuoti jo darbus. Jis taip pat organizavo savo kontroliuojamos teritorijos gynybinę „masių liniją" rengdamasis ilgalaikei nacionalistinei ko-

vai su japonais, parašė teorinių darbų partizaninio karo klausimais.

Viltys, kad Gomindanas ir komunistai bendradarbiaus kaip karo metais, greitai išblėso, ir Mao 1949 m. tapo naujosios Liaudies respublikos valstybės vadovu (šias pareigas jis ėjo iki 1958 m.). Po Sovietų Sąjungos politikos mėgdžiojimo laikotarpio Mao pradėjo socialinius bei ekonominius eksperimentus, kurie radikaliai skyrėsi nuo ankstesnių marksistinių modelių. Komunų sąjūdis (1958) ir Didysis šuolis (1958–1959) siekė masių entuziazmu mobilizuoti ekonominį išteklių, kurio Kinija turėjo su kaupu, – darbą – sparčiam žygiui į komunizmą. Nė vienas iš šių eksperimentų nebuvo sėkmingas, o Didysis šuolis baigėsi beveik katastrofa – suirus pramonei ir masiškai stingant maisto. Taigi Mao buvo priverstas atsisakyti kai kurių savo galių ekonominės bei politinės sistemos tvarkymo srityje. Po trumpo susitaikymo su esama padėtimi Mao pradėjo puolimą ideologijos fronte. Kadangi vis ryžtingesnės ir kritiškesnės jo pastabos nesukėlė KKP vadovybės entuziazmo, ji nusprendė atsikratyti vadovybe 1966 m. pradėdamas Kultūrinę revoliuciją. Pasiekęs šį pirminį tikslą Mao vėliau buvo priverstas kreiptis į kariuomenę – šalyje prasidėjus suirutei ir pjautynėms. Nuo tada iki pat jo mirties Kinijos politika rėmėsi netvirta Kultūrinės revoliucijos radikalų, kariuomenės atstovų ir reabilituotų valstybės bei partinių veikėjų koalicija. Nuo 1976 m., nors Mao tebebuvo garbinamas kaip režimo steigėjas, jo įpėdiniai tolydžio vis kritiškiau jį vertino, galiausiai iškėlė tezę, kad Kultūrinė revoliucija buvo visiškai negatyvus epizodas ir kad radikaliojoje 1958–1959 m. politikoje buvo rimtų klaidų.

Savo MARKSIZME Mao keistai sulydė stalinistinę ortodoksiją su novatoriškumu. Jo rašiniai penktajame XX a. dešimtmetyje remiasi Kominterno nacionalinių revoliucijų neokolinijiniame pasaulyje interpretacija, o pirmieji filosofiniai jo bandymai tik mėgdžioja sovietinius dialektinio materializmo originalus. Mao buvo vienas iš pirmųjų marksistų, rimtai traktavusių karo problematiką, ir jo teorinė partizaninio karo koncepcija vėliau padėjo daugelyje tokių karų. Didžiausias praktinis KKP laimėjimas po 1928 m. buvo sėkmingas valstietijos organizavimas. Taigi nors Mao apdairiai skelbė, kad proletariatas (vadovaujamas partijos) yra klasių kovos hegemonas, iš esmės jis buvo valstiečių revoliucijos teoretikas. Užtrukusi kova dėl valdžios partijoje, ypač Janano laikotarpio patirtis, paaiškina daugelį Mao teorijos ypatybių. Siekdama užsitikrinti valstietijos paramą tam, kas iš esmės buvo nacionalinė, o ne klasių kova, KKP išrado „masių linijos" strategiją, kurios atšvaitus galima buvo matyti vėliau, kai Mao stengėsi mobilizuoti mases ekonominės bei politinės sistemos pertvarkai. 1942–1943 m. „klaidų taisymo" kampanija neabejotinai padarė poveikį vėlesnei Mao sampratai, kaip geriausia dorotis su paklydėliais: reikalaudamas nuodugnios jų savikritikos „nugalėsi ligą išgelbėdamas ligonį".

Po 1958 ir ypač po 1962 m. Mao marksizmas įgijo naują bruožą. Jis kritiškiau vertino tas priemones, kuriomis organizuojamas perėjimas prie socializmo (biurokratinis valdymas, atlyginimas pagal darbą arba pagal „buržuazines teises"), ir priėjo prie išvados, kad Kinija pasuko tuo pačiu klystkeliu, kuriuo nuėjo Sovietų Sąjunga. Kultūrinės revoliucijos tarpsnio darbuose, kurie Kinijoje buvo plačiai skleidžiami, nors oficialiai nespausdinami, jis atmetė Stalino 1936 m. formulę, pagal kurią klasės (išskyrus senojo režimo likučius) negali egzistuoti ar atsirasti socializmo sąlygomis. Šią išvadą jis grindė nauja marksistinės dialektikos universalumo interpretacija, kuri pripažino prieštaravimų ir kovos galimybę net socializmo fazėje. Mao kėlė mintį, kad naująją buržuaziją arba privilegijuotąją klasę gali sukurti tie, kuriems buvo palankiausias pereinamasis laikotarpis, ir šią klasę galiausiai sutapatino su pačia KKP vadovybe. Nors tai buvo patogus būdas atsikratyti seniausių

partinių kadrų, Mao nuspaudė stabdžius, kai susidūrė su anarchistiniais (1967 m. organizuotos „Šanchajaus komunos" pavidalu) savo naujosios teorijos padariniais, taigi nuo 1969 m. laipsniškai buvo grįžta prie įprastinės komunistinės sistemos.

Reikšminga tai, kad Mao, bene vienintelis iš visų komunistinių vadų, buvo nesilankęs užsienyje ir nemokėjęs užsienio kalbų. Todėl jo darbuose vyrauja kinų įtaka, ir kai kurie aiškintojai randa jo minties sąsajų su neokonfucionizmu (teisingo mąstymo ir valios reikšmės revoliucijoje pabrėžimas), kiti atkreipia dėmesį į politikos, vykdytos po 1949 m., panašumą į legalistų įkvėpto pirmojo Kinijos imperatoriaus Cin Ši Hvango absoliutizmą (žr. KINŲ POLITINĖ MINTIS). Tačiau neabejotina, kad ortodoksinis marksizmas-leninizmas Mao mąstysenai padarė didžiulį poveikį, ypač tada, kai Janane pirmąkart turėjo galimybę studijuoti kai kuriuos išverstus marksistinio ir sovietinio kanono autorius. *JSC*

Literatūra

Ch'en, J. ed.: *Mao Papers: Anthology and Bibliography*. London: Oxford University Press, 1970.

Leys, S.: *The Chairman's New Clothes: Mao and the Cultural Revolution*. London: Allison & Busby, 1977.

Mao Zedong: *Selected Works*, I–V. Peking: Foreign Languages Press, 1965–1977.

——: *Miscellany of Mao Tse-tung Thought (1949–1968)*, pts 1–2. Springfield, Va.: National Technical Information Service, 1974.

✦Schram, S.: *Mao Tse-tung*. Harmondsworth: Penguin, 1966.

——: *The Political Thought of Mao Tse-tung*, rev. edn. Harmondsworth: Penguin, 1969.

✦——: ed.: *Mao Tse-tung Unrehearsed: Talks and Letters: 1956–1971*. Harmondsworth: Penguin, 1974.

——: *Mao Zedong: a Preliminary Assessment*. Hong Kong: Chinese University Press, 1983.

Snow, E.: *Red Star over China*. London: Gollancz, 1937.

✦Starr, J. B.: *Continuing the Revolution: the Political Thought of Mao*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1979.

Wakeman, F.: *History and Will: Philosophical Perspectives of Mao Tse-tung's Thought*. Berkeley: University of California Press, 1973.

Marcuse Herbert (1898–1979) – vokiečių neomarksistinis socialinis teoretikas, kartu su Maxu Horkheimeriu ir Theodoru W. Adorno – Frankfurto mokyklos KRITINĖS TEORIJOS kūrėjas. 1922 m. Marcuse gavo Frankfurto universiteto daktaro laipsnį už disertaciją *Vokiečių romanas*, kurioje buvo nagrinėjamas meno ir visuomenės santykis. Marcuse įrodinėjo, kad stipriai integruotose visuomenėse klostosi menas, atitinkantis vieningas įsitikinimų sistemas. Fragmentuotose visuomenėse atsiranda meno kūrinių, kurie ne atspindi vyraujančią ideologiją, bet su ja konfliktuoja. Esant tokiam konfliktui, menas klesti. Naujomis meninėmis formomis menininkas kuria racionalios visuomenės viziją – visuomenės, kuri geba savo konfliktus spręsti kūrybiškai artėdama prie žmogaus laisvės idealo.

Marcuse's dėmesys menui buvo ne vien teorinis, bet ir labai politinis. Jo įsitikinimu, buržuazinių menininkų, tokių kaip Thomas Mannas, pastangos kurti estetinį racionalios visuomenės vaizdinį simbolizuoja realią istorinę Vokietijos kovą dėl socializmo. Tačiau trečiajame XX a. dešimtmetyje, socialistinės politikos bangai Vakarų Europoje nuslūgus, Marcuse pradėjo svarstyti klausimą, ar MARXo istorinio materializmo teorija ganėtinai paaiškina tas sąlygas, kurios lemia klasinio sąmoningumo atsiradimą. Jo abejonės MARKSIZMU buvo pareikštos rašinyje „Apie dialektikos problemą" (1930). Jame teigiama, kad „teisingo klasinio sąmoningumo" sąvoka, ypač tuo jos pavidalu, ku-

riuo ją formulavo Georgas LUKÁCSas knygoje *Istorija ir klasinis sąmoningumas*, yra pernelyg abstrakti, kad leistų suvokti sudėtingą socialinę individo būtį bei jos apibrėžiamas veiklos galimybes. Istorinio (klasinio) veiksnio sąvokos abstraktumas marksistams užgožė radikalios politikos potencialą, kurį turi individas, taip pat klausimą, kaip tas potencialas galėtų būti plėtojamas. Tad marksizmo teorija atrodo, sukūrė neįveikiamą atotrūkį tarp teorijos ir praktikos, tarp teorinių istorinės kaitos lūkesčių ir praktinių tų lūkesčių realizavimo galimybių.

Šis Marcuse's argumentas buvo jo platesnio filosofinio projekto dalis, jis mėgino marksistinę istorinės kaitos teoriją sieti veikiau su kasdiene praktine individo veikla, o ne su abstrakčia istorine klasinio veiksnio praktika. Prie šio projekto jis dirbo 1928–1932 m., kai studijavo Freiburgo universitete pas filosofą Martiną HEIDEGGERį, po to, kai 1927 m. jau buvo pasirodęs Heideggerio veikalas *Būtis ir laikas*. Marcuse's įsitikinimu, fundamentalioji *Būties ir laiko* ontologija galėjo marksizmą perorientuoti atkreipdama jo dėmesį į tas veiklos formas, kurios sudaro kiekvieno individo būties esmę ir kurių kapitalizmas negali visiškai nuslopinti. Heidegeriškasis marksizmo pagrindas galėtų tapti nauju išeities tašku radikaliems socialiniams veiksmams tuo metu, kai klasių kova silpnėja.

Vis dėlto Marxo ir Heideggerio integravimas neišsprendė problemos, kurią kėlė istorinis materializmas. Savo pirmame stambiame spausdintame darbe *Hegelio ontologija ir istoriškumo teorijos pagrindai* (1932) Marcuse pateikia tokią HEGELio *Logikos* ir *Dvasios fenomenologijos* interpretaciją, kuri leidžia Heideggerio ontologiją kildinti iš Hegelio dialektikos. Taigi Marcuse galėjo žvelgti į individą kaip į savo socialinės būties determinantų autorių, palengva pradedantį teoriškai suprasti tos būties struktūrą ir savo vaidmenį ją formuojant. Individas jau nėra, kaip teigė Heideggeris, nemąstantis iš anksto pateiktų ontologinių determinantų produktas. Kita vertus, nors Hegelio individas yra refleksyviai kūrybiškas, hėgeliškieji teorijos ir praktikos *(praxis)* postulatai vis dar remiasi iš anksto pateiktais ontologiniais individo mąstymo bei veiksmo determinantais ir todėl nėra visiškai adekvatūs siekiant istorinį materializmą išlaisvinti nuo polinkio į abstraktumą.

Problema buvo išspręsta – ir tai patenkino Marcuse – tik tada, kai buvo atrasti ir 1932 m. paskelbti Karlo Marxo *Ekonominiai ir filosofiniai rankraščiai*. Šios nebaigtos jaunojo Marxo esė Marcuse'i suteikė filosofinių argumentų, leidusių baigti istorinio materializmo reviziją ir išlaisvinti praktikos sąvoką nuo deterministinės ontologijos, pagal kurią buvo aiškinama žmogaus veiklos struktūra ir jos tikslai. Ankstyvojo Marxo poveikis Marcuse's projektui kristalizavosi „Istorinio materializmo pagrinduose" (1932) ir „Darbo sąvokoje" (1933). *Rankraščiai* turėjo didžiulę reikšmę Marcuse'i. Paradoksalu, kad tą marksizmo teorijos problemą, kurią Marcuse mėgino spręsti pasitelkdamas Heideggerio ir Hegelio filosofiją, jam išsprendė pats Marxas.

Žlugus Veimaro respublikai ir 1933 m. naciams atėjus į valdžią Marcuse su kitais Vokietijos žydais pirmiausia pasitraukė į Ženevą, vėliau rado prieglobstį Amerikoje. Jis atidėjo į šalį savo projektą sukurti istorinį materializmą ant tokių pamatų, kurie leistų teoriškai pripažinti praktinę individo reikšmę. Projektas jau neatrodė aktualus tuo metu, kai praktiškai nebuvo priešinamasi fašistiniam totalitarizmui. Atrodė, kad visi individai ir visos klasės įsitraukė į masių politikos sūkurį. Marcuse suartėjo su vadinamąja Frankfurto mokykla ir trejetą dešimtmečių praleido aiškindamas istorinio materializmo žlugimo priežastis bei mėgindamas rekonstruoti marksizmo pagrindus.

Pirmas reikšmingas to laikotarpio darbas buvo *Protas ir revoliucija* (1941). Jame Marcuse grįžta prie Hegelio, tačiau visai prie kitokio, nei buvo ankstesniame jo darbe *Hegelio ontologija*. Dabar hėgeliškajai proto

idėjai jis paveda aiškiai įvardyti standartus, pagal kuriuos turėtų būti vertinamos visuomenės. Teorija, anot Marcuse's, neišvengiamai turi grįžti į tokį abstrakcijos lygį tada, kai nesama istorinio veiksnio, galinčio pasipriešinti viešpatavimo santykiams. Kur nėra politinio sąjūdžio, kritikuojančio represinį režimą, ten gali būti tik kritinė teorija.

Kaip ir kiti Frankfurto mokyklos atstovai, FAŠIZMO atsiradimą Marcuse siejo su kapitalizmu. Telkdamas dėmesį į technologijos vaidmenį represinėje fašizmo sistemoje ir remdamasis Maxo WEBERio darbais jis sukūrė bendrą technologinio viešpatavimo teoriją. Marcuse's įsitikinimu, pasigavusios mokslo bei technologijos pažangos idėjų, visos išsivysčiusios industrinės visuomenės, nors jų politinės institucijos bei vyraujantys įsitikinimai skiriasi, vis labiau pasiduoda technologinio racionalumo logikai. Technologinis racionalumas vienija visus kultūrinius, politinius, socialinius bei ekonominius visuomenės sektorius pamatiniam ideologiniam materialaus produktyvumo principui. Socialiniai santykiai modeliuojami klostantis totaliai administruojamai, visiškai integruotai, vieningai ir patogiai sistemai, kuriai neįmanoma nei pasipriešinti, nei iš jos ištrūkti. Šia technologinio viešpatavimo teorija Marcuse remiasi knygoje *Sovietinis marksizmas* (1958) ir savo garsiausiame veikale *Vienmatis žmogus* (1964).

Nors technologinio proto viešpatavimas visą žmogaus patirtį redukuoja į vieną unifikuotą matmenį, vis dėlto, anot Marcuse's, racionali technologijos reorganizacija gali paversti atgyvena daugelį darbo formų ir taip sukurti prielaidas visai naujoms žmogaus laisvės raiškos bei plėtros formoms. Mėgindamas pagrįsti šių radikaliai skirtingų žmogaus raiškos formų galimybę jis rėmėsi Sigmundo FREUDo metapsichologija. Nerepresyvios visuomenės vizija dėstoma jo knygose *Erotas ir civilizacija* (1955) ir *Esė apie švietimą* (1969).

Priešinimosi Vietnamo karui laikais, 1968–1974 m., politinę reikšmę įgyjant NAUJOSIOS KAIRĖS bei studentijos sąjūdžiams, Marcuse šias grupes traktavo kaip potencialius priešinimosi technologinei visuomenei gaivalus ir socialinės kaitos veiksnius. Tuo laikotarpiu jis, atrodo, nukrypo nuo ankstesnės savo tezės, esą technologinis racionalumas užkerta kelią įsitvirtinusios visuomeninės tvarkos politinei kritikai. Savo viltis, kad šios naujos politinės jėgos taps radikalių istorinių permainų avangardu, jis reiškė knygose *Esė apie išsivadavimą* bei *Kontrrevoliucija ir maištas* (1972). Kai Vietnamo erai pasibaigus Naujosios kairės ir studentijos sąjūdžiai nuslūgo, Marcuse grįžo prie to pesimizmo, kurį reiškė *Vienmačiame žmoguje*.

Paskutiniais savo gyvenimo metais vis daugiau dėmesio jis kreipė į meno vaidmenį šiuolaikiniame pasaulyje, pradėdamas kitaip reikšti savo seną įsitikinimą: vienmatėje visuomenėje tik abstrakčiausios išraiškos formos gali teikti viziją, kuri mums leistų racionaliai naudotis mus pavergusia technologinio racionalumo pažanga. Savo paskutiniame darbe *Estetinis matmuo* (1977) Marcuse, tarsi uždarydamas ratą, grįžo prie savo daktaro disertacijos argumentų, gyvenimo darbus baigdamas tema, nuo kurios prieš pusšimtį metų pradėjo. *MS*

Literatūra

✦Geoghegan, V.: *Reason and Eros: the Social Theory of Herbert Marcuse*. London: Pluto, 1981.

✦Jay, M.: *The Dialectical Imagination: a History of the Frankfurt School and the Institute of Social Research, 1923–1950*. Boston: Little, Brown; London: Heinemann, 1973.

Kateb, G.: The political thought of Herbert Marcuse. *Commentary*, 49.1 (1970), 48–63.

Katz, B.: *Herbert Marcuse and the Art of Liberation*. London: Verso/New Left, 1982.

Marcuse, H.: *Hegels Ontologie und die Grundlegung einer Theorie der Geschichtlichkeit*. Frankfurt: Klosterman, 1932.

——: *Reason and Revolution: Hegel and the Rise of Social Theory*. New York: Oxford University Press, 1941; 2nd edn, London: Routledge & Kegan Paul, 1955.

——: *Eros and Civilization: a Philosophical Inquiry into Freud*. London: Routledge & Kegan Paul, 1966.

——: *Soviet Marxism: a Critical Analysis*. New York: Columbia University Press, 1958.

——: *One-Dimensional Man: Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society*. Boston: Beacon; London: Routledge & Kegan Paul, 1968.

——: *An Essay on Liberation*. Boston: Beacon; London: Allen Lane, 1969.

——: *Counterrevolution and Revolt*. Boston: Beacon; London: Allen Lane, 1972.

——: *The Aesthetic Dimension: Towards a Critique of Marxist Aesthetics*. Boston: Beacon, 1978.

✦Schoolman, M.: *The Imaginary Witness: the Critical Theory of Herbert Marcuse*. New York: Free Press, 1980.

Maritain Jacques (1882–1973) – prancūzų filosofas. Žymiausias prigimtinio dėsnio ir prigimtinės teisės doktrinos, plėtojamos tomistine kryptimi, XX a. atstovas. Žr. TOMISTŲ POLITINĖ MINTIS.

Marksizmas – ekonominė, socialinė ir politinė teorija bei praktika, iškelta Karlo MARXo bei Friedricho ENGELSo veikaluose ir vėliau išplėtota įvairių jų sekėjų. Kas yra ir kas nėra marksizmas, yra gana ginčytinas klausimas, iš dalies dėl šiuo terminu apibūdinamų teorijų įvairumo, iš dalies dėl to, kad terminas dažnai vartojamas politinio pritarimo arba nepritarimo prasme.

Vis dėlto paprastai sutariama, kad daugumą marksizmo atmainų sudaro trys pagrindinės gijos. Pirma ir svarbiausia yra tai, kad jose pateikiamas tam tikras dabarties ir praeities visuomenių paaiškinimas bei kritinis įvertinimas. To paaiškinimo ypatumas yra tai, kad aiškinant socialinę kaitą bei raidą svarbiausias vaidmuo skiriamas ekonominiam veiksniui. Tiksliau, manoma, jog politines ir kultūrines bet kurios visuomenės institucijas formuoja gamybinės jėgos (kurias apibrėžia įrankiai bei įrenginiai, kuriuos tam tikru istoriniu metu turi žmonės) ir gamybiniai santykiai (būdai, kuriais žmonės organizuojasi tas jėgas naudoti). Šis požiūris, vadinamasis „istorinis materializmas", dažnai formuluojamas nuvalkiota teze, kad ekonominė bazė determinuoja politinį ir ideologinį antstatą. Nors pripažįstama, kad politiniai bei ideologiniai veiksniai gali turėti įtakos ekonominei struktūrai, būtent pastarosios raida lemia socialinę kaitą. Tam tikrame savo evoliucijos taške gamybinės jėgos naudoja savo pažangios raidos galimybes esamos ekonominės ir socialinės visuomenės organizacijos sąlygomis ir tada toji organizacija tampa kliūtimi tolesnei jos raidai; prasideda socialinės revoliucijos laikotarpis, kurio metu įtvirtinami nauji ekonominiai bei politiniai santykiai, atitinkantys įvykusią gamybinių jėgų ekspansiją. Vadovaujantis šia schema galima skirti azijinį, antikinį, feodalinį ir modernųjį buržuazinį gamybos būdus, kiekvienas iš kurių apibrėžia tam tikras epochas ekonominės visuomenių raidos procese.

Kritinį šios pirmosios gijos aspektą nusako idėja, kad vykstant šiai gamybos būdų kaitai pamatinį visuomenės elementą – gamybines jėgas – kontroliuoja mažuma, kuri naudodamasi savo ekonomine galia išnaudoja gyventojų mases pasisavindama jų sukuriamą pridėtinę vertę. Ši radikaliai konfliktinė situacija sukelia KLASIŲ kovą dėl gamybos priemonių valdymo ir kontrolės. Visas politines institucijas bei kultūros darinius formuoja vyraujanti ekonominė sąranga ir tie, kurie turėdami ekonominę galią – valdančioji klasė – siekia įtvirtinti išteklių paskirstymo nelygybę. Iš čia išplaukia marksistinė IDEOLOGIJOS sąvoka, apibūdinanti tas

idėjas bei institucijas, kurios padeda palaikyti asimetrinį ekonominių ir politinių galių paskirstymą.

Antroji marksistinės minties gija – alternatyvios tvarkos siūlymas visuomenėms, grindžiamoms išnaudotojiškais bei klasinio antagonizmo santykiais. Tą tvarką gali sukurti tik visuomenė, grindžiama visuomenine gamybos priemonių nuosavybe, kuriai esant žmogaus potencialas, lig tol slopinamas klasinei visuomenei būdingo darbo pasidalijimo, laisvai atsiskleis visais savo įvairialypiais aspektais. Tokioje visuomenėje nebus klasių, tad nereikės valstybinės prievartos aparato kaip klasinio viešpatavimo įrankio. Pirmame jos raidos tarpsnyje, socializmo sąlygomis, gėrybės bus skirstomos pagal individo indėlį; vėliau bus galima pereiti prie komunistinės visuomenės organizavimo formos, kai bus įgyvendintas garsusis principas „iš kiekvieno pagal gebėjimus, kiekvienam pagal poreikius". Tikslesnis tokios visuomenės apibūdinimas, marksistų požiūriu, būtų grynai spekuliatyvus.

Trečioji marksistinės minties gija – tai vienokia ar kitokia perėjimo prie komunistinės visuomenės koncepcija. Akivaizdu, kad materialistinė istorijos samprata reiškia, jog kapitalistinis gamybos būdas, kaip ir visi ankstesnieji, tėra pereinamasis. Marksistai sutaria, jog kapitalistinė sistema dėl vidinio nestabilumo ir neišvengiamų krizių yra pasmerkta žlugti, nors jie nesutaria dėl konkretaus to žlugimo mechanizmo – ar žlugimą lems, pavyzdžiui, pelno normos mažėjimo tendencija, ar nepakankamai auganti vartotojų paklausa. Tačiau, kad socializmas ateitų, reikia revoliucinio aktyvumo ir tų, kuriuos kapitalistinė sistema sukuria kaip savo duobkasius – darbininkų klasės, kurios gausėjimas ir didėjantis santykinis skurdas pastūmės ją sukilti. Po revoliucinio perversmo iki susikuriant komunistinei visuomenei turės būti pereinamasis laikotarpis, vadinamoji proletariato diktatūra. Marksistinės partijos santykio su jos atstovaujama klase klausimas yra bene labiausiai ginčijamas marksizmo aspektas. Kadangi masinių partijų era prasidėjo tik Marxui mirus, jam pačiam neteko susidurti su šia problema, taigi kiekvienas – pradedant leninistais su griežtai centralizuota „avangardine" partija, vedančia paskui save darbininkų mases (kurios priešingu atveju būtų politiškai nebrandžios), ir baigiant libertariais socialistais, kurių įsitikinimu, politinė galia turi būti suteikiama tiesiogiai darbininkų susirinkimams, – galėjo skelbtis be baimės būti sukritikuotas, kad laikysis tikrojo marksizmo tradicijos.

Iš šių trijų marksizmo gijų antroji – kur sprendžiamas alternatyvios socialistinės visuomenės eksplikavimo uždavinys, – nepasižymėjo ryškesne pažanga nuo Marxo laikų. Trečiosios gijos tikslas – perėjimas nuo kapitalizmo į socializmą – pasirodė daug sudėtingesnis ir painesnis, bent jau Vakaruose, nei buvo iš pradžių manyta. Todėl marksistinių teoretikų pastangos buvo susijusios daugiausia su pirmąja tema – praeities ir dabarties visuomenių kritine analize.

Vis dėlto per savo „aukso amžių", nuo Marxo mirties 1883 m. iki Pirmojo pasaulinio karo, marksizmas iš pažiūros atrodė gana vieninga ir darni doktrina. Šią darną daugiausia lėmė Vokietijos socialdemokratų partijos galia ir prestižas; jos 1891 m. Erfurto programoje išdėstyta tai, kas tapo tradicinėmis doktrinomis: monopolistinių tendencijų kapitalizme stiprėjimas; vidurinės klasės nykimas; proletariato skurdinimas; gamybos priemonių socializacijos beklasėje visuomenėje būtinumas. Kartu buvo keliami tiesioginės visuotinės balsavimo teisės, žodžio laisvės, nemokamo švietimo ir progresyvinių mokesčių reikalavimai.

XIX ir XX amžių sandūroje iškilo du nauji elementai. Sisteminė metafizinė pasaulio interpretacija buvo pateikta doktrinoje, vėliau pavadintoje DIALEKTINIU MATERIALIZMU. Suformuluotas Engelso,

vėliau perimtas sovietų ortodoksijos, dialektinis materializmas dialektiką atranda ne tik žmonijos istorijoje, bet ir gamtoje – teigiama, kad materiją valdo kiekybės perėjimo į kokybę, neigimo neigimo ir panašūs dėsniai. Kolonijinė XIX a. pabaigos ekspansija marksistus paskatino iškelti įvairių IMPERIALIZMO teorijų, iš kurių įtakingiausia buvo Hilferdingo koncepcija, atkreipusi dėmesį į vis didesnį kreditinių institucijų įsiviešpatavimą pramonėje ir korporacinių nuosavybės formų plitimą. Nacionalinių kartelių galios didėjimas, jų siekis monopolizuoti rinkas bei žaliavų šaltinius didina tarptautinę įtampą. Plinta dempingo praktika, kai prekės, kurių neįmanoma realizuoti monopolistiškai aukštomis kainomis vidaus rinkoje, pusvelčiui parduodamos užsienyje; stiprėja kapitalo eksporto tendencija steigiant įmones užsienyje. Dėl to kyla tarptautiniai ekonominiai karai bei karinė ekspansija į mažiau išsivysčiusius regionus, ir pirmomis viso šio proceso aukomis tampa laisvė, demokratija, lygybė.

Šis Antrojo internacionalo marksizmas – taip jis vėliau buvo pavadintas – kurio žymiausias atstovas buvo Karlas KAUTSKY, pabrėžė deterministinius Marxo materialistinės istorijos koncepcijos aspektus ir apeliavo veikiau į Darwiną, o ne į Hegelį. Įsitikinimas kapitalizmo žlugimo ir socializmo jėgų stiprėjimo neišvengiamumu skatino tam tikrą politinį pasyvumą, nes tokiu atveju visada prasmingiau palaukti, kol situacija subręs, negu rizikuoti ne laiku imantis revoliucinių veiksmų. Ši kautskiškoji ortodoksija buvo puolama iš dešinės Edwardo BERNSTEINo, raginusio peržiūrėti tas Marxo doktrinas, kurios, jo požiūriu, paseno ir jau netiko aiškinant ekonomiškai išsivysčiusias industrines visuomenes. Iš kairės ją puolė Rosa LUXEMBURG, kuriai kėlė nerimą revizionistinis žavėjimasis rinkimų politika ir atšalimas tokioms išties revoliucinėms akcijoms kaip visuotinis streikas. Vis dėlto įspūdinga organizacinė bei rinkiminė Vokietijos socialdemokratų partijos sėkmė lėmė, kad jos propaguojamas trapus revoliucinės doktrinos ir pasyvios politinės praktikos derinys iki pat Pirmojo pasaulinio karo išliko vyraujančia pozicija marksizmo sąjūdyje.

Vokiečių socialdemokratijos peripetijos per karą ir iškart po jo turėjo lemiamą reikšmę marksizmo evoliucijai. Iki tol marksistai mažai dėmesio kreipė į NACIONALIZMO reiškinį (darbininkų klasė neturėjo tėvynės), tad jie buvo užklupti nepasirengę smurtiniam jo proveržiui pasauliniame kare. Vokiečių partijos skilimas dėl karo klausimo ir kairiojo jos sparno sugniuždymas po nesėkmingo 1918–1919 m. sukilimo sugriovė hegemoninį jos vaidmenį, kurį perėmė LENINAS bei sėkmingai veikę bolševikai. Nors didelę įtaką turėjo Lenino imperializmo koncepcija, suformuluota remiantis daugiausia Hilferdingo ir Bucharino idėjomis, svarbiausias jo indėlis į marksizmo doktriną buvo avangardinės partijos teorija. Jos novatoriškumą lėmė ne tiek idėja, kad partija reikalinga ugdant socialistinį darbininkų sąmoningumą (Kautsky su tuo būtų sutikęs), kiek tai, jog partinę organizaciją turi sudaryti išimtinai revoliucionieriai profesionalai, parengti partiniam darbui ir tik jį dirbantys. Lenino prognozes apie Rusijoje įvyksiančią buržuazinę demokratinę revoliuciją, kurioje proletariatas atliks vadovaujamąjį vaidmenį, bei jo kuriamą libertarią socialistinę visuomenę *Valstybėje ir revoliucijoje* (1917) pralenkė 1917 m. revoliucija ir po jos prasidėjęs pilietinis karas; taigi tomis sąlygomis parankesnė pasirodė TROCKIO „permanentinės" revoliucijos teorija. Likę vieni pasaulinėje arenoje, žlugus Vokietijos revoliucijai, rusų marksistai susidūrė su ištisa aibe socialistinės ekonomikos organizavimo ir plėtojimo problemų, kurias spręsti marksistinė tradicija paprasčiausiai nebuvo pasirengusi. Šios problemos buvo karštai svarstomos iki trečiojo XX a. dešimtmečio vidurio, kai triumfavo Stalino „socializmo vienoje atskiroje šalyje" versija primesdama Sovietų Sąjungai sterilią ortodoksiją, nuo kurios

ji ilgai neišsivadavo (žr. SOVIETŲ KOMUNIZMAS).

Rusų marksistų sėkmė 1917 m. išprovokavo marksistinio judėjimo už Rusijos ribų skilimą: vienoje pusėje atsidūrė naujos susiformavusios komunistų partijos, perėmusios bolševikinį partijos vidaus organizavimo būdą ir pripažinusios Trečiojo internacionalo kontekste sovietų požiūrio į pasaulio politiką dominavimą; kitoje pusėje liko visi tie, kurie siekė išlaikyti nesovietinio tipo marksistinę teoriją ir praktiką, nors jos perspektyvos buvo gana niūrios. Pastarųjų padėtį sunkino dar dvi susijusios problemos. Pirmoji buvo stalinizmo palikimas. Daugumos Vakarų Europos marksistų bolševizavimasis reiškė ne tik tai, kad praktinė, jei ne intelektinė, daugelio marksistų energija buvo pajungta Maskvos diktatui, bet ir tai, jog tie, kurie šiam diktatui nepakluso, susidūrė su nemaloniu faktu, kad vieninteléje šalyje, kurioje, kaip atrodė, marksizmas triumfavo, susikūrė tas biurokratinis kolektyvizmas, kuriam jie – ir juo labiau jų bendrapiliečiai – visai nepritarė. Antra problema, su kuria susidūrė Vakarų marksistai, buvo akivaizdžiai nerevoliucinė darbininkų klasės – pagrindinio revoliucinio veiksnio marksistinėje tradicijoje – laikysena.

Vieną šių problemų sprendimą teikė nedidelės trockistinės partijos, mėginusios savo išlikusį tikėjimą darbininkų klasės revoliucingumu derinti su negailestinga Sovietų Sąjungos kritika. Tačiau reikšmingesnis padarinys buvo tas, kad dauguma marksizmo teoretikų atitolo nuo aktyvios politikos (GRAMSCI buvo paskutinis žymus marksizmo teoretikas, derinęs abu šiuos vaidmenis) ir ėmė daugiau dėmesio kreipti į intelekto bei kultūros problemas, ieškoti sau naudingų sąsajų su kitomis filosofijomis. Dauguma žymiausių Vakarų Europos ir JAV marksistų per pastarąjį pusšimtį metų buvo akademikai, o ne aktyvistai; nenuostabu, kad darbininkų judėjimo nuosmukio laikais jų rašiniuose filosofijos, epistemologijos, metodologijos ir net estetikos klausimams atsirado daugiau vietos nei politikos ar ekonomikos problemoms, o jų pažiūros tapo daug pesimistiškesnės nei jų ankstesniosios kartos.

Vis dėlto per dvejetą dešimtmečių po 1917 m. iškilo du reikšmingi teoretikai, LUKÁCSas ir Gramsci, kiekvienas iš kurių kartkartėmis įsitraukdavo į aktyvią politinę veiklą ir kurių įtaka šiandien tebejaučiama. Sąmonės vaidmens pabrėžimas ankstyvojo Lukácso darbuose gali būti suvoktas kaip teorinis bolševikų revoliucijos atspindys. Lukácso pateiktoji buržuazinės pasaulėžiūros kritika, pabrėžianti reifikacinį, t. y. statinį, fragmentinį ir objektyvistinį jos pobūdį, taip pat jo tikėjimas pranašesniu proletariato sąmoningumu – kurį, tiesa, įkūnija dar ne pats proletariatas, bet revoliucinių intelektualų elitas, – žymėjo aukščiausią marksistinio optimizmo pakilimo Vakaruose tašką. Tačiau Lukácso nupieštas vaizdas atitrūko nuo tikrovės žlugus revoliuciniams sąjūdžiams Vokietijoje, Austrijoje bei jo tėvynėje Vengrijoje, tad galiausiai kaip teoretikas jis atsidūrė sociopolitiniame vakuume.

Gramsci yra bene svarbiausia figūra visoje vakarietiškoje marksizmo tradicijoje. Jis yra originaliausias iš visų pastarojo pusšimčio metų marksistinių teoretikų, ir jo įtaka aiškiai matoma visame marksistinės politikos spektre dešimtmetį po Spalio revoliucijos. Bendriausias jo tikslas buvo perinterpretuoti antstato vaidmenį marksistinėje istorinės kaitos teorijoje. Jis mėgino tai padaryti, pirma, pabrėždamas intelektualų vaidmenį politikoje ir keldamas darbininkų klasei uždavinį kurti savąją inteligentiją, antra, atkreipdamas dėmesį į hegemonijos įtvirtinimo proceso svarbą – proceso, kuriam vykstant proletariatas įgyja vadovaujamąjį vaidmenį visų kapitalizmui besipriešinančių jėgų atžvilgiu vienydamas jas į naują politinį bloką, pajėgiantį pasipriešinti buržuazijos hegemonijai ir galiausiai ją įveikti. Analizuodamas šį procesą jis iškėlė pilietinės visuomenės ir valstybės santykio problemą pabrėžda-

mas skirtumą tarp Rusijos, kur revoliucija galėjo tiesiogiai pulti valstybę, ir Vakarų, kur revoliucijos sėkmė priklauso nuo to, kaip įveikiama buržuazijos ideologinė bei institucinė hegemonija.

Marksizmo raidą po Antrojo pasaulinio karo nusako dvi priešingos srovės, kiekviena iš kurių liudija jo atsinaujinimo pastangas ieškant sąsajų su kai kuriomis naujomis filosofijos srovėmis. Pirmoji srovė, kurią įkūnijo pirmiausia Frankfurto mokykla ir vėlyvasis SARTRE'as, pabrėžė subjektyviąją marksizmo pusę. Sartre'as mėgino marksizmą sieti su savąja EGZISTENCIALIZMO versija; Frankfurto mokyklą labiau veikė psichoanalizė, ir jos atstovų darbai pamažu nutolo nuo tradicinės marksistinės politinės bei ekonominės kritikos, juose vis labiau buvo pabrėžiami bendresni buržuazinės kultūros kritikos aspektai (žr. KRITINĖ TEORIJA). Antrajai srovei, kurios atstovai marksizmą mėgino traktuoti kaip mokslinę teoriją, daugiausia įtakos turėjo struktūralizmo idėjos. Žymiausias šios srovės atstovas Louisas ALTHUSSERis, savo darbuose iškeldamas specifinę „problematikos" koncepciją ir pabrėždamas santykinę mokslų autonomiją, tapo rimta atsvara įvairių tipų redukcionizmui, taip pat kraštutinėms hėgelistinio marksizmo atmainoms. Vis dėlto ir neostruktūralistinis marksizmas, abstrahuodamasis nuo socialinės gamybos konteksto, galiausiai tapo prieglobsčiu intelektiniam elitui, atitrūkusiam nuo revoliucinės darbininkų klasės veiklos. Struktūralizmo įtakai silpnėjant pastaraisiais metais, ypač anglosaksų pasaulyje, radosi įdomių mėginimų peržiūrėti marksizmo sąvokas pasitelkiant lingvistinės analizės metodus bei lošimų teoriją.

Taigi iš pateiktos analizės aišku, kad XX a. marksizmas darėsi tolydžio vis labiau difūzinis. XX a. buvo galima išskirti keturias labai skirtingas marksizmo atmainas. Pirma, griežtai ortodoksinis marksizmas išliko tokiose šalyse kaip buvusi Sovietų Sąjunga ir Kinija, kuriose jis apibrėžė ideologinius bet kokios socialinės bei politinės diskusijos rėmus; antra, egzistavo pragmatiškesnis Vakarų Europos komunistų partijų marksizmas, savo susitaikymą su vyraujančiu parlamentarizmo etosu dažnai teisinantis supaprastinta Gramsci formule (žr. EUROKOMUNIZMAS); trečia, daugelyje Afrikos, Centrinės ir Lotynų Amerikos, Pietryčių Azijos šalių marksizmu buvo naudojamasi kaip protesto įrankiu prieš ekonominį išnaudojimą ir, dažnai kartu su nacionalizmu, kaip masių įsitraukimo į modernizacijos procesą ideologija. Galiausiai Vakaruose daugelio marksistų dėmesys nukrypo į filosofiją, beveik kaip į savitikslę, taip pat į dalykus – tokius kaip literatūros kritika, – visiškai nutolusius nuo politikos.

Kaip politinė doktrina, marksizmas susidūrė su labai rimtais sunkumais: kapitalizmo tvirtumas Vakaruose ir realių socialistinių visuomenių Rytuose nepatrauklumas sužlugdė daugelio marksistų viltis. Kaip socialinė ir politinė teorija, marksizmas susiduria daugmaž su tomis pačiomis problemomis kaip ir kiekviena bendra teorija: griežtai formuluojamos jo tezės būna pažeidžiamos, aptakiau formuluojamos jos būna neapibrėžtos ir beveik tuščios. Vėlgi, kaip ir kitoms tokioms teorijoms, marksistinei rūpėjo įrodyti, į kokius elementus pirmiausia turi būti išskaidoma socialinės tikrovės visuma, kad paskui būtų apibrėžiami tokių elementų tarpusavio santykiai. Nors primityvios inžinerinės – bazės ir antstato – metaforos dauguma marksistų seniai atsisakė, marksistinei perspektyvai būtina ekonominį socialinio gyvenimo aspektą vienaip ar kitaip atskirti nuo politinio ir ideologinio, tačiau šis uždavinys darėsi tolydžio vis sunkesnis. Dar sunkesnis pasirodė uždavinys pateikti įtikinamą politikos ir ideologijos sąsajų su ekonomika vaizdą. Dauguma ankstyvųjų marksistų kalbėjo apie šių sąsajų priežastinį pobūdį, o vėliau buvo labiau įprasta kalbėti tik apie atitikimus ar net atvirai analizuoti tą santykį funkcionalizmui būdingu būdu.

Turint omeny, kad marksizmas pradėjo taip daug skolintis iš kitų socialinių

teorijų, galbūt jau neverta stengtis atrasti specifinę jo esmę. Veikiau jį reikėtų traktuoti kaip tam tikrą bendrą nuostatą, perspektyvą, labai plačią sąvokinę sistemą, kurios įtaka vis dar juntama. Šiuo požiūriu akivaizdu, jog daugelis puikių darbų tokiomis temomis kaip kapitalistinės valstybės prigimtis ir funkcijos, atsilikimo ekonomika ir politika, taip pat kai kurios šiuolaikinės estetikos ir ideologijos teorijos daug kuo yra skolingos marksizmui. Galima teigti, kad teikdamas išliekančios ekonominės nelygybės ir šalių viduje, ir tarp šalių paaiškinimą, taip pat su ja susijusią galios bei dominavimo sistemų analizę ir kartu tokios tvarkos kritiką marksizmas tapo įtakingiausia XX a. amžiaus paradigma. *DTMcL*

Literatūra

Anderson, P.: *Considerations on Western Marxism.* London: New Left, 1976.

Boggs, C. and Plotke, D.: *The Politics of Eurocommunism.* London: Macmillan, 1980.

Carr, E. H.: *A History of Soviet Russia.* London: Macmillan, 1950– .

Diggens, J.: *The American Left in the Twentieth Century.* New York: Harcourt, Brace, Jovanovich, 1973.

Gay, P.: *The Dilemma of Democratic Socialism: Edward Bernstein's Challenge to Marx.* New York: Schocken, 1962.

Howard, D. and Klare, K. eds: *The Unknown Dimension: Post-Leninist Marxism.* New York: Basic, 1972.

Jay, M.: *Marxism and Totality.* Berkeley: University of California Press, 1984.

✦Kolakowski, L.: *Main Currents of Marxism.* 3 vols. Oxford: Oxford University Press, 1978.

Leninas, V. I.: *Valstybė ir revoliucija.* Vilnius, 1975.

Lichtheim, G.: *Marxism.* London: Routledge & Kegan Paul; New York: Praeger, 1961.

✦McLellan, D.: *Marxism after Marx.* London: Macmillan, 1980.

Salvadori, M.: *Kautsky and the Socialist Revolution.* London: New Left, 1979.

Schorske, C.: *German Social Democracy, 1905–1917.* Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1955.

Marksizmas-leninizmas – oficialioji Sovietų Sąjungos ir jos įtakos zonoje esančių Rytų Europos šalių ideologija. Žr. SOVIETŲ KOMUNIZMAS.

Marsilijus Paduvietis (Marsilio dei Mainardini; 1275/80–1342) – italų politikos teoretikas. Marsilijus veikiausiai studijavo mediciną Paduvos universitete. 1313 m. buvo išrinktas Paryžiaus universiteto rektoriumi; Paryžiuje bendravo su tokiais žinomais averoistais kaip Petras Abanietis ir Jonas Žandunietis. Marsilijus išgarsėjo antipopiežišku traktatu *Taikos gynėjas (Defensor pacis;* 1324), tapusiu gaire politinės filosofijos istorijoje. Kai 1326 m. paaiškėjo veikalo autorystė, Marsilijus buvo priverstas bėgti į Bavarijos kunigaikščio Liudviko (Louis) dvarą Niurnberge; popiežius Jonas XXII paskelbė jį eretiku. Vėliau Marsilijus talkino Liudvikui jo karinėse avantiūrose Italijoje. Jis parašė ir smulkesnių politinių darbų. Nesutariama, ar jam priskirtina kai kurių Aristotelio komentarų autorystė.

Svarbiausias *Taikos gynėjo* tikslas buvo duoti atkirtį popiežystės pretenzijoms į „absoliučią valdžią", kurias XIII ir XIV a. skelbė popiežius Inocentas IV, Egidijus iš Romos ir kiti (žr. VIDURAMŽIŲ POLITINĖ MINTIS). Atkirtis buvo toks svarbus, jog visiškai sugriovė popiežiaus šalininkų poziciją, pagal kurią buvo reikalaujama, kad pasaulietiniai valdovai būtų pavaldūs popiežiui net tvarkydami „žemiškus" reikalus, kad jie būtų tik popiežiaus skiriami, teisiami ir prireikus nušalinami. Marsilijus ryžosi įrodyti, kad, priešingai, popiežius ir visi dvasininkai turi būti pavaldūs – ir ne tik tvarkant žemiškus, bet ir „dvasinius" reikalus, – visai tautai bei pasaulietiniam valdovui, veikiančiam tautos vardu. Dvasininkijos galia turi apsiriboti sakramentų teikimo

ir dieviškojo įstatymo dėstymo uždaviniais, tačiau net atlikdami šią funkciją dvasininkai turi būti reguliuojami ir kontroliuojami tautos bei jos rinktos valdžios. Tad suprantama, kodėl Marsilijus buvo vadinamas moderniojo pasaulio pranašu. Jo traktatas padarė žymų poveikį konciliarizmo sąjūdžiui (žr. KONCILIARIZMAS) ir buvo įtakingas Reformacijos metais.

Ne mažiau svarbios ir tos prielaidos, iš kurių Marsilijus kildino savo revoliucines išvadas. Tos prielaidos priskiriamos jo bendrai valstybės teorijai, siejančiai tris skirtingas temas. Pirmoji tema – tai ARISTOTELIO teleologinis požiūris į valstybę kaip į priemonę, padedančią sukurti gerą gyvenimą. Įvairios valstybės dalys, tarp jų ir valdžia, apibrėžiamos pagal tai, kokiu būdu prisideda racionaliai tenkinant žmogaus prigimtinį „gero gyvenimo" siekį. Taigi čia pabrėžiamas pozityvus maksimalistinis utilitarizmas – nusakant priemones, kurios reikalingos siekiant gero gyvenimo, visuomeninės gerovės ir teisingumo tikslų.

Antroji Marsilijaus politinės teorijos tema, priešingai, yra negatyvus ir minimalistinis utilitarizmas. Čia pabrėžiama žmonių tarpusavio konfliktų neišvengiamybė ir formalių prievartinių įstatymo bei valdžios priemonių naudojimo būtinybė norint susidoroti su tais konfliktais. Nenaudojant tokių priemonių, pakartotinai pabrėžia Marsilijus, žmonių visuomenė susinaikintų. Plėtodamas šią temą jis teikia pozityvistinį teisės aiškinimą, kuris prieštarauja jo nepozityvistinei teisingumo sampratai (šio skirtumo dažnai nepastebi jo idėjų aiškintojai). Kitaip nei dauguma viduramžių politinių filosofų, Marsilijus mano, kad teisingumas nėra būtinoji teisės sąlyga. Būtina tik tai, kad teisės taisykles palaikytų prievartos galia, t. y. kad jų būtų laikomasi dėl „įsakymo, paskirstančio bausmes ir malones šiame pasaulyje". Šios taisyklės ir valdžia, kuri jas įtvirtina, turi būti vieninga visuma ta prasme, kad visuomenė negali išlikti, kai tarpusavyje varžosi dvi ar daugiau skirtingų prievartinės teisės ir valdžios institucijų.

Trečioji Marsilijaus politinės teorijos tema tokia – vienintelis teisėtas visos politinės valdžios šaltinis yra tauta. Būtent tauta, piliečių visuma arba „didžioji jos dalis" turi teisę kurti įstatymus – pati arba per išrinktus atstovus – ir būtent tauta turi rinkti, „taisyti" ir prireikus šalinti valdžią. Marsilijus pateikia daugybę argumentų gindamas šią respublikonizmo nuostatą.

Nors visomis trimis Marsilijaus politinės teorijos temomis rašė ir ankstesni viduramžių politiniai filosofai, joks kitas filosofas nekreipė tiek daug dėmesio į antrą ir trečią temą. Visi šios emfazės padariniai atsiskleidžia tada, kai savo bendrąją politinę teoriją jis pritaiko bažnytinės politikos problemų analizei.

Pradėdamas pirmąja tema Marsilijus krikščioniškąją dvasininkiją traktuoja kaip vieną iš sudedamųjų valstybės dalių, kurių paskirtis – kurti „gerą gyvenimą" visiems tikintiesiems. Tačiau, kitaip nei kitos valstybės dalys, dvasininkija pirmiausia tarnauja tam „geram gyvenimui", kuris yra „būsimo pasaulio", o ne esamo, siekis. Kaip ir kiti averoistai, Marsilijus reiškia abejonių dėl tokio būsimo gyvenimo įrodomumo; vis dėlto oficialiai jis pripažįsta krikščioniškosios doktrinos tezę, kad būsimas gyvenimas bus geresnis už esamą. Tačiau jis taip pat laikosi nuostatos, jog pasaulietinės ir religinės vertybės yra iš esmės nesuderinamos; matyt, čia praktikos sričiai jis taiko averoistų teorinę doktriną apie proto ir tikėjimo nesuderinamumą.

Tuo požiūriu atsiskleidžia antrosios ir trečiosios Marsilijaus temos padariniai. Kadangi politinę valdžią iš esmės apibrėžia prievartinė jos galia, kuri yra būtina siekiant minimalaus visuomenės išlikimo tikslo, iš čia išplaukia, kad tas aukščiausias tikslas, kuriam tarnauja dvasininkija, nesuteikia jai aukščiausios politinės galios. Politinės valdžios hierarchiją formuoja ne didesnis tam tikro tikslo vertingumas, palyginti su kitais tikslais, bet veikiau specifiškai politinė

būtinybė turėti vieningą prievartos galią, kad neišsprendžiami skirtingų tikslų konfliktai nesunaikintų visuomenės. Taigi pasaulietinė valdžia, turinti šią prievartos galią, politiniu požiūriu yra aukštesnė už dvasininkiją.

Be šio politinio argumento prieš prievartinės galios skaidymą, Marsilijus, remdamasis religine tradicija, pabrėžia, kad religinis tikėjimas vertas pagyrimo tik tada, kai jis visiškai laisvas. Taigi siekdama atlikti savo misiją dieviškoji teisė ir dvasininkija, kuri jos moko ir ją taiko, negali vartoti prievartos šiame pasaulyje.

Trečioji Marsilijaus tema, RESPUBLIKONIZMAS, taip pat atlieka svarbų vaidmenį politiškai subordinuojant dvasininkiją ir popiežių. Taisyklės ir asmenys gali turėti įstatymų ir pareigūnų statusą tik tada, kai juos pasirenka tauta, todėl dieviškosios teisės bei dvasininkijos pretenzijos būti atskira, Dievo sankcionuota politine valdžia neturi jokio pagrindo. Šis respublikonizmas nusako ne tik dvasininkijos santykį su pasaulietine valstybe, bet ir su religijos sritimi. Kadangi tauta kaip visuma yra svarbesnė už atskiras jos dalis ir kadangi laisvei reikia visų žmonių sutikimo arba pasirinkimo, dvasininkai turi būti renkami kiekvienos bendruomenės žmonių, bet ne skiriami oligarchiškai renkamo popiežiaus, o ir pats popiežius turi būti renkamas viso krikščioniškojo pasaulio. Taip pat visuotinai rinktinos tarybos, teikiančios autoritetingą dieviškojo įstatymo interpretaciją. Taigi Marsilijaus bendra politinė teorija atmeta tradicinę monarchinę Bažnyčios struktūrą ir reikalauja ją keisti respublikine. *AG*

Literatūra

✦Gewirth, A.: *Marsilius of Padua and Medieval Political Philosophy*. New York: Columbia University Press, 1951.

Lagarde, G. de: *La Naissance de l'esprit laïque au déclin du moyen âge*, vol. III: *Le Defensor pacis*. Paris: Béatrice-Nauwelaerts, 1970.

Marsilius of Padua: *Defensor pacis*, trans. A. Gewirth as *Marsilius of Padua, the Defender of Peace*. New York: Columbia University Press, 1956.

Quillet, J.: *La philosophie politique de Marsile de Padoue*. Paris: Vrin, 1970.

Martovas Julijus Osipovičius (1873–1923) – rusų marksistas. Žymiausias MENŠEVIZMO teoretikas ir LENINO oponentas. Žr. SOVIETŲ KOMUNIZMAS.

Marx Karl (1818–1883) – vokiečių socialinis teoretikas, istorikas ir revoliucionierius, kurio kritinė kapitalistinės visuomenės analizė padėjo teorinius pamatus jo vardu apibūdinamam politiniam sąjūdžiui. Pagrindinis Marxo įnašas į socialinę ir politinę teoriją buvo jo materialistinė istorijos koncepcija, pabrėžianti ekonominių veiksnių – sąlygų, kuriomis žmonės gamina ir atgamina savo pragyvenimo priemones, – reikšmę formuojantis kitoms socialinės veiklos sritims. Tad politika siaurąja prasme negali būti paaiškinta neatsižvelgiant į platesnį istorinį ir ekonominį kontekstą, kuris lemia jos formas; Marxo iškeltos valstybės, revoliucijos bei kitos teorijos suvoktinos šios bendros koncepcijos kontekste – koncepcijos, kuri per XX šimtmetį padarė didžiulę įtaką visiems socialiniams mokslams.

Ankstyvuoju savo gyvenimo laikotarpiu Marxas nuėjo kelią nuo studentiško idealistinio hėgelizmo iki humanistinio komunizmo, kurį skelbė gyvendamas Paryžiuje 1844 m. Gimęs Tryre pasiturinčioje advokato šeimoje Marxas anksti perėmė ir racionaliai švietėjiškas tėvo pažiūras, ir entuziastingą barono von Westphaleno (kurio dukrą Jenny vėliau vedė) žavėjimąsi romantizmu bei utopiniu socializmu. Tačiau studijuodamas Berlyno universitete Marxas patyrė ten vyraujančią hėgelizmo filosofijos įtaką. Dėl tolydžio reakcingesnės Prūsijos valdžios politikos Marxui buvo neprieinama geidžiama universitetinė karjera, todėl jis ėmėsi žurnalistinės veiklos ir tapo įtakingo Reino

laikraščio redaktoriumi. Žurnalistinis darbas suteikė Marxui galimybę iš arčiau susipažinti su tuometiniais teisiniais bei ekonominiais ginčais ir skatino į HEGELio politinę filosofiją pažvelgti iš materialistinės pozicijos, juo labiau kad laikraščio veikla buvo sustabdyta, todėl jis turėjo neplanuoto laisvalaikio. Būdamas įsitikinęs, kad vienokios ar kitokios atmainos socializmas netrukus pateks į politinę darbotvarkę Vokietijoje (ir kitur), 1843 m. pabaigoje Marxas persikėlė į Paryžių, socializmo teorijos lopšį. Čia jis netrukus tapo įsitikinusiu komunistu, o *Ekonominiuose ir filosofiniuose rankraščiuose* (1844) išdėstė pirmąją sisteminę savo idėjų versiją. Ludwigo Feuerbacho (žr. JAUNAHĖGELININKAI) filosofijos veikiamas savąją KOMUNIZMO sampratą jis grindė pabrėždamas skirtumą tarp darbo SUSVETIMĖJIMO kapitalizmo sąlygomis ir komunistinės visuomenės, kurioje žmonės kooperuodami gamyboje galėtų laisvai plėtoti savo prigimtinius gebėjimus. Visuomenėje, kurią aprašo klasikinė politinė ekonomika, darbininkai kenčia nuo susvetimėjimo, nes jiems nepriklauso jų (jiems primetamo) darbo produktai, taigi jie atskiriami ir nuo kitų žmonių, ir nuo gamtos pasaulio.

Istorinį ir materialistinį šių gana utopinių idėjų pagrindimą Marxas pateikė po dvejų metų *Vokiečių ideologijoje* (1846), kurios pagrindinė tezė skelbė, kad „tai, kas yra individai, priklauso nuo materialinių jų gamybos sąlygų" (*Vokiečių ideologija,* p. 16). Šioje materialistinėje istorijos koncepcijoje gamybos santykių visuma – būdas, kuriuo žmonės organizuoja savo socialinę gamybą, bei įrankiai, kuriais jie naudojasi, – sudaro realų visuomenės pagrindą, ant kurio iškyla teisinis bei politinis antstatas ir kurį atitinka apibrėžtos socialinės sąmonės formos. Taigi būdas, kuriuo žmonės apsirūpina pragyvenimo priemonėmis – ypač priklausomybė klasėms, atsirandančioms dėl skirtingo socialinių grupių santykio su gamybos priemonėmis, – lemia visą intelektinį, politinį ir socialinį gyvenimą.

Marxas tik kartą buvo rimtai įsitraukęs į praktinę politiką revoliuciniais 1848–1849 m., ir jam buvo nelengva derinti radikalumą, kurio iš jo buvo reikalaujama kaip iš emigrantinės vokiečių darbininkų organizacijos, žinomos Komunistų sąjungos vardu, lyderio, su nuosaikesniu tonu, kurio reikalavo kairiųjų liberalų laikraščio *Neue Rheinische Zeitung* redaktoriaus pareigos. Vėlesnės Marxo pažiūros į politiką, po to, kai 1849 m. persikėlė į Londoną, turi būti aiškinamos turint galvoje jo materialistinės istorijos koncepciją. Antai VALSTYBĘ Marxas suvokė kaip klasinio viešpatavimo įrankį gamybos būdų kaitos procese. Savo ankstesniuose darbuose liberalios valstybės skelbiamas laisvės bei lygybės teises Marxas traktavo kaip kompensaciją už kapitalizmo ekonominio gyvenimo ydingumą, kaip susvetimėjusią visuomeninę galią; vėliau jis sutelkė dėmesį į valstybės funkcijų visuomenėje analizę. Labiausiai supaprastinta jo formuluotė: „iš tikrųjų valstybė yra ne kas kita kaip organizacijos forma, būtina buržuazijai savitarpiškai užtikrinti savo nuosavybę ir savo interesus" (*Vokiečių ideologija,* p. 63). Subtilesnė analizė, pripažįstanti santykinę valstybės autonomiją, pateikiama Marxo rašiniuose apie tuometinę Prancūzijos (ir Britanijos) politiką, ypač *Luji Bonaparto Briumero aštuonioliktojoje* (1852), kurioje jis nagrinėja skirtingų klasinių grupuočių vaidmenį atvedant į valdžią Luji Bonapartą. Kitur jis pripažįsta, kad valstybė gali tarnauti ne visai klasei, o tik klasės daliai (pavyzdžiui, finansininkams Luji Pilypo valdymo laikais); arba kad viena klasė gali kontroliuoti valstybę tarnaudama kitos klasės tikslams (pavyzdžiui, vigai, kurie tenkino vidurinės klasės interesus Anglijoje). Santykinai atsilikusiose šalyse, kuriose klasės nėra aiškiai diferencijuotos, valstybė, Marxo manymu, gali atlikti autonominį vaidmenį, kaip ir absoliutinėse Europos monarchijose, perėjimo nuo feodalinės prie buržuazinės santvarkos laikotarpiu.

Materialistinei istorijos koncepcijai priskiriama ir idėja, kad tam tikrame savo

evoliucijos tarpsnyje gamybinės jėgos peraauga gamybinius santykius, kurie tampa pančiais ir provokuoja socialinę revoliuciją. Revoliuciją Marxas apibrėžia kaip „varomąją istorijos jėgą", ir visos jo studijos kitose srityse buvo skirtos šios varomosios jėgos šaltinių paieškai. Pavyzdžiui, savo didžiuliame *Kapitale* (1867–), kuris buvo pagrindinis ilgalaikės tremties Londone rezultatas, jis mėgina atskleisti kapitalistinio IŠNAUDOJIMO ištakas ir istorinę jo lemtį. Analizuodamas pridėtinės vertės pobūdį kapitalizmo sąlygomis, didėjantį ekonominių krizių intensyvumą, pelno normos mažėjimo tendenciją Marxas priėjo prie išvados, kad kapitalizmas negali ilgai išsilaikyti. Jo baigtį ženklinanti proletarinė revoliucija, kuri paprastai bus prievartinė (nors Marxas numatė ir taikaus perėjimo į socializmą galimybę kai kuriose šalyse), pirmiausia įvyks pramoniniu požiūriu labiausiai išsivysčiusiose šalyse (nors jis numatė ir jos galimybę Rusijoje), o vėliau apims visą pasaulį.

Porevoliucinės politikos tema Marxas pateikia tik padrikų pastabų. Paryžiaus komunos patirtis Marxui parodė, kaip galima įveikti atotrūkį tarp valstybės ir pilietinės visuomenės. Jis sveikino Komunos siūlymus, kad visi pareigūnai, įskaitant teisėjus, būtų renkami visuotiniu balsavimu ir galėtų būti atšaukiami bet kuriuo metu; kad pareigūnams būtų mokamos algos, neviršijančios fizinio darbo darbininkų atlyginimo dydį; kad reguliarioji kariuomenė būtų pakeista liaudies milicija; kad iš policijos ir Bažnyčios būtų atimta politinės įtakos galia. Marxas taip pat svarstė klausimą, ar Komunos iniciatyva negalėtų tapti provaizdžiu decentralizuotai, federacinei politinei struktūrai, taip pat kooperatyvų veikla grindžiamai ekonomikai, vienijamai bendro plano, – taip nutoldamas nuo labiau centristinių ir autoritaristinių *Komunistų manifesto* (1848) siūlymų. *Gotos programos kritikoje* (1875) Marxas kalbėjo apie revoliucinę proletariato diktatūrą, kuri valstybę pertvarkytų taip, kad „iš organo, stovinčio virš visuomenės, ji virstų organu, visiškai pajungtu visuomenei". Nors Marxas nedaug kalba apie komunistinę visuomenę, paprastai jis leidžia suprasti, kad politika joje bus nereikalinga.

Kitaip nei dauguma ankstesnių politikos teoretikų, Marxas nepateikė sisteminės šio dalyko analizės. Tai paaiškinama keliomis aplinkybėmis. Jo teorijos struktūroje politika kildinama iš ekonomikos. Būtent ekonomika labiausiai traukė Marxo dėmesį, o jo numatytas išsamus veikalas, kuriame turėjo būti išdėstyta politinių formų priklausomybė nuo ekonominių, liko nebaigtas; taigi Marxo pažiūras galima rekonstruoti daugiausia iš jo *ad hoc* komentarų apie tuometinę politiką. Praeityje tokiai rekonstrukcijai trukdė faktas, kad Marxo idėjoms tapus jo vardu pasivadinusio judėjimo oficialiąja doktrina, jo idėjos kartu tapo smarkios politinės polemikos ar net iškraipymų objektu. Be to, faktas, kad Marxo idėjos gerokai keitėsi, skatino abejones dėl jo minties nuoseklumo ir spėliones, kad realiai būta dviejų Marxų – jaunojo humanistinio filosofo penktojo XIX a. dešimtmečio pradžioje ir vėlesniojo griežtesnio, deterministiškai nusistačiusio socialinio ir ekonominio teoretiko. Turint omeny dar ir tai, jog Marxas paveldėjo hėgeliškąjį sąvokų lankstumą bei atvirumą, nenuostabu, kad jo dialektika tapo pačių įvairiausių interpretacijų objektu.

Marxo požiūrio į politiką stiprybė yra tai, kad jis ją įterpia į socialinio ir ekonominio pasaulio kontekstą ir remdamasis IDEOLOGIJOS doktrina politinių veiksnių savivoką kildina iš socialinių grupių konflikto kuriant bei skirstant ekonominius išteklius. Šioje schemoje Marxo analizė yra įtikinamiausia ten, kur ji mažiausiai redukcionistinė, – pavyzdžiui, aiškinant Luji Bonaparto įsitvirtinimą valdžioje. Silpnesnis yra prognostinis bei preskriptyvusis Marxo idėjų aspektas. Jo paties teorija draudė siūlyti tai, ką jis vadino „virtuviniais ateities receptais", tačiau tvirtas jo tikėjimas greita proletarinės revoliucijos pergale Va-

karuose nepasitvirtino, o jo piešiamas ateities komunistinės visuomenės vaizdas, daugelio įsitikinimu, pagrįstas naivia ir vienpusiška žmogaus prigimties samprata. Vis dėlto žvelgiant į visą socialinių mokslų sritį, Marxas buvo bene įtakingiausia XX a. figūra. *DTMcL*

Literatūra

✦Avineri, S.: *The Social and Political Thought of Karl Marx*. Cambridge: Cambridge University Press, 1968.

Cohen, G.: *Karl Marx's Theory of History: a Defence*. Oxford: Clarendon Press, 1978.

Elster, J.: *Making Sense of Marx*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.

Hunt, R.: *Marxism and Totalitarian Democracy*. 2 vols. London: Macmillan, 1974 and 1985.

✦McLellan, D.: *The Thought of Karl Marx*, 2nd edn. London: Macmillan, 1981.

Marx, K., Engels, F.: *Rinktiniai raštai*. Vilnius: Valstybinė politinės ir mokslinės literatūros leidykla, 1949–1950.

Plamenatz, J.: *Karl Marx's Philosophy of Man*. Oxford: Clarendon Press, 1975.

Wood, A.: *Karl Marx*. London: Routledge & Kegan Paul, 1981.

Masinė visuomenė. Šiais laikais šiuo terminu paprastai vadinama gyventojų skaičiaus požiūriu didelė visuomenė, kuriai kartu būdingas socialinės, politinės ir ekonominės struktūros amorfiškumas. Idealaus tipo masinės visuomenės moralėje viešpatauja nesaistomas individualizmas, jos vartotojiškai elgsenai būdingas hedonizmas, o santykius šeimose, tarp kaimynų, Bažnyčioje ar mokykloje nusako visuotinis palaidumas. Tam masinės visuomenės stereotipui, kurį kūrė SPENGLERis, Hannah ARENDT ir per praeitą pusamžį daugelis kitų autorių, būdingiausia, kad masės vaizduojamos kaip palanki dirva despotizmui atsirasti. Manoma, kad masinės visuomenės palaidumas, atomistinis, neorganinis jos pobūdis skatina tolydžio vis labiau centralizuotą valdžią, – iš dalies dėl natūralaus politinio bendrumo siekio, – negana to, tokia visuomenė idealiai tinka totalitarinių vadų ambicijoms realizuoti, taigi šie ją skatina. Visų šių autorių masinė visuomenė suvokiama kaip labai tikėtinas industrializacijos ir demokratizacijos padarinys.

Masinės visuomenės idėja pirmąkart iškilo kaip baiminga reakcija į Prancūzijos revoliuciją, taip pat ir į industrinę revoliuciją. Tokie mąstytojai kaip BURKE'as, BONALDas, HEGELis, COLERIDGE'as ir TOCQUEVILLE'is abi šias revoliucijas suvokė kaip griaunamąją jėgą, naikinančią senąsias priklausomybes, kurios žmones siejo į giminę, kastą, Bažnyčią, gildiją, kaimą ar miestą. Savo įtakingąjį veikalą *Apmąstymai apie Prancūzijos revoliuciją (Reflections on the Revolution in France)* Burke'as parašė plėtodamas daugiausia tokią temą: tradicijos dezintegracija vyksta kylant naujai demokratinei valdžiai ir atsirandant masei, t. y. „nevisuomeniškų, necivilizuotų, netvarkingų pirmykščių gaivalų chaosui" (p. 195). Konservatyvioji ir iš dalies liberalioji Europos mintis buvo smarkiai veikiama Burke'o pateikto masių ir jas kuriančių jėgų vaizdinio.

Indrustinė revoliucija, kaip tradicijų šalininkų baimių dėl socialinės tvarkos žlugimo priežastis, ypač raiškiai matoma prancūzų ir vokiečių konservatorių darbuose, tačiau negalima pamiršti ir tokių visuomenės nuomonės formuotojų Anglijoje kaip Coleridge'as, Southey ir Matthew Arnoldas, kurie ekonominės revoliucijos „komercializmą", „mechanicizmą" ir „filistinizmą" laikė visuomeninės drausmės ir tikrosios kultūros pagrindų griuvimo veiksniu. Tocqueville'io įsitikinimu, pramoninės gamybos atsiradimas skatina klasių kovą ir tradicinių bendruomenių irimą.

Visą XIX a. buvo baiminamasi artėjančio „masių amžiaus". Tocqueville'is, Kierkegaard'as, Burckhardtas ir NIETZSCHE buvo vieni iš tų, kurie tiksliai apibūdino šias baimes. Šį „amžių" jie įsivaizdavo kaip beveik tiesioginį demokratijos ir mažoritarizmo padarinį, talkinamą sekuliarizmo bei jo

sukeltos šventumo erozijos, unifikuojančių įsitikinimų, bendruomenę skaidančio individualizmo, taip pat to visur plintančio reiškinio, kurį Tönniesas vadino *Gesellschaft*, o Maxas Weberis „racionalizacija". Galutinis ir visuotinis šios raidos padarinys, beveik visų masinės visuomenės teoretikų įsitikinimu, bus naujos, precedento neturinčios absoliučios valdymo galios, kuri vienu metu yra ir masinės visuomenės padarinys, ir vienintelė tų masių valdymo priemonė, atsiradimas.

Masinės visuomenės idėja plačiai paplito XX a. Spengleris, rašęs prieš Pirmąjį pasaulinį karą, mases ir cezarizmą įsivaizdavo kaip vakarietiškųjų visuomenių ateitį. Ispanų filosofas Ortega y Gassetas 1929 m. paskelbė knygą *Masių sukilimas*, kurioje aprašė ne tik masinę visuomenę, bet ir „masinį žmogų" – žmogų, kurį pagimdo kultūrinė dezintegracija bei socialinė atomizacija ir kuris tampa natūralia totalitarinių despotų auka. Peteris Druckeris, Hermanas Rauschningas ir Emilis Ledereris buvo vieni pirmųjų, masinę visuomenę suvokusių kaip totalitarizmo irštvą – šią poziciją po Antrojo pasaulinio karo išgarsino Hannah Arendt savo didžiulėje rusų ir vokiečių TOTALITARIZMO studijoje.

Nors terminas „masinė visuomenė" šiuolaikinėje literatūroje plačiai vartojamas, jis turi ir savo kritikų, tokių kaip Edwardas Shilsas, Joyce'as Cary ir Danielas Bellas. Jie neigia ne tiek pačią juo reiškiamą idėją, kiek termino tinkamumą apibūdinant šiuolaikines demokratines industrines visuomenes. Jie įrodinėja, kad senųjų, ikimasinių, visuomenių organiškumo tezė nepakankamai pagrįsta ir kad negatyvistinių epitetų „masinė visuomenė", „masinė kultūra" ar „masių amžius" taikymas šiuolaikinės demokratinės ir pramoninės plėtros amžiui, kuris žmonėms teikia tolydžio daugiau laisvės, mobilumo ir atvirumo galimybių, tėra kai kurių teoretikų nesusivokimo padarinys. Tačiau, nepaisant šios kritikos, terminas „masinė visuomenė" vargiai ar praras neigiamą reikšmės atspalvį. *RN*

Literatūra

Arendt, H.: *Totalitarizmo ištakos*, vertė A. Šliogeris. Vilnius: Tyto Alba, 2001.

Burke, E.: *Reflections on the Revolution in France*, ed. C.C. O'Brien. Harmondsworth: Penguin, 1968.

✦Nisbet, R.: *The Quest for Community*. New York: Oxford University Press, 1953.

Ortega y Gasset, J.: *Masių sukilimas*, vertė E. Treinienė. Vilnius: Mintis, 1993.

Tocqueville, A. de: *Apie demokratiją Amerikoje*, vertė V. Petrauskas. Vilnius: Amžius, 1996.

Maurras Charles (1868–1952) – prancūzų rašytojas, žurnalistas ir politikas. Maurrasas buvo „integralinio nacionalizmo" teoretikas ir 1899 m. įsteigto nacionalistinio sąjūdžio *Action Française* lyderis.

Action Française sąjūdis niekada nebuvo labai skaitlingas, tačiau padarė didžiulį politinį ir literatūrinį poveikį ne tik Prancūzijoje, bet ir Italijoje, Ispanijoje, Belgijoje bei Rytų Europoje. Tai lėmė pirmiausia Maurraso rašiniai bei jo žurnalas *L'Action Française*, tapęs dienraščiu 1908 m. *Monarchijos tyrimas (L'Enquête sur la monarchie)*, išleistas 1900 m., buvo garsiausias Maurraso darbas. Iš daugelio vėlesnių darbų svarbiausios jo minties raidos gairės buvo *Athinea* (1901), *Religinga politika (La Politique religieuse*; 1912), *Romantizmas ir revoliucija (Romantisme et révolution*; 1922), *Mano politinės idėjos (Mes Idées politiques*; 1937) ir *Vieninga Prancūzija (La Seule France*; 1941). Tapęs Académie Française nariu 1939 m. Maurrasas mėgino atlikti Viši režimo teoretiko vaidmenį. Nuo 1940 iki 1944 m. jis organizavo smurtinę antisemitinę kampaniją ir gyrė Viši rasinius įstatymus, labai panašius į analogiškus nacių įstatymus; kovojo su pasipriešinimo judėjimu, golizmu ir apskritai su Sąjungininkų karo pastangomis. Išlaisvinus Prancūziją jis buvo nuteistas kalėti iki gyvos galvos dėl bendradarbiavimo su priešais.

Visų Maurraso idėjų pagrindas yra tai,

kad tautai kaip visumai teikiama absoliuti reikšmė. Maurrasas priėjo prie išvados, kad siekiant sustabdyti tautos dekadansą ir garantuoti to harmoningo, unikalaus darinio, jo vadinamo „dievaite Prancūzija", tvarumą būtina atmesti filosofines prielaidas, kuriomis rėmėsi Respublika ir Prancūzijos revoliucija, tarp jų ir prigimtinės teisės teoriją, ir pakeisti jas monarchijos principu. Ši nuostata, jo įsitikinimu, yra būtina bet kokio nacionalistinio mąstymo išvada, išreiškianti „integralinį nacionalizmą".

NACIONALIZMAS Maurrasui buvo visų pirma estetinė koncepcija: jis buvo įsitikinęs, kad Prancūzija yra stebuklas, kuriam neprilygsta jokia pasaulio šalis. Tačiau jis taip pat manė, kad nacionalizmas turi ir metafizinę esmę, kad tauta laikytina tikslu savaime absoliučia prasme: Prancūzija turi kūną, dvasią ir prigimtinį grožį. Tačiau ši dievaitė gali pražūti: ji reikalauja, kad ja būtų nepaliaujamai rūpinamasi. Šiam absoliučiam nacionalizmui reikia, kad būtų šalinama visa, kas silpnina tautos organizmą, pirmiausia, kad būtų atsikratyta bet kokios demokratijos. Jo įsitikinimu, pripažinus demokratiją šalis gali tik žlugti, taigi patriotizmui reikia stipraus, stabilaus, pastovaus režimo, kuris nepriklausytų nuo kintančios daugumos ar atskirų interesų, kitaip sakant, būtinas monarchinis režimas. Karalius, tautos tarnas, rodo jos vienybę, suverenitetą, tęstinumą.

Norint garantuoti, kad tauta išliks, reikia ją ginti ne tik nuo užsienio agresijos, bet ir nuo vidaus priešų. Jo įsitikinimu, Respublika išsižadėjo tautinio katalikiškojo paveldo ir atsidavė „keturiems susivienijusiems luomams" – žydams, užsieniečiams, masonams ir protestantams. Tik paveldimoji monarchija gali tautą išvaduoti nuo šio jungo ir išspręsti socialinį klausimą integruodama proletariatą į tautinę bendruomenę. Siekdami šios proletariato ir tautos santaikos Maurrasas su bendraminčiais atmetė kapitalizmą bei liberalizmą ir propagavo savąją KORPORATYVIZMO versiją bei vienijimąsi su revoliuciniu SINDIKALIZMU. *ZS*

Literatūra

Capitan, P. C.: *Charles Maurras et l'idéologie d'Action Française*. Paris: Éditions du Seuil, 1972.

✦Curtis, M.: *Three Against the Third Republic: Barrès, Maurras, Sorel.* Princeton, NJ: Princeton University Press, 1959.

Maurras, C.: *Oeuvres capitales*, 4 vols. Paris: Flammarion, 1954.

Nolte, E.: *Three Faces of Fascism: Action Française, Italian Fascism, National Socialism.* New York: Holt, Reinhart & Winston, 1966.

✦Sutton, M.: *Nationalism, Positivism and Catholicism: the Politics of Charles Maurras and French Catholics 1890–1914.* Cambridge: Cambridge University Press, 1982.

Weber, E.: *Action Française.* Stanford, Calif.: Stanford University Press, 1962.

Menševizmas – idėjos, kurias skelbė menševikai, Rusijos socialdemokratinės darbo partijos frakcija, susiformavusi 1903 m. po bolševikų atskilimo (žr. BOLŠEVIZMAS). Menševikai siekė didesnio partijos atvirumo ir, atrodo, buvo ištikimesni klasikiniam MARKSIZMUI laikydamiesi įsitikinimo, kad socialistinė revoliucija turi palaukti tolesnės Rusijos industrializacijos. Žr. SOVIETŲ KOMUNIZMAS.

Merkantilizmas – idėjos bei jomis grindžiamos politinės priemonės, kurios rėmėsi XVII–XVIII a. Europoje įsivyravusia ekonomine prekybos balanso doktrina. Thomasas Munas (1571–1641) šią doktrinos esmę suformulavo savo veikale *Anglijos praturtėjimas iš užsienio prekybos (England's Treasure by Foreign Trade;* 1664): „Visai paprastas mūsų turtėjimo ir aukso atsargų didinimo būdas yra prekyba su užsieniu, kur dera laikytis šios taisyklės: užsieniečiams turime kasmet parduoti prekių už didesnę vertę nei vertos mūsų suvartojamos jų prekės". Kadangi turto ištekliai pasaulyje

riboti, ekonominė veikla neišvengiamai susijusi su konfliktu – viena šalis praranda tai, ką laimi kita. Panašiai kaip nesutaikomais buvo laikomi skirtingų šalių nacionaliniai interesai, merkantilistai potencialiai nesutaikomais laikė tam tikros šalies nacionalinius ir privačius interesus šalies viduje. Valstybių ir individų savanaudiškumo bei ekonominio gyvenimo reglamentavimo būtinybės pabrėžimas yra būdingosios merkantilistinės minties nuostatos. Du tarpusavyje susijusius merkantilizmo tikslus – šalies galios stiprinimą ir jos turtinimą – reikėtų aiškinti nepamirštant intensyvių tarptautinių varžybų, kurios buvo būdingos XVII amžiui.

Siekdami teigiamo prekybos balanso merkantilistai reikalavo, kad valstybė įvairiomis nuolaidomis skatintų prekių išvežimą ir muitais stabdytų jų įvežimą. Jiems atrodė, kad ribodama pigių žaliavų įvežimą ir skatindama galutinių produktų išvežimą valstybė gali pasiekti teigiamą prekybos balansą. Su šia politika sietinos pastangos įsigyti kolonijų, šalies pramonės protegavimo priemonės, monopolinių teisių teikimas prekybos bendrovėms, laivininkystės kontrolės priemonės (pvz., Navigacijos įstatymas Anglijoje). Siekiant išlaikyti konkurencingą šalies prekių kainą pasaulinėje rinkoje dažnai buvo rekomenduojama mažinti atlyginimą už darbą. Merkantilizmo teoretikai taip pat propagavo gyventojų gausinimo priemones. Be Muno, svarbūs šios tradicijos atstovai buvo seras Williamas Petty (1623–1687), Josiah Childas (1630–1699) ir Jean-Baptiste Colbertas (1619–1683), Liudviko XIV valdymo laikų finansų ministras.

Terminą „merkantilizmas" arba „merkantilistinė sistema" pirmąkart pavartojo prancūzų fiziokratas Mirabeau 1763 m., vėliau jį išpopuliarino Adamas SMITHas savo *Tautų turte (The Wealth of Nations;* 1776). Abu smerkė ankstesnių ekonominių teoretikų protekcionizmą ir gynė laisvą prekybą. Smithas įrodinėjo, kad merkantilistai painioja turtą su pinigais arba auksu ir kad pirkliai bei gamintojai, naudodamiesi šiuo paklydimu, išsireikalauja valstybinės reglamentacijos priemonių, kurios juos apsaugo nuo konkurencijos. Dėl šios Smitho kritikos merkantilizmas buvo smerkiamas beveik visą XIX a.

Merkantilizmą iš naujo ėmėsi ginti vokiečių istorikai, pirmiausia, 1884 m., Gustavas Schmolleris, kuris matė akivaizdų jo ryšį su nacionalizmu. Anot Schmollerio, merkantilizmas yra pirmiausia valstybės stiprinimo priemonė šalinant prekybos barjerus šalies viduje ir įtvirtinant jos poziciją pasaulio ekonomikoje. Merkantilizmą gynė ir J. M. KEYNESas savo *Bendrojoje teorijoje (The General Theory;* 1936). Jis teigiamai vertino merkantilistines valstybinės reglamentacijos priemones kaupiant šalies viduje pinigų atsargas ir palaikant žemas palūkanų normas. Dabartinius tyrėjus labiau domina ne merkantilizmo kritika, o jo apraiškos įvairiose šalyse bei konkrečios XVII a. aplinkybės, sudariusios sąlygas jam atsirasti. *TAH*

Literatūra

✦Coleman, D. C. ed.: *Revisions in Mercantilism.* London: Methuen, 1969.

Heckscher, E.: *Mercantilism.* London: Allen & Unwin, 1935.

Keynes, J. M.: *The General Theory of Employment, Interest and Money.* London: Macmillan, 1936.

Merleau-Ponty Maurice (1908–1961) – prancūzų filosofas. Merleau-Ponty įnašas į politinės minties raidą yra jo mėginimas suderinti MARKSIZMĄ su fenomenologija. Per Antrąjį pasaulinį karą jis buvo įsitraukęs į Pasipriešinimo judėjimą, susibičiuliavo su daugeliu radikalių intelektualų, tarp jų su Jean-Paulu SARTRE'u, su kuriuo 1945 m. įsteigė žurnalą *Les Temps Modernes.* Iki 1950 m. jis buvo žurnalo politinis redaktorius, prisidėjęs prie egzistencialistinės pasaulio įvykių analizės. Jis prijautė Komunistų partijai, tačiau nemėgo stalinizmo, todėl vengė

tapti jos nariu. 1952 m. jis išėjo iš žurnalo redakcijos protestuodamas prieš jos taikstymąsi su tuo, ką laikė imperialistine Sovietų Sąjungos politika Korėjoje. Susipykęs su Sartre'u jis suartėjo su komunistais, tačiau 1955 m. pasiskelbė apskritai nusivylęs marksizmu. Nuo tada jis mažai rašė politikos temomis, nors parėmė trumpalaikę socialistinę Mendès-France'o vyriausybę. Iš esmės Merleau-Ponty buvo veikiau rašytojas ir akademikas, o ne aktyvus politikas. 1952 m. jis buvo paskirtas vadovauti prestižinei *Collège de France* filosofijos katedrai. Prieš pat mirtį jis buvo grįžęs prie politikos filosofinių pagrindų analizės, nors daugiausia domėjosi kalbos ir estetikos problemomis.

Svarbiausi politiniai Merleau-Ponty darbai yra *Humanizmas ir teroras* (1947) bei *Dialektikos nuotykiai* (1955). Pirmame ginama revoliucinės prievartos idėja, o antrame gerokai atsargiau analizuojamos dialektikos peripetijos tose pomarksistinės filosofijos atmainose, kurios propagavo tokią prievartą. Kitos jo esė politinėmis temomis pasirodė knygose *Suvokimo primatas* (1947), *Prasmė ir beprasmybė* (1948) ir *Ženklai* (1960). Raktas į Merleau-Ponty politinius rašinius – pamatinės filosofinės jo nuostatos. Jos išdėstytos *Suvokimo fenomenologijoje* (1945), kurios pratarmėje pateikiama Merleau-Ponty egzistencinės fenomenologijos santrauka. Tiesa, po mirties išleistas nebaigtas darbas *Matoma ir nematoma* (1964) jau liudija, jog ši nuostata buvo iš esmės peržiūrėta.

Merleau-Ponty politinėje filosofijoje mėgina suderinti tris pagrindinius požiūrius – fenomenologiją, EGZISTENCIALIZMĄ ir marksizmą. Fenomenologija jam teikia sąvokų aiškinant, kokiu būdu pasaulyje atsiranda prasmės, ir nuolat kvestionuojant visas tas prasmes, kurias kasdieniame gyvenime traktuojame kaip savaime suprantamas. Anot Merleau-Ponty, savo aplinką pirmiausia formuojame per suvokimo aktus, kurie išreiškia kompleksinę mūsų kūnų ir pasaulio sąveiką. Taip įgyjame kintančių ir nevienareikšmių, tačiau vis dėlto prasmingų formų suvokimą. Iš chaoso kurdami darnųjį pasaulį nesiremiame sąmoningumu, nes mūsų protas jau yra įkūnytas prasmingumo situacijose iki jų refleksijos. Merleau-Ponty įsitikinimu, visos teorijos bei jų išraiška, kurias galiausiai primetame šiam „gyvajam pasauliui", tėra išvestinės, antrojo lygmens, sąvokos, randančios, bet niekada adekvačiai neišreiškiančios, pirminę turtingesnę patirtį. Jos yra tokios pat fragmentinės, perspektyvistinės, atviros ir nevienareikšmės kaip ir pirminis juslinis suvokimas. Taigi Merleau-Ponty prieina prie radikaliai antidekartiškos išvados, kuri jam leidžia atmesti subjekto–objekto dichotomiją tiek idealistiniu, tiek empiriniu pavidalu.

Iš čia išplaukia ir Merleau-Ponty egzistencializmo tezė, kad būtis (egzistencija) visada yra pirmesnė už esmę: niekada negalime pakilti virš savo padėties mėgindami ją apibrėžti ar pasiekti absoliučių žinių; veikiau pasauliui suteikiame prasmes savo veiksmais. Jei įžvelgiame kokią nors prasmę istorijoje, tai tik todėl, kad įvykių logiką suvokiame iš savo pačių, kaip veikiančių būtybių, perspektyvos. Ir jei bandome aiškinti tą prasmę, tai turime pripažinti, kad tai padaryti galime tik iš dalies ir išlieka galimybių ją interpretuoti.

Šia egzistencine fenomenologija remiasi Merleau-Ponty marksizmas ir politinė teorija. Ji numato visas tas doktrinas ar judėjimus, kuriems reikia visiško išmanymo ir galutinių istorinių sprendimų. Tokius įsitikinimus jis tapatina su tuo racionalizmu, pasak kurio pasaulis gali būti visiškai pažinus, tad ir valdomas. Šia chimera vadovaujasi LIBERALIZMAS, kuris kliaunasi individo gebėjimu daryti racionalius sprendimus, taip pat ortodoksinis marksizmas, kai skelbiasi pažinęs istorijos dėsnius. Kai marksizmas tariamai atranda tikrąją istorinės raidos kryptį ir proletariatą sutapatina su tais, kurie ta kryptimi žengia, jis tampa racionalistine, o ne dialektine teorija. Režimai, pagrįsti tokiomis idėjomis, neišvengiamai tampa inertiški, uždari ir prievartiniai, nes nėra pajėgūs prisitaikyti

prie pokyčių bei atsitiktinių veiksnių, kurie neišvengiamai veikia visus sprendimus.

Merleau-Ponty siūlo vadovautis verčiau tokia politine nuostata, kuri pripažįsta, kad istorija yra atsitiktinumų virtinė ir politika yra rizikinga žmonių prievartavimo praktika. Iš pradžių šią koncepciją jis vadino fenomenologiniu marksizmu, tačiau vėliau ją įvardijo kaip naująjį liberalizmą. Tokia politika nemėgina įvykių rikiuoti pagal kokį nors išankstinį planą. Ji pripažįsta, kad negalime įvaldyti istorijos, nes jos institucijos klostosi intersubjektyvumo pasaulyje, kuriame individų veiksmai nukreipiami į bendrąjį padarinį, už kurį niekas atskirai nėra atsakingas. Tačiau kadangi istorija yra intersubjektyvumo padarinys, joje regimi žmogaus tikslai. Kaip ir jutiminio suvokimo, jos prasmė yra atvira, nors ne savavališka; ji palieka laisvės įvairioms galimybėms, tad ir tam tikrą laisvę siekiant nukreipti įvykius geidžiama linkme, jei mums pavyksta išsiaiškinti esamas alternatyvas ir pasirūpinti parama vienai iš tų alternatyvų.

Taigi fenomenologinis marksizmas teigia, kad protas pasaulyje pasireiškia tik kaip konkretus ir niekada nebaigiamas projektas. Jis turi skausmingai gimti siejant skirtingas perspektyvas žmonėms tarpusavy bendraujant ir kovojant. Jis neteikia jokių garantijų; jis nėra iš anksto egzistuojanti idėja, kurią elitas turėtų teisę mums primesti tariamam mūsų pačių labui. Taigi jo politika įvykius vertina vykstant konkrečiai jų raidai. Ji mėgina daryti įtaką masių sąmoningumui, plėsti jį suvokdama, kad būtent masinio lygmens veiksmai istorijoje prasmingi. Tai yra politika be iliuzijų. Ji išlieka revoliucinė, nes neapsiriboja kokiais nors galutiniais tikslais; tačiau ji taip pat išpažįsta humanistinę bendrabūvio galimybių plėtojimo vertybę. Ji suvokia, kad laisvė reiškia mūsų gebėjimą transcenduoti esamybę atveriant naujas galimybes ir kartu išsaugant sukauptas tradicines tiesas. Taigi ji turi mesti iššūkį visoms materializuotoms struktūroms, kurios gniuždo mūsų kūrybines galias. Racionalizmas šiuo požiūriu ypač pavojingas, nes siūlo sprendimus be jokių alternatyvų.

Merleau-Ponty galiausiai priėjo prie išvados, kad marksistinis įsitikinimas išskirtine istorine proletariato misija prieštarauja šiai dialektinės ir atviros politikos vizijai. Jis pradėjo reikšti simpatijas nekomunistiniams kairiesiems, tiesa, kartu skelbdamas visos šeštojo XX a. dešimtmečio politikos betiksliškumą. Kritikai jį kaltino negebėjimu pateikti realistinę politinės valdžios analizę ir pasidavimu idealizmui, kurį jis pats kadaise kritikavo. Tačiau Merleau-Ponty niekada nepretendavo į išsamią savo gyvenamojo meto analizę ir niekada nesiūlė jo problemų sprendimo programos. Užtat jis siūlė nuolat tirti mūsų kasdienio gyvenimo prasmes teikdamas filosofinių ir politinių argumentų, kodėl turime nenutraukti šių savo pastangų. *DHC*

Literatūra

✦Kruks, S.: *The Political Philosophy of Merleau-Ponty*. Brighton, Sussex: Harvester, 1981.

Merleau-Ponty, M.: *Phenomenology of Perception*, trans. C. Smith. London: Routledge & Kegan Paul, 1962.

——: *Humanism and Terror*, trans. J. O'Neill. Boston: Beacon, 1969.

——: *Adventures of the Dialectic*, trans. J. Bien. London: Heinemann, 1974.

✦O'Neill, J.: *Perception, Expression and History: the Social Phenomenology of Maurice Merleau-Ponty*. Evanston, Ill.: Northwestern University Press, 1970.

✦Schmidt, J.: *Maurice Merleau-Ponty: between Phenomenology and Structuralism*. London: Macmillan, 1985.

Michels Robert (1876–1936) – vokiečių sociologas. Michelsas dėstė Turino, Bazelio ir Perudžijos universitetuose. Tokių autorių kaip MOSCA, PARETO ir WEBERis įtaka padėjo jam tapti ELITIZMO teoretiku ir jis gerokai prisidėjo prie politinių partijų so-

ciologijos. Michelsas išgarsėjo kaip „geležinio oligarchijos dėsnio" atradėjas.

Savo intelektinį gyvenimą Michelsas pradėjo kaip marksistas. Jis kritiškai vertino tas parlamentines socialistines partijas, kurios pripažinusios buržuazinį konstitucionalizmą išsižadėjo tiesioginių revoliucinių veiksmų, o rūpinimąsi savo išlikimu iškėlė aukščiau socializmo principo. Savo garsiausioje knygoje *Politinės partijos* (1911) jis pateikė tezę, kad visose organizacijose ir visuomenėje apskritai veikia oligarchinio dominavimo principas, „geležinis oligarchijos dėsnis": „Ką sako organizacija, sako oligarchija". Šią bendrą koncepciją Michelsas pritaikė socialistinių partijų analizei siekdamas įrodyti, kad tas dėsnis veikia net tose partijose, kurios laikosi vidinės demokratijos principo.

Pagal partijų statutus socialistinių partijų lyderiai renkami partijos narių, yra jiems atskaitingi ir privalo vykdyti partijos politiką. Michelsas įrodinėja, kad vadovybė apeina šiuos reikalavimus ir veikia autonomiškai. Šią tezę jis grindžia dviem pagrindiniais argumentais. Pirma, bent kiek didesnei ir sudėtingesnei organizacijai reikia funkcinės bei ekspertinės specializacijos. Eiliniai jos nariai tampa nepajėgūs kontroliuoti specialistų, kurie priima partijos sprendimus savo pačių iniciatyva. Vadovavimo patirtis stiprina vadovybės poziciją. Vadovybė pradeda daryti vis didesnę įtaką organizacijai, taip pat ir rinkimams į atsakingus postus. Vadovybės stabilumo poreikis vykstant partijų parlamentinei bei rinkimų konkurencijai irgi stiprina vadovybės pozicijas, leidžia jai eiti į kompromisus išsižadant socializmo principų. Antra, Michelso įsitikinimu, lyderio poreikis žmonių masėms yra psichologinė būtinybė. Vadovaudamasis elitizmo teorija mases jis traktuoja kaip atomizuotą, dezorganizuotą visumą, nepajėgiančią imtis kolektyvinių veiksmų, jeigu joms nevadovauja aktyvi mažuma. Masės yra ne tik apatiškos, bet ir linkusios į stipraus vado kultą.

Oligarchija tampa beveik neįveikiama. Vadovybės kaita vyksta ne tiek keičiant elitą, kiek absorbuojant naujus narius į egzistuojančią oligarchiją. Demokratija griežtąja prasme negalima. Geriausiu atveju ji reiškia tik skirtingų oligarchijų konkurenciją.

Vėlesniuose savo darbuose elito pranašumo bei masių psichologinės priklausomybės idėjas Michelsas toliau plėtojo antidemokratiška linkme ir galiausiai tapo atviru FAŠIZMO šalininku.

Nepaisant įtaigios formos, Michelso pateiktoje partinės oligarchijos analizėje esama neaiškių vietų. Jis ne visada skiria ekspertinę galią nuo politinio vadovavimo. Kartais jis painioja partiją veikiančias vidines ir išorines jėgas. Michelsas reikiamai neįvertina fakto, jog sudėtingose organizacijoje susiklosto konkuruojančių lyderių grupės. Vis dėlto „geležinis oligarchijos dėsnis" buvo labai svarbus partijų, sąjungų, interesų grupių ir kitų svarbių organizacijų studijoms. *GP*

Literatūra

Beetham, D.: From socialism to fascism: the relation between theory and practice in the work of Robert Michels. *Political Studies* 25 (1977), 3–24, 161–181.

Hands, G.: Roberto Michels and the study of political parties. *British Journal of Political Science* 1 (1971), 149–172.

McKenzie, R. T.: *British Political Parties*, 2nd rev. edn. London: Heinemann, 1964.

Michels, R.: *Political Parties*. Glencoe, Ill.: Free Press of Glencoe, 1949.

✦ Parry, G.: *Political Elites*. London: Allen & Unwin, 1969.

Putnam, R.: *The Comparative Study of Political Elites*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall, 1976.

Mill James (1773–1836) – britų filosofas, ekonomistas ir radikalus pamflelistas. Millis mokėsi Edinburge ir buvo rengiamas presbiterijonų dvasininko profesijai, tačiau ją metė dėl savo agnosticizmo. Jis tapo laisvu žurnalistu Londone ir gana sunkiai

vertėsi, kol pasirodžius jo knygai *Britų Indijos istorija (History of British India;* 1817) gavo darbą Rytų Indijos bendrovėje. Jis glaudžiai bendravo su BENTHAMu aktyviai propaguodamas jo idėjas apie naudos principą, teisę, valdymą, švietimą ir psichologiją. Jis buvo veikiau populiarintojas nei originalus mąstytojas, tačiau atliko svarbų tarpininko vaidmenį tarp teoretikų, tokių kaip Benthamas bei politiniai ekonomistai, ir tų, kurių politinei veiklai įtaką darė jo teikiamos politinės bei ekonominės teorijos interpretacijos. Jis katalizavo Ricardo, Grote'o, Parkeso, daugelio filosofinių radikalų (žr. FILOSOFINIS RADIKALIZMAS) ir, žinoma, pirmiausia savo sūnaus, Johno Stuarto MILLio, intelektinę raidą bei politinę veiklą.

Millis propagavo Benthamo UTILITARIZMĄ, Hobbeso individualizmą, asociacionizmą psichologijoje, Malthuso teoriją, taip pat Adamo SMITHo plėtojamos KLASIKINĖS POLITINĖS EKONOMIJOS principus. Millis skelbėsi siekiąs „didžiausios laimės didžiausiam žmonių skaičiui" ir įkandin Benthamo kritiškai analizavo įsitvirtinusias institucijas, ypač aristokratinę valdymo sistemą, Blackstone'o išaukštintąją teisės sistemą, mokyklos, Bažnyčios ir merkantilistinės ekonomikos sistemas mėgindamas įrodyti, kad jos yra kliuviniai siekiant didžiausios laimės ir kartu siūlydamas naujas institucines sistemas, prisidedančias prie didžiausios laimės. Žinomiausia iš šių jo sistemų – politinė – buvo išdėstyta jo lemiamą įtaką turėjusioje *Esė apie valdžią (Essay on Government).* Anot Millio, demokratinės institucijos padeda klostytis gero valdymo – valdymo, kuris tarnauja valdomųjų interesams, – sistemai. Politinės sistemos ydos, ypač korupcija, kyla iš skirtingų kiekvieno individo ydingų interesų. Šiuo požiūriu daugiausia pelnosi aristokratija, nes nėra kliūčių tiems ydingiems interesams, ir ji gali išnaudoti žmonių mases. Šiai ydai įveikti būtina atstovaujamoji valdžia, beveik visuotinė balsavimo teisė, dažni rinkimai ir slaptas balsavimas. Nesiimant šių demokratinių priemonių, politika bus aristokratijos ir visuomenės kovos arena; įgyvendinus šias priemones, valdančiųjų interesai sutaptų su visuomenės interesais.

Kadangi Millis nepaprastai aukštino vidurinį sluoksnį, kai kurie tyrėjai darė išvadą, esą jis norėjo balsavimo teisę suteikti tik vidurinei klasei. Tačiau prie šio vidurinio sluoksnio aukštinimo prisidėjo jo tikėjimas, kad žemesnių sluoksnių žmonės seks vidurinių pavyzdžiu, taigi ši jo nuostata neprieštaravo jo propaguojamai demokratinių rinkimų idėjai.

Millio politines koncepcijas negailestingai kritikavo MACAULAY, kuris atmetė jo argumentus už „grynąją demokratiją" ir išjuokė pastangas griebtis dedukcinių samprotavimų sprendžiant politikos klausimus. Johnas Stuartas Millis, Macaulay'o kritikos veikiamas, pradėjo abejoti, ar tėvo vartojama mokslinė forma tinka tam, kas iš tikrųjų yra politinė pamfletistika, ir kritikavo jį už tai, kad demokratiniuose projektuose nenumatė vadovaujančio vaidmens apsišvietusiai visuomenės daliai. *JH*

Literatūra

Bain, A.: *James Mill: a Biography* (1882). New York: Augustus Kelley, 1967.

✦Hamburger, J.: *Intellectuals in Politics: John Stuart Mill and the Philosophic Radicals.* New Haven and London: Yale University Press, 1965.

✦Lively, J. and Rees, J. eds: *Utilitarian Logic and Politics: James Mill's Essay on Government, Macaulay's „Critique" and the Ensuing Debate.* Oxford: Clarendon Press, 1978.

Mill, J. S.: (1873) *Autobiography.* In *The Collected Works of John Stuart Mill,* vol. I, ed. J. Robson. Toronto: University of Toronto Press, 1981.

✦Thomas, W.: *The Philosophic Radicals.* Oxford: Clarendon Press, 1979.

Mill John Stuart (1806–1873) – britų filosofas, ekonomistas ir valstybės veikėjas. Millis buvo pirmas iš šešių Jameso Millio ir

Harriet Burrows vaikų. Tėvo išmokslintas, Jeremy BENTHAMo ir Franciso Place'o padedamas, Millis tapo filosofinių radikalų lyderiu (žr. FILOSOFINIS RADIKALIZMAS). Nors jis nevisiškai pateisino jų viltis, nes prarado tikėjimą savo tėvo ir Benthamo radikalizmu, kurį jie skelbė trečiajame ir ketvirtajame XX a. dešimtmečiuose, tarp savo amžininkų jis įgijo didžiulį intelektinį autoritetą. Kai Millis sulaukė penkiasdešimties metų, jo *Logikos sistema (System of Logic;* 1843) ir *Politinės ekonomijos principai (Principles of Political Economy;* 1848) jau buvo tapę pagrindiniais senųjų universitetų tekstais; knyga *Apie laisvę (On Liberty;* 1859), sukėlusi skaitytojams nerimo ir vilčių bangą, buvo beveik visuotinai pripažinta kaip šedevras, o *Samprotavimai apie atstovaujamąją valdžią (Considerations on Representative Government;* 1861) davė toną dvejetą dešimtmečių po to vykusioms diskusijoms dėl demokratijos vertės ir pavojų. Nedidelis jo rašinėlis *Utilitarizmas (Utilitarianism;* 1861), anuomet sulaukęs mažiau dėmesio, nuo tada buvo stiprėjančios polemikos objektas.

Tai nereiškia, kad Millis buvo neprieštaringa figūra – daugelyje sričių jis buvo „disidentas": būdamas tik šešiolikos metų parą sėdėjo areštinėje už tai, kad Londono darbininkų kvartale platino gimstamumo kontrolės literatūrą; savo esė *Moterų pavergimas (The Subjection of Women;* 1869) jis išgąsdino daugumą savo skaitytojų; jis ragino pripažinti Airijos nepriklausomybę, taip pat siūlė airių valstietijos problemą spręsti išperkant privaloma tvarka žemes iš tų žemvaldžių, kurie jose negyvena; jis išliko neatgailaujančiu Prancūzijos 1848 metų revoliucijos gynėju ir garsėjo tuo, kad geriausiu atveju buvo agnostikas. Tačiau buvo pripažįstama, jog intelektiniu požiūriu Milliui neprilygo beveik jokia kita viešajame gyvenime žinoma asmenybė.

Millio *Autobiografija (Autobiography;* 1873) pateikia įtaigų jo karjeros ir įsitikinimų raidos vaizdą. Vis dėlto šis veikalas gana nepatikimas: jame yra vidinės chronologijos prieštaravimų, labai tendencingai parinkti faktai, ir apskritai tai yra veikiau propagandinis darbas. Millis jį apibūdina kaip savo intelektinės istorijos apybraižą, ir išties ši tema čia plačiai nušviečiama; tačiau veikalo turinys tuo neapsiriboja. Tai, ką Millis kalba apie švietimo trūkumus, dėl kurių būdamas dvidešimties metų patyrė dvasinę krizę, arba tai, kaip nušviečia savo ilgą draugystę su Harriet Taylor ir galiausiai jųdviejų vedybas, rodo veikiau jo požiūrį į XIX a. politiką, o ne jo karjeros faktus. Millio lavinimas, jo įsitikinimu, buvo pernelyg analitinis: jis ugdė intelektą, bet ne emocijas, jis išmokė jį abstrakčiai mąstyti apie žmonių gerovę, bet neišugdė noro jais rūpintis. Čia atsiskleidė jo tėvo ir Benthamo radikalizmo trūkumai; abu jie buvo XVIII a. atstovai, gebantys atskleisti senosios tvarkos trūkumus, tačiau negebantys susikurtajam abstrakčiam geresnio pasaulio vaizdui suteikti emocinės šilumos ir gyvumo. Harrietai Taylor, Millio manymu, nestigo to poetinio jautrumo ir vaizduotės lakumo, kurio trūko jam pačiam; taigi savo santykį su ja jis vertino kaip širdies ir proto, emocijų ir intelekto sąjungą. Taylor aistringai kovojo su tuo, ką laikė Viktorijos laikų respektabilumo atgyvenomis, ir Millio tonui knygoje *Apie laisvę* nemažą įtaką padarė būtent ji. Tačiau nėra taip aišku, ar ji darė poveikį pačiai argumentacijai.

Faktiškai daugumą pamokų, kurias Millis išmoko pats ir kurių stengėsi išmokyti kitus, jis gavo ne iš jos, bet iš įvairių kitų šaltinių. Kaip įtakinga asmenybė trečiajame XIX a. dešimtmetyje, jis buvo apsuptas sensimonininkų „misionierių", vėliau su juo bičiuliavosi Auguste'as COMTE'as; dėl maištavimo prieš Benthamą jis buvo klaidingai suvoktas kaip CARLYLE'io šalininkas. Veikiamas šių įtakų jis galiausiai įsitikino, kad valdymo teorija turi būti grindžiama istorijos teorija ir pažangos filosofija; kad bergždžias darbas nagrinėti institucines problemas nesiejant jų su platesniu kultūros kontekstu; jis taip pat pradėjo svarstyti socializmo galimybę. Tuo pat metu pragyvenimą jam teko užsidirbti Ost Indijos

bendrovėje, kurioje praktiškumas buvo vienintelis idėjų vertės kriterijus.

Taigi Millis laviruoja tarp savo pirmųjų mokytojų ir jų kritikų. *Logikos sistema* gamtos ir socialiniuose moksluose be išlygų gina „indukcinę mokyklą"; siekiama apginti dvi tezes – pirma, kad socialinis mokslas galimas, kad politika, ekonomika ir sociologija gali būti mokslinio pažinimo objektas, ir antra, kad mokslas gali atrasti tik tai, koks pasaulis yra, o ne tai, koks jis turi būti. Antrosios tezės taikinys yra etinis „intuityvizmas" – doktrina, kad moralės tiesos yra būtinųjų tiesų atmaina ir kad jas gali atskleisti intuicija. *Utilitarizme* pateikiama intuityvizmo kritika ir kartu ginamas UTILITARIZMAS. Millis visad laikėsi įsitikinimo, jog konservatyvioji politika remiasi žmonėmis, kurie savo prietarus laiko pamatinėmis tiesomis apie pasaulį; *Logikos sistema* ir *Utilitarizmas* puola šį netikusį įprotį vienu lygmeniu; *Apie laisvę* ir *Moterų pavergimas* atskleidžia negatyvius praktinius padarinius, kuriuos sukelia mūsų negebėjimas suvokti, jog tai, kas mums atrodo akivaizdu, vis dėlto gali būti klaidinga.

Tačiau konservatizmas buvo vienas priešas, o kitas masinantis kritikos taikinys buvo naivios „filosofinio radikalizmo" tezės. Į gyvenimo pabaigą Benthamas visuotinę rinkimų teisę ir mažoritarizmo principą pradėjo laikyti beveik absoliučia geros valdžios garantija. Tuo tarpu Millis vis skeptiškiau vertino šias idėjas. Nėra pagrindo manyti, kad paprasta gyventojų dauguma bus dažniau teisi nei neteisi: vidurinės klasės dauguma yra paprasčiausiai buka ir jai rūpi tik pinigai; darbininkų klasės dauguma yra tamsūs, neapsišvietę ir, nors ne dėl savo kaltės, dažniausiai nesąžiningi žmonės. Šis Millio argumentas buvo nukreiptas ne tiek prieš pačią demokratinę reformą, nes demokratiškai nekontroliuojama valdančioji klasė neišvengiamai tampa savavališka ir korumpuota, kiek prieš senuosius supaprastinimus.

TOCQUEVILLE'io veikiamas Millis priėjo išvadą, jog pirmiausia būtina išsaugoti „nuomonių antagonizmą"; kita esminė reikmė – garantuoti, kad visur, kur gali būti taikomos ekspertinės žinios, jos būtų taikomos. Savo *Samprotavimuose apie atstovaujamąją valdžią* Millis siūlė kai kuriuos sudėtingus sudėtingų problemų sprendimus. Siekdamas apginti mažumą nuo daugumos savivalės jis siūlė proporcinio atstovavimo sistemą, o siekdamas, kad išmanančių balsai nebūtų skandinami neišmanėlių balsų daugumos, siūlė balsavimo sistemą, kurioje išsilavinusieji turėtų teisę daugiau nei į vieną balsą. Visiems, išskyrus beraščius, nusikaltėlius ir tuos, kurie nepajėgia patys savęs išlaikyti, turi būti suteikiamas bent vienas balsas; Millis *neįrodinėja*, jog moterys turi būti įtrauktos į elektoratą, tik pažymi, kad jų neįtraukimas yra toks pat iracionalus, koks būtų raudonplaukių vyrų neįtraukimas į elektoratą. Visi privalo turėti balsą, nes visi turi būti skatinami dalyvauti politiniame procese ir reikšti savo nuomonę; tačiau tai nereiškia, kad visi vienodai gali turėti tik vieną balsą. Siekdamas garantuoti, kad net ši patobulinta rinkimų sistema generuotų racionalius sprendimus, jis siūlė sistemą, kurioje parlamentas pats nekurtų ir netaisytų įstatymų, o tik nurodinėtų įstatymų leidybos komisijoms rengti tai, ką reikia; jis taip pat siūlė suteikti didesnę autonomiją valstybės tarnautojams.

Iš esmės Millis siekė rasti pusiausvyrą tarp dviejų dalykų – labiau atstovaujamosios ir pažangesnės valdymo sistemos ir, kita vertus, intelektinio bei moralinio elito įtakos. Tokia pusiausvyra buvo nestabili; ir ją sugriovė partinio organizavimosi plėtra paskutiniame XIX a. ketvirtyje – Millis buvo iš principo nusistatęs prieš politines partijas, nors pats atstovavo partijai trejetą metų (1865–1868), kai buvo parlamento narys.

Millio nuogąstavimai dėl grynai mažoritarinės sistemos pavojų vertė jį žengti šiek tiek konservatyvesne kryptimi. Tačiau žavėjimasis SOCIALIZMU stūmė jį radikalesne kryptimi. Jis skeptiškai trak-

tavo sensimonininkų bei ovenistų, su kuriais bendravo trečiajame XIX a. dešimtmetyje, siekius, tačiau reaguodamas į 1848 m. Prancūzijos revoliucijos pralaimėjimą ir Harriet Taylor raginimų veikiamas pradėjo ginti nuosaikaus socializmo idėją. Ateities visuomenę jis įsivaizdavo kaip gamintojų kooperatyvų visuomenę, kurioje būtų naudojamasi privačios nuosavybės pranašumais ir išvengiama jos trūkumų. Jis atmetė kapitalizmą todėl, kad jo sąlygomis darbininkai nėra savavaldūs ir savininkų bei samdomų darbuotojų takoskyra nėra politinės demokratijos pagrindas. Centralizuotas komunizmas jam buvo visiškai nepriimtinas, tačiau konkurencinė ekonomika su darbininkų valdomomis įmonėmis buvo visokeriopai siektinas tikslas. Tais pačiais sumetimais Millis siūlė, kad iki socializmo daug kas gali būti nuveikta siekiant privačią nuosavybę padaryti labiau teisėtą – pavyzdžiui, įvedant paveldėjimo mokesčius arba uždraudžiant žemvaldžiams turėti naudos iš savo nuomininkų darbo.

Visa tai liudija, jog Millis buvo aistringas LAISVĖS demokratinėje visuomenėje gynėjas. Vienas šios laisvės gynimo aspektas buvo tai, kad jis kitaip interpretavo utilitarizmo reikalavimus: jo pirmtakai laisvei suteikė didelį, bet ne pagrindinį vaidmenį, o Millis įrodinėjo, jog svarbiausias laimės šaltinis yra asmenybės saviraiška, o būtinoji tokios saviraiškos sąlyga yra laisvė: laisvė yra ir laimės dalis, ir nepakeičiama naujų laimės galimybių paieškos sąlyga. Vėlesni autoriai, labai domėjęsi tokiais dalykais kaip Millio pateiktas Naudos principo „įrodymas", neatsižvelgia į faktą, jog tas įrodymas Milliui nebuvo itin reikšmingas, jam labiau rūpėjo suderinti asmens laisvės reikalavimus su bendros gerovės reikalavimais.

Laisvės idealą Millis iškalbingiausiai gina knygose *Apie laisvę* ir *Moterų pavergimas*. Pirmoje jis įrodinėja „vieną labai paprastą principą" – visuomenė negali vartoti prievartos prieš individus jokiais tikslais, išskyrus savigyną. PATERNALIZMAS visiškai nepriimtinas; „moralinė" įstatymų leidyba neleistina – nors Millis kalbėjo ne šiais terminais. Ar tokią absoliučią poziciją įmanoma pagrįsti remiantis utilitarinėmis prielaidomis, galima daug ginčytis; tačiau neginčijama tai, kad pats Millis atmetė visus mėginimus ją ginti remiantis „prigimtine teise į laisvę". Žodžiu, negatyvusis jo argumentas buvo toks: teisinga moralės ir socialinio gyvenimo samprata rodo, jog draudimai pateisinami tik kaip gynybinė priemonė; pozityvusis jo argumentas – visoms didžiosioms gyvenimo vertybėms reikia „gyvenimiškojo eksperimento", taigi ir individo laisvės. Esė *Moterų pavergimas* formaliai buvo skirta moterų teisinio pažeminimo Viktorijos laikų Anglijoje kritikai, tačiau jos pabaigoje aiškinama absoliuti laisvės vertė: jokia šalis neišsižadėtų savo nepriklausomybės mainais net į aukščiausią gerovės lygį, ir joks žmogus, paragavęs laisvės, jokia kaina jos neišsižadėtų. Ar dar bereikia geresnio laisvės – tiek moterų, tiek vyrų – aukščiausiosios vertės įrodymo? *AR*

Literatūra

✦Berger, F. R.: *Happiness, Justice and Freedom*. Berkeley: University of California Press, 1984.

Gray, J. A.: *Mill on Liberty: a Defence*. London: Routledge & Kegan Paul, 1983.

✦Mill, J. S.: *The Collected Works of John Stuart Mill*, ed. F. E. L. Priestley. Toronto: University of Toronto Press, 1963–1984.

✦Packe, M. StJ.: *The Life of John Stuart Mill*. London: Secker & Warburg, 1954.

✦Robson, J. M.: *The Improvement of Mankind*. London: Routledge & Kegan Paul, 1968.

✦Ryan, A.: *J. S. Mill*. London and Boston: Routledge & Kegan Paul, 1974.

Schwartz, P.: *The New Political Economy of J. S. Mill*. London: Weidenfeld & Nicolson, 1972.

Ten, C. L.: *Mill on Liberty*. Oxford: Clarendon Press, 1980.

Milton John (1608–1674) – anglų poetas ir polemistas. Miltonas, gimęs Londone, rengėsi tapti poetu, tačiau 1641 m. įsitraukė į politinę ir religinę polemiką. Iš dalies tai lėmė jo šeimyninės aplinkybės – nevykusios vedybos paskatino jį parašyti keturis pamfletus, kuriuose teisinamos skyrybos dėl intelekto ir temperamento nesuderinamumo (1643–1645). Tačiau pirmiausia didieji vieši religiniai ir politiniai debatai, pranašavę ir lydėję Anglijos pilietinius karus bei tarpuvaldį, įtraukė Miltoną į visuomeninį gyvenimą 1641 m. ir išlaikė iki 1660 m. 1641–1642 m. jis parašė keturis niekuo neišsiskiriančius pamfletus, kritikuojančius prelato instituciją, o 1644 m. išleido savo garsiąją – nors turinio požiūriu pervertintą – *Areopagitiką (Areopagitica)*, ginančią spaudos laisvę.

1649 m. Miltonas pradėjo rašyti temomis, kurios šiandieną būtų laikomos artimomis „politinėms" temoms, nors nedera užmiršti, kad jo rašiniai prieš prelato instituciją turėjo svarbių politinių implikacijų. Rašinyje *Karalių ir valdovų pareigybė (The Tenure of Kings and Magistrates)* jis teisino Karolio I apkaltą, teismą ir nukirsdinimą. Tais pačiais metais jis paskelbė *Ikonoklastą (Eikonoklastes)*, kuriame išjuokiama ir niekinama garsioji *Eikon basilike*, – knyga, kurios autorystė tais laikais buvo klaidingai priskiriama pačiam Karoliui I ir kurioje, jei jos autorystė būtų tikra, būtų aprašomi graudūs religiniai ir politiniai karaliaus kankinio apmąstymai.

Tų pačių metų kovą Miltonas buvo paskirtas Valstybės tarybos, kurią įkūrė revoliucinis Ilgasis parlamentas, užsienio kalbų sekretoriumi. Tas paskyrimas reiškė įpareigojimą ginti ir teisinti Anglijos revoliuciją žemyninėje Europoje, ir jis išties šiuo požiūriu tapo pagrindiniu savo šalies gynėju. Pirmą lotynišką Anglijos revoliucijos apologiją – *Pro populo anglicano defensio* – jis parašė 1651 m., o 1654 m. išleido antrą veikalą lotynų kalba, *Defensio secunda*, kuriame teisino Oliverio Cromwellio pirmąjį Protektoratą. Paskutinis šio laikotarpio politinis jo pamfletas *Paprastas ir lengvas būdas įsteigti laisvą bendruomenę (The Readie and Easie Way to Establish a Free Commonwealth;* 1660) buvo rašomas jau neišvengiamos restauracijos sutemose.

Nors užsienyje Miltonas garsėjo kaip polemininkas, jis buvo menkai žinomas Anglijoje. Jo rašiniai apie skyrybas šiek tiek visus išjudino, tačiau šiaip jau savo amžininkų jis buvo laikomas periferine figūra. Tik sulaukęs šlovės kaip poetas, jis buvo vigų ir libertarų kanonizuotas. Jo prozos darbai, šiandien dera pripažinti, buvo pernelyg atsitiktiniai, ne itin originalūs, per mažai jautrūs socialinei bei politinei realybei, nepakankamai nuoseklūs ir išsamūs, kad galėtų sudominti daugiau skaitytojų. Vis dėlto jis pateikė daug įtaigių savo įsitikinimų formuluočių; politinių ir religinių idėjų, retorikos istorijos tyrėjai atranda daug įdomybių jo manieringoje prozoje ir poemose. Miltono interesų sutapimą su bendrais jo gyvenamojo meto interesais rodo tai, kad Jeilio universiteto išleistame jo prozos darbų rinkinyje pateikiamas geriausias iš visų parašytų chronologinis įvadas į to amžiaus polemiką.

Miltono aistringai ginamas idealas buvo krikščioniškoji dorų žmonių, pasikliaunančių tik savo protu ir Biblijos tiesomis, laisvė. Niekas neturi jai stoti skersai kelio. Gindamas šį idealą jis priešinosi vyskupų, vėliau presbiterių institucijai, o galiausiai kiekvienai bažnytinio valdymo formai. Būtent dėl Karolio I kėsinimosi į krikščioniškąją laisvę Miltonas, 1640 m. pradžioje buvęs monarchistas, 1649 m. tapo respublikos šalininku. „Siekdami gyventi saugiai ir laisvai, nevarginami prievartos ir neteisybės, žmonės buriasi į valstybę; siekdami gyventi pamaldžiai ir religingai jie buriasi į Bažnyčią", – rašė jis 1651 m. Tačiau abi šios organizacijos turi atitikti prigimtinį dėsnį ir Dievo valią. Miltono siūlymai dėl jų reformų kito priklausomai nuo to, kaip jis įsivaizdavo šio migloto idealo įgyvendinimo būdus. Nukrypęs į antinominį individualizmą religijoje, savo politinėje doktrinoje

nuo 1660 m. jis pradėjo propaguoti dieviškosios oligarchijos tvarką, atsiribojusią nuo pasileidusių ir korumpuotų žmonių. Nepaisant beveik dvidešimtį metų trukusios opozicijos Stuartų Bažnyčiai ir valstybei, Miltonas nebuvo persekiojamas 1660 m. atkūrus Stuartų monarchiją; pasitraukęs iš viešojo gyvenimo jis pelnė ilgaamžę šlovę poemomis *Prarastasis rojus (Paradise Lost;* 1667), vėliau *Sugrąžintasis rojus (Paradise Regained;* 1671) ir *Samsonas kovotojas (Samson Agonistes).* Christopheris Hillas ir kiti neseniai iškėlė idėją, kad šie Miltono veikalai yra ne kas kita kaip jo apmąstymai apie siektos libertarinės religinės revoliucijos pralaimėjimą. Tačiau galima teigti, kad jis 1674 m. mirė taip pat ramiai, kaip ir gyveno po restauracijos. *RAS*

Literatūra

Davies, S.: *Images of Kingship in „Paradise Lost": Milton's Politics and Christian Liberty.* Columbia: University of Missouri Press, 1983.

✦Hill, C.: *Milton and the English Revolution.* London: Faber & Faber, 1977.

Milton, J.: *Complete Prose Works of John Milton,* ed. D. M. Wolfe. 7 vols. New Haven, Conn.: Yale University Press, 1980.

✦Wolfe, D. M.: *Milton in the Puritan Revolution.* London: Nelson, 1941.

Zagorin, P.: *A History of Political Thought in the English Revolution,* 2nd edn. London: Routledge & Kegan Paul, 1965.

Montaigne Michel de (1533–1592) – prancūzų filosofas ir eseistas. Montaigne'is garsėja kaip viena svarbiausių asmenybių savo šalies literatūros istorijoje, ir ypač kaip esė žanro išradėjas. Tačiau didžiausią istorinę reikšmę galbūt turėjo jo pirmapradis vaidmuo filosofiškai pagrindžiant ir propaguojant moderniąją liberalizmo doktriną bei liberalųjį režimą (žr. LIBERALIZMAS).

Gimęs pasiturinčioje pirklio šeimoje, Montaigne'is didžiąją savo gyvenimo dalį praleido Bordo mieste. 1571 m. jis pasitraukė iš pareigų miesto magistratūroje ir pradėjo rašyti vienintelę knygą, kurią ketino paskelbti – *Esė (Essays).* Tačiau jis ir toliau vaidino aktyvų, nors daugiausia neformalų politinį vaidmenį taikydamas priešingas religinių karų šalis ir patarinėdamas būsimajam Henrikui IV, kurio pastangomis tie karai galiausiai buvo nutraukti. Nuo 1581 iki 1585 m. Montaigne'is ėjo Bordo mero pareigas.

Išoriškai padrikos ir nesusistemintos *Esė* buvo išleistos dviem knygomis 1580 m., trečioji knyga pasirodė su penktu leidimu (1588); vėliau Montaigne'is tekstą gerokai pataisė bei papildė. Dvi akivaizdžiai vyraujančios knygos temos yra autoriaus asmeninis „išpažinimas" ir jo „skepticizmas". Tema rutuliojama daugmaž „evoliuciškai" pradedant nuo „stoiško" ir beasmenio didžiumos pirmųjų skyrių stiliaus – kuriuos dažnai sudaro vos ne klasikinių autorių citatų išklotinės – einant prie nuodugnesnės „skeptinės" religijos ir filosofijos kritikos skyriuje „Raymondo Sebondo apologija" (ilgiausiame iš visų skyrių) ir baigiant „asmeniškiausiais" ir neformaliais trečios knygos skyriais, kuriuose autorius dėsto savo „epikūriškąją" hedonizmo ir tolerancijos poziciją. Nors kai kurie tyrėjai šią evoliuciją interpretavo kaip autoriaus įsitikinimų bei nuotaikų kaitos atspindį, tekstas toli gražu nėra visiškai suderinamas su šia interpretacija. Turint omeny paties Montaigne'io tikinimus, kad knyga nuosekli, šią tariamąją jo evoliuciją veikiau reikėtų laikyti retorikos priemone, kuria jis mėgino pakeisti savo skaitytojus.

Pradėdamas nuo įprastų apeliacijų į senovės mąstytojų išmintį Montaigne'is pamažu atskleidė tos išminties spragas – ypač jos negebėjimą palengvinti kūniškus žmogaus vargus. Tačiau tikrasis Montaigne'io „skeptinio" puolimo objektas buvo krikščionybė, kuri remiasi nepamatuotu žmogaus padėties pasaulyje bei jo pajėgumo įminti pasaulio prasmės mįslę „aiškinimu" ir kuri yra tironijos, persekiojimų bei nereikalingų kančių priežastis. Kaip

alternatyvą klasikinėms bei krikščioniškoms doktrinoms Montaigne'is siūlė skaitytojui savo išpažįstamą gyvenimo būdą –„neambicingai" siekti asmeninio malonumo, nedarant niekam žalos ir labai tolerantiškai traktuojant kitus. Nors formaliai skelbė priešiškumą visoms politinėms permainoms, Montaigne'is įrodinėjo esamos politinės tvarkos iracionalumą ir siekė ją pakeisti tokia valdymo forma, kurios vienintelis tikslas būtų ginti žmogaus laisvę gyventi taip, kaip jam patinka. Jis, be to, siekė filosofiją transformuoti į „medicinos" mokslą plačiąja prasme, kuris padėtų gamtą pajungti žmogaus tikslams ir palengvintų gyvenimą. Žmogaus laimė pasiekiama tik tramdant bergždžias dvasines ambicijas ir kartu plečiant žemiškų malonumų erdvę. *DLS*

Literatūra

Armaingaud, A.: Étude sur Michel de Montaigne. In *Oeuvres complètes de Michel de Montaigne*, vol. I. Paris: Louis Conard, 1924–1941.

✦Frame, D. M.: *Montaigne: a Biography*. New York: Harcourt, Brace & World, 1965.

✦Keohane, N. O.: Montaigne's individualism. *Political Theory* 5 (1977), 363–390.

Montaigne, M. de: *Esė*, vertė D. Droblytė. Vilnius: Mintis, 1983.

✦Sayce, R.: *The Essays of Montaigne: a Critical Exploration*. London: Weidenfeld & Nicolson, 1972.

†Schaefer, D. L.: Montaigne's intention and his rhetoric. *Interpretation: a Journal of Political Philosophy* 5 (1975), 57–90.

✦——: Montaigne's political reformation. *Journal of Politics* 42 (1980), 766–791.

Villey, P.: *Les Sources et l'évolution des Essais de Montaigne*. 2 vols. Paris: Hachette, 1908; repr. New York: Burt Franklin, 1968.

Montesquieu, Charles-Louis de Secondat (1689–1755) – prancūzų politinis filosofas. Montesquieu yra trijų labai reikšmingų kūrinių autorius. Pirmas, kurį jis išleido būdamas trisdešimt dvejų metų, buvo epistolinis romanas *Iš persų laiškų (Les Lettres persian)*. Ši skandalingai juslinga, tačiau taip pat grakščiai humaniška knyga, pasiekianti *jeu d'esprit* viršūnę, kupina įtaigių meilės, moralės, politikos ir religijos alegorijų, greitai išgarsino nežinomą autorių. Iki šiol neturime šiam patraukliai mistiškam kūriniui prilygstančios interpretacijos. Hipotetiškai jį galima traktuoti kaip negatyviąją, apsivalomąją Montesquieu filosofijos dalį, kaip vyraujančių žydų krikščionių religinių tradicijų bei Aristotelio prigimtinės teisės kritiką, kuriai poveikį darė BAYLE'io, LOCKE'o ir SPINOZOS idėjos.

Ištremto grafo Berwicko tarpininkavimu Montesquieu buvo pristatytas karaliaus dvarui, o 1728 m. išrinktas (nepaisant stiprios opozicijos) į Prancūzijos akademiją, ketvertą metų po to jis praleido pažintinėse kelionėse po kontinentinę Europą ir Angliją. Grįžęs į Prancūziją dvejus metus atsiskyręs nuo visų savo pilyje rašė *Mintis apie romėnų didybės ir žlugimo priežastis* (1734).

Šį veikalą turbūt geriausia traktuoti kaip mėginimą duoti atsakymą MACHIAVELLI'ui, kurio „naujasis niekieno nevaikščiotas kelias" (*Samprotavimai*, I kn., įvadas) vedė į radikaliai devalvuotą vertybių koncepciją, priešingą ne tik krikščioniškosioms geradarystės idėjoms, bet ir ARISTOTELIO „moralinėms" bei „kontempliatyvioms" dorybėms. Tikrąją „dorybę", atitinkančią žmogaus savanaudišką prigimtį, parodė grobuoniškos Romos respublikos istorija, kur visi piliečių jausmai ir visas jų protas buvo nukreipti į nuožmią kovą dėl saugumo, viešpatavimo ir – rečiausiai pasiekiamo, bet geidžiamiausio tikslo – amžinos šlovės.

Montesquieu negina nei biblinės, nei klasikinės tradicijos nuo Machiavelli'o kritikos. Jis tik pateikia abejonių dėl Machiavelli'o tezės apie esminį žmogaus aistrų savanaudiškumą. Romos istoriją, anot Montesquieu, lėmė tokia daugybė atsitiktinių veiksnių, kad ja negalima remtis kalbant apie tai, kas vyktų išlaisvinus žmo-

gaus prigimtį arba leidus jai reikštis egocentriniu būdu. Roma veikiau parodo žmogaus prigimties iškrypimą – patologiją, į kurią faktiškai linksta visos respublikos. Šiuo argumentu Montesquieu ruošia dirvą savo naujai, pomakiavelinei politinei teorijai.

Tačiau prieš aptardami tą teoriją, pateiktą jo žymiausiame veikale *Apie įstatymų dvasią (De l'esprit des lois;* 1748), turime pirmiausia pakalbėti apie sunkumus, susijusius su Montesquieu rašymo maniera. Nuo pačios pirmosios Voltaire'o recenzijos dauguma šio veikalo skaitytojų ir aiškintojų neranda jame tvarkos, plano ar logikos. Tačiau Montesquieu ir veikalo įvade, ir pačiame tekste, ir savo atsakymuose kritikams pabrėžia, kad knyga parašyta pagal griežtą, bet paslėptą planą ir kad jo doktriną gali suprasti tik tie, kurie suvoks tą planą. D'ALEMBERT'as, ilgai studijavęs veikalą *Apie įstatymų dvasią,* su tuo visiškai sutiko. Be to, Montesquieu teigimu, toks įslaptinto rašymo būdas nebuvo svetimas ankstesnei politinio filosofavimo tradicijai; savo apmąstymuose apie įvairius tekstus bei autorius jis mini Platoną, pagrindinius stoicizmo autorius, Descartes'ą ir Spinozą kaip tuos filosofus, kurių rašymo manierai buvo būdinga slėpti pagrindines savo doktrinų idėjas. Akivaizdus, bet vis dėlto ne pats svarbiausias tokio rašymo būdo aiškinimas buvo cenzūros ir persekiojimo baimė (Montesquieu jautė, kad visi trys svarbiausi jo veikalai turi būti spausdinami anonimiškai ir užsienyje). Dar svarbiau buvo tai, kad, Montesquieu įsitikinimu, atvirai skelbiama filosofija griauna daugelio padorių visuomenių pagrindus, nes neišvengiamai kelia ardomuosius arba nepatogius klausimus. Tačiau pats svarbiausias tokio netiesioginio bendravimo tikslas, anot Montesquieu, yra šviečiamasis. Filosofijos mokymas sėkmingiausias ne tada, kai mokytojas pateikia pagrindinę mintį, o tada, kai skatina mokinius nueiti tą abejonių kupiną klausimų ir mįslių kelią, kurį jis pats nuėjo.

Veikalas *Apie įstatymų dvasią* pradedamas nuo glaustos „įstatymų apskritai", nuo „būtinųjų santykių, kuriuos lemia daiktų prigimtis", aptarties. Remiantis Plutarcho teologiniu autoritetu skaitytojas tikinamas, kad net pats kūrėjas Dievas privaląs vadovautis „būtinomis taisyklėmis, kurios nesiskiria nuo ateistų pripažįstamo likimo". Žmogaus elgesio „prigimtinis dėsnis" tiesiogiai rutuliojasi iš galingiausių ir beveik neįveikiamų žmogaus reikmių (išlikimo ir dauginimosi poreikių); šia prasme jis nusako pamatinius mūsų egzistencijos tikslus, ribas, taigi ir jos normas. Žmonija skiriasi ir nuo gyvūnijos, ir nuo dieviškųjų būtybių tuo, kad jos išlikimo galimybes lemia daugiausia ne instinktas, o labai nepatikimas „protas", kurio galios lieka neatskleistos, jeigu jo neišjudina koks nors išorinis postūmis. Žmonės dažnai nėra pajėgūs atrasti geriausius ar bent patenkinamus prigimtinio dėsnio diktuojamų poreikių tenkinimo būdus. Prigimtinis dėsnis turi būti skiriamas ir nuo „teisingumo santykių, egzistavusių iki pozityviosios teisės", nes teisingumas suponuoja visuomenę ir „intelektą", kurių stokoja prigimtinės būklės žmonija. Mūsų visuomeninės santvarkos ištakose tūno radikaliai asocialus, subracionalus individas, draskomas baimės bei nerimo ir desperatiškai siekiantis taikos bei saugumo. Nuspėdamas būsimas ROUSSEAU mintis Montesquieu atmetė Hobbeso prigimtinės būklės idėją, manydamas, kad jos keliami karinės garbės ir viešpatavimo siekiai tėra socialumo apraiška. Tačiau, kitaip nei Rousseau ir panašiai kaip Hobbesas, Montesquieu teigia, kad prigimtinė būklė – tai smurto ir skurdo būklė.

Iš dalies kaip tik dėl to prigimtinė būklė nėra tvari. Žmonės greitai susivokia, kokius malonumus ir kokią naudą jiems teikia socialumas. Deja, pradinis ir natūralus šio socialumo siekis yra destruktyvus: vaduodamas žmoniją iš prigimtinės būklės jis įklampina ją į „karo būklę". Kai mes galiausiai nustojame baimintis kitų žmonių, savanaudiški mūsų saugumo bei materialios

gerovės siekiai skatina mus išnaudoti kitus arba gintis, prevenciškai puolant, nuo tokių pat jų išnaudotojiškų siekių.

Reaguodamas į karo baisumus protas atranda tam tikrų daugmaž visuotinių abipusiškumo taisyklių, kurios įtvirtintos pozityvaus įstatymo padeda išsaugoti taiką, palaikyti saugumą bei tam tikrą laipsnį teisingumo kiekvienoje pilietinėje visuomenėje beveik visais atvejais, išskyrus kraštutinius. Tad teisėtos politinės tvarkos esmę sudaro proto taisyklė arba taisyklės, sukurtos saugumui, svarbiausiam prigimtinio dėsnio imperatyvui, garantuoti. Tačiau tas nedaugelis tariamai universalių taisyklių, kurias protas pajėgia atrasti, teikia tik labai minimalius standartus. Jos mums parodo, kad DESPOTIZMAS, arba teroru grindžiamas valdymas, prieštarauja prigimčiai, tačiau jos neparodo, kuri nedespotinė (arba „nuosaikioji") valdymo forma iš prigimties labiausiai tinka visiems laikams bei visoms vietoms ir ar apskritai tokia forma egzistuoja. Protas mums neteikia net tokių visuotinių teisėtumo principų kaip visuomenės sutartis arba valdomųjų sutikimas pagrįstumo. Tai paaiškinama tuo, kad žmonija, kokią mes ją pažįstame susibūrusią į visuomenes, yra ne tik gamtos produktas, bet ir labai skirtingų istorinių bei geografinių aplinkybių darinys. Šalies „bendroji dvasia" jos žmonėms suteikia antrąjį, tariamai gamtinį poreikių klodą arba unikalų raiškos būdą tiems poreikiams, kurie bendri visiems žmonėms. Proto tikslų bei normų pakeitimas ir pritaikymas prie „kiekvienos tautos bendrosios dvasios" yra tai, ką Montesquieu turi omeny kalbėdamas apie „įstatymų dvasios" mokslą.

Kadangi Montesquieu ypač pabrėžė tokius subpolitinius visuomenę formuojančius veiksnius kaip klimatas, jis dažnai buvo laikomas sociologijos ir socialinės istorijos pradininku arba pirmtaku. Tačiau vargu ar šią idėją galima pagrįsti. Lemiamais veiksniais bet kurioje visuomenėje Montesquieu laiko politiką, teisę, įstatymus ir pirmiausia tuos pamatinius įstatymus, kurie apibrėžia „valdymo formą".

Klasifikuodamas valdymo formas Montesquieu pirmiausia kalba apie valdymo „esmę" (institucinį „suverenios galios" paskirstymą), o tada apie jos „principą" (specifinius gyventojų jausmus, „dvasios modifikaciją", kuri tarsi „spyruoklė" išjudina kiekvieną institucinį mechanizmą). Nedespotinės valdymo formos, grindžiamos kitais principais nei baimė, klestėjo tik Vakarų Europoje ir jų būta dviejų labai skirtingų atmainų. Pirmoji – pilietinė respublika, kurią simbolizuoja antikinis *polis* bei keletas tokių šiuolaikinių respublikų kaip Venecija; antroji – feodalinė monarchija su trapia ir nepastovia pusiausvyra tarp karaliaus, aukštuomenės ir dvasininkijos. Monarchijos principas yra garbė – deramos pagarbos jausmas rangui ir padėčiai. Respublikos principas – „dorybė", kurią Montesquieu supranta (ir tai pabrėžia) ne kaip moralinę ar religinę dorybę, o kaip aistringą, nereflektuotą patriotizmą, kuris prireikus gali paskatinti piliečius savo savanaudišką energiją pajungti asketiškai ir egalitarinei brolybės dvasiai. Montesquieu lenkia galvą šios „dorybės" didybei ir tai laisvei, saugumui bei lygybei, kuriuos ji garantuoja – ypač ją lygindamas su dekadentiška, ganėtinai vergiška ir savotiškai įmantria garbės sistema, kurią jis regėjo XVII a. Prancūzijoje. Tačiau toliau analizuodamas jis vis labiau atkreipia mūsų dėmesį į šios „dorybės" iracionalumą ir nežmoniškumą. Dorybei reikia konformizmo, įtvirtinamo griežtos ir įtarios priežiūros, kuri slopina kai kuriuos stipriausius prigimtinius žmogaus impulsus: įsimenančioje pastraipoje (4 kn., 2 sk.) dorybingą respublikinį miestą Montesquieu prilygina geriausiu atveju vienuolynui.

Pamažu nusivildamas šia dorybe skaitytojas pradeda suprasti, kodėl Montesquieu kartkartėmis ir, regis, paradoksaliai giria komercinę dvasią, kuria užsikrečia kai kurios respublikos. Ši dvasia ardo ir švelnina dorybės griežtumą (plg. III, 3 su V, 6).

Kartu palankesnė nuomonė susiklosto apie monarchinę garbę arba tuštybę. Šitaip Montesquieu skaitytojo jausmus pamažu kreipia į savo garsiąją anglų santvarkos bei komercinio gyvenimo būdo apologiją. Anglija – bent jau jos siekiai arba šiek tiek idealizuotas jos vaizdinys – yra pirmoji ir kol kas vienintelė tauta visoje istorijoje, atsidavusi laisvei ir tą laisvę teisingai suprantanti ne kaip galią ar dalyvavimą politinėje valdžioje, o kaip kiekvieno individo gyvybės, šeimos ir taikaus naudojimosi savo nuosavybe saugumą. Senasis monarchinis, garbės principu grindžiamas Anglijos režimas buvo integruotas į platesnę ir veiksmingesnę valdžios galių stabdžių bei atsvarų sistemą (garsusis VALDŽIŲ PADALIJIMAS) – sistemą, kuri išlaisvina ir kartu veiksmingai panaudoja kiekvieno individo prigimtinį nuosavybės siekį nepaliaujamai keldama visų gerovę.

Anglų tauta, kaip ją vaizduoja Montesquieu, teikia racionalų modelį, kuriuo turėtų vadovautis visų kitų tautų reformos. Kai kurie jos institucijų bruožai (pvz., teismų nepriklausomybė) gali būti tiesiogiai perimami, jei tai bus daroma apdairiai. Tačiau taikant anglų modelį reikia nuodugniai ištirti šalies, kuriai jis taikomas, istoriją: šiai istorinei analizei, turėdamas galvoje savo tautą, Montesquieu skiria paskutinę didžiojo veikalo dalį – iš dalies patriotinės visuomeniškumo dvasios skatinamas, iš dalies mėgindamas parodyti pavyzdį kitiems „įstatymų leidybos" filosofams bei valstybininkams.

Tai, kas *gali* būti visuotinai skleidžiama ir platinama ir kas tikrai gali padėti žmogaus būtį transformuoti taip, kad visi žmonės būtų vienodai saugūs, yra „prekybos dvasia" ir naujasis finansų arba ekonomikos mokslas. Knygose, skirtose prekybai, jos praeičiai bei pasaulinėms jos ateities implikacijoms, atsiskleidžia išties revoliucinis Montesquieu filosofinės „įstatymų leidybos" pobūdis. Jose įrodinėjama, kad komercializmas išvaduoja žmones nuo prietarų, kurie užgožia tikrąsias jų reikmes. Pripažindama šias bendras, žmogaus prigimčiai būdingas reikmes žmonija įgyja naują „žmoniškumo" pojūtį, kuris nustumia į šalį ankstesnį religinį, etninį ir tautinį sektantizmą. Kartą patyrę taikios prekybos naudą žmonės pradeda vis labiau bodėtis karo žygdarbiais ir karo pavojais. Jie išmoksta suvokti tautų įvairovės bei individų skirtingumo žavesį; net jei prekyba kartais kelia menų vulgarizavimo ar trivializavimo pavojų, ji išlaisvina net menus, kaip ir visa kita, nuo provincializmo bei moralinės cenzūros griaužtų. Be to, komercija pateikia savų dorybių: „apdairumą, taupumą, nuosaikumą, darbštumą, išmintingumą, ramybę ir tvarką" (V, 6) arba, tiksliau, komercijos dvasia „žmones moko griežto teisingumo, kuris atmeta savavaliavimą, bet, antra vertus, ir tas moralines dorybes, kurios trukdo ryžtingai ginti savo interesus bei reikalauja savo interesus aukoti kitų interesams" (XX, 2). Montesquieu taip apibendrina savo požiūrį į *didžiąją* alternatyvą: „Graikų politiniai mąstytojai nepažino jokio kito demokratinės *(popular)* valdžios ramsčio, išskyrus dorybę, o šiandieną girdime kalbas tik apie manufaktūras, prekybą, finansus ir net prabangą" (III, 3). Puikiai suvokdamas šios alternatyvos sprendimo padarinius Montesquieu stojo už savo amžininkus, o ne už graikus. Žr. taip pat PRANCŪZŲ ŠVIETIMO EPOCHA. *TLP*

Literatūra

Althusser, L.: *Politics and History*, trans. B. Brewster. London: New Left, 1972.

✦Aron, R.: Montesquieu. In *Main Currents in Sociological Thought*, vol. I. Garden City, NJ: Doubleday Anchor; Harmondsworth: Penguin, 1968.

Carcassonne, E.: *Montesquieu et le problème de la constitution française au XVIII[e] siècle*. Paris: Presses Universitaires de France, 1926.

Durkheim, E.: *Montesquieu and Rousseau: Forerunners of Sociology*, trans. R. Manheim. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1960.

Lowenthal, D.: The design of Montesquieu's „Considerations', *Interpretation: a Journal of Political Philosophy* 2 (1970), 144–168.

Montesquieu, C.-L.: *Oeuvres complètes*, ed. R. Caillois. Paris: Gallimard, 1949–1951.

——: *Considerations on the Causes of the Greatness of the Romans and Their Decline*, trans. D. Lowenthal. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1968.

——: *Apie įstatymų dvasią*, vertė V. Malinauskienė. Vilnius: Mintis, 2005.

✦——: *The Political Theory of Montesquieu*, ed. M. Richter. Cambridge: Cambridge University Press, 1977. [Gana tikslus ištraukų iš visų pagrindinių Montesquieu veikalų vertimas.]

✦Pangle, T. L.: *Montesquieu's Philosophy of Liberalism: a Commentary on „The Spirit of the Laws"*. Chicago: University of Chicago Press, 1973.

Shackleton, R.: *Montesquieu: a Critical Biography*. London: Oxford University Press, 1961.

More Thomas (1478–1535) – anglų valstybės veikėjas ir rašytojas, Romos Katalikų bažnyčios šventasis. More'as šiandien žinomas pirmiausia kaip *Utopijos (Utopia;* 1516) autorius ir kaip Henriko VIII įvykdyto nukirsdinimo auka. More'as buvo teisininkas, politikas ir diplomatas, garsėjo kaip vienas pagrindinių Šiaurės Europos Renesanso veikėjų, o vėliau ir kaip tikėjimo gynėjas.

Gimęs teisininko Johno More'o šeimoje, jaunasis More'as buvo Johno Mortono, Kenterberio arkivyskupo, pažas. Išsilavinimą gavo Londone ir Oksforde, 1496 m. buvo priimtas į Lordo kanclerio teismo teisėjų rengimo korporaciją ir 1502 m. gavo advokato praktikos teises. Jo karjeros viršūnė buvo paskyrimas kanclerio pareigoms. Stiprėjant protestantizmui jis daug jėgų skyrė kovai su erezijomis Bažnyčioje. Vis dėlto More'ui nepavyko suderinti savo kaip tikėjimo gynėjo vaidmens su parama Suverenumo įstatymui *(Act of Supremacy)*, kurio dėka karalius Henrikas tapo Anglikonų bažnyčios galva; jis buvo nukirsdintas už išdavystę. 1886 m. More'as buvo beatifikuotas ir 1935 m. kanonizuotas.

Politinės minties istorijoje More'as paprastai prisimenamas tik kaip *Utopijos* autorius – nedidelės knygelės, kuri davė pradžią literatūros žanrui ir suteikė vardą tam tikram teoretizavimo būdui (žr. UTOPIZMAS). Jau ketvertą šimtmečių *Utopija* yra galvosūkis kritikams; iki šiol nesutariama dėl jos prasmės. Nors nesiginčijama, kad *Utopijoje* piešiama erdvėje ir laike negzistuojanti visuomenė ir kad joje esama esminių satyros elementų, tačiau nesutariama, ką toji satyra reiškia ir kokį vaidmenį atlieka.

Satyrą aiškiausiai rodo žodžių žaismas. „Utopija" reiškia „ne vietą", tačiau tai žaismas su žodžiu *eutopija*, kuris reiškia „gerą vietą". Taip ir Hythlodaeus (pagrindinio herojaus pavardė) reiškia „kalbantį nesąmones", o Raphaelis (jo vardas) – „dieviškąjį gydytoją". Tačiau šis žodžių žaismas mums nieko nesako apie More'o intencijas.

Utopijoje More'as bando gvildenti daugybę problemų. Jo vaizduojama visuomenė (kiekviena šeima ir visa šalis kaip visuma) yra autoritarinė, patriarchalinė ir hierarchinė, gyvenanti visiškos ekonominės lygybės sąlygomis (gyventojai reguliariai keičiasi net savo namais). Pagarba ir autoritetas teikiamas senoliams, taip pat šeimų vyrams. Nuosavybė yra tik bendra, nėra konkurencijos, kiekvienas dirba bendrajam gėriui (žr. KOMUNIZMAS).

Visuomenę valdo politinė ir religinė hierarchija pagal teisės kodeksą, įvestą šalies įkūrėjo ir smulkmeniškai reglamentuojantį visus gyvenimo aspektus. Pagrindinis administratorių tikslas yra žiūrėti, kad visi turėtų darbo. Prireikus jie turi teisę perkelti žmones iš vienos vietos į kitą (net iš šeimos į šeimą arba iš vienos kolonijos į kitą). Tačiau ekonominė lygybė garantuoja, kad niekas nebus verčiamas labai sunkiai dirbti, kiekvienas turės ganėtinai maisto, kiekvienam bus parūpinta kuklus, bet tinkamas būstas, taip pat aprangos.

Utopijos gyventojai vadovaujasi protu, tačiau kartu jie pripažįsta, jog kartais verčiau kliautis apreiškimu. Jų racionalioji religija šiuolaikiniams aiškintojams pateikia rimtą problemą. Aiškintojai teigia, kad reikia surasti kažkokį būdą suderinti nuoširdų katalikiškąjį More'o tikėjimą su *Utopijoje* vaizduojamomis religinės tolerancijos ir savanoriškos eutanazijos institucijomis (bendrosios nuosavybės institucija aiškintojams kadaise taip pat buvo keblus dalykas, tačiau dabar ji retai traktuojama kaip problemiška). Buvo sukurta įmantrių interpretacijų siekiant įrodyti, kad More'as iš tikrųjų nepalaikė tokių institucijų, tačiau nei viena iš jų nėra įtikinama. Paversdamos *Utopiją* painiu galvosūkiu tokios interpretacijos tik atbaido nuo knygos potencialius skaitytojus.

Nors mes nežinome, ko More'as siekė rašydamas *Utopiją*, galime spėti, kad bent iš dalies knyga buvo minties eksperimentas, kurio More'as ėmėsi mėgindamas išsiaiškinti, kur gali nuvesti proto imperatyvai. Vėliau More'as atmetė *Utopiją* ir neleido jos išversti į anglų kalbą iš lotyniškojo originalo, baimindamasis, kad ji gali tapti užkratu neišsilavinusiems. Kai More'as tapo iš visų pusių puolamos religinės doktrinos gynėju, jį jau mažai tedomino jo jaunatviškas *jeu d'esprit*.

More'o *Utopija* buvo Renesanso ir atradimų amžiaus, kai daugelis žmonių Vakarų Europoje buvo linkę peržiūrėti savo santykius su Bažnyčia, valstybe ir kitais žmonėmis, produktas (žr. RENESANSO POLITINĖ MINTIS). *Utopijoje* More'as pateikė labai svarbių problemų, susijusių su visais šiais santykiais. Savo amžininkų jis klausė, ar skurdas ir žmonių pažeminimas išties yra neišvengiami dalykai. Vaizduodamas visuomenę, kurios ekonomiškai lygūs nariai kolektyviai dirba bendrajam gėriui, jis darė užuominą, kad atsakymas gali būti neigiamas. Tą visuomenę apibūdindamas kaip autoritarinę, hierarchinę ir patriarchalinę jis teigė, kad žmonės turi būti kontroliuojami – proto nepakanka tvarkai visuomenėje palaikyti. Protu turi būti pagrįstos aiškios taisyklės, o žmonės turi būti skatinami ir verčiami joms paklusti.

Neabejotina, kad More'o modelis buvo vienuolynas. Visa sistema yra tarsi didelis vienuolynas; modelis atpažįstamas net iš tokių smulkmenų kaip valgymas prie bendro stalo prieš tai išklausius pamokomąją kalbą. More'as naudojosi šia viduramžių institucija kaip modeliu, bet jį papildė Renesanso ir atradimų amžiaus įžvalgomis bei savo sukauptomis žiniomis iš antikos sukurdamas kažką nauja ir savita. *LTS*

Literatūra

Fox, A.: *Thomas More: History and Providence*. Oxford: Blackwell, 1982.

Guy, A.: *The Public Career of Sir Thomas More*. New Haven, Conn.: Yale University Press, 1980.

✦Hexter, J. H.: *More's Utopia: the Biography of an Idea*. New York: Harper & Row, 1952.

✦Logan, G. M.: *The Meaning of More's „Utopia"*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1983.

✦Marius, R.: *Thomas More: a Biography*. New York: Knopf, 1984.

✦More, T.: *Utopija*, vertė L. Valkūnas. Vilnius: Vaga, 1968.

Surtz, E. L., SJ: *The Praise of Pleasure: Philosophy, Education and Communism in More's „Utopia"*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1957.

——: *The Praise of Wisdom: a Commentary on the Religious and Moral Problems and Backgrounds of St Thomas More's „Utopia"*. Chicago, Ill.: Loyola University Press, 1957.

Morris William (1834–1896) – britų rašytojas, menininkas, socialistas ir komunistas. Trumpą ir energingą viešąjį savo gyvenimą Morrisas pradėjo kaip rašytojas, poetas ir dizaineris. Jam rūpėjo darbo kokybė ir tai devintajame XIX a. dešimtmetyje pastūmėjo jį į politiką. Trumpai buvo prisišliejęs prie H. M. Hyndmano Socialdemokratų

federacijos, o iš jos išėjęs kartu su Eleanor Marx ir E. Belfortu Baxu įkūrė Socialistų lygą. Svarbiausi politiniai jo darbai buvo serija esė apie darbo prigimtį ir dvi socialistinės utopijos – *Johno Ballo sapnas (A Dream of John Ball;* 1888) ir *Žinios iš niekur (News from Nowhere;* 1891).

Svarbiausia, ką Morrisas davė socializmo teorijai, buvo darbo koncepcija. Darbą jis laikė tipiška žmogaus veikla ir dėl jo „nemalonumo" ir „beprasmiškumo" kaltino šiuolaikinę industrinę visuomenę, taip pat BROLYBĖS stygių. Darbas, jo įsitikinimu, gali būti maloni ir kūrybiška veikla, kuria darbininkai save išreiškia ir realizuoja. Taip iš menininko kūrėjo perspektyvos jis pažvelgė į tą problemą, kurią kitokiu požiūriu gvildeno Marxas savo SUSVETIMĖJIMO koncepcijoje. Morriso politinės idėjos iš dalies buvo taktinė priemonė realizuojant estetinius bei moralinius jo siekius, ir geriausi politiniai jo tekstai pateikti veikaluose, kurie tiesiogiai nėra susiję su politikos problemomis.

Morrisas netikėjo įprastosios politinės taktikos veiksmingumu ir manė, kad įtikinėjimas ir propaganda padės priartėti prie visuomenės transformacijos. Jis pranašavo, kad egzistuojanti santvarka, kurią jis smerkė kaip „komercinę vergovę" ir „patriarchiją", bus nuversta sukilusių masių ir kad susikursianti komunistinė visuomenė savo bendruomeninius reikalus tvarkys per *ad hoc* vietines tarybas. Joje nebus jokių centralizuotų prievartinių funkcijų, būdingų šiuolaikinei valstybei, kurią jis laikė instrumentu, padedančiu ginti „turtinguosius nuo neturtėlių, stipriuosius nuo silpnųjų".

Morrisas ilgai buvo traktuojamas kaip romantinis ekscentrikas, tačiau jis buvo „atrastas" antroje XX a. pusėje to idėjinio bei politinio sąjūdžio, kuris buvo pavadintas NAUJĄJA KAIRE. Dabar Morrisas laikomas svarbia asmenybe, bet nesutariama, ar jo pažiūras geriausia apibūdinti kaip „socialistines", „anarchistines" ar kaip „komunistines". *RB*

Literatūra

Morris, W.: *News from Nowhere*. London: Routledge & Kegan Paul, 1970.

——: *Political Writings*, ed. A. L. Morton. London: Lawrence & Wishart, 1979.

✦Thompson, E. P.: *William Morris: Romantic to Revolutionary*. London: Merlin, 1977.

Mosca Gaetano (1858–1941) – italų politinis sociologas. Mosca Turine nuo 1895 iki 1923 m. buvo konstitucinės teisės profesorius, vėliau, iki 1933 m., Romoje – viešosios teisės profesorius. Jis taip pat aktyviai dalyvavo politikoje: nuo 1908 iki 1918 m. buvo Atstovų rūmų narys, paskui tapo senatoriumi. Kartu su PARETO yra laikomas ELITIZMO teorijų pradininku.

Glausčiausią elitizmo idėjų formuluotę Mosca pateikė savo knygoje *Valdančioji klasė* (1896): „Visose visuomenėse <...> susiklosto dvi klasės – valdančiųjų ir valdomųjų". Valdančioji klasė monopolizuoja politinę galią ir naudojasi tokios galios privilegijomis. Siekdama išlaikyti savo dominavimą ji naudoja ir teisines, ir neteisines priemones. Mosca buvo įsitikinęs, kad politikos mokslai, remdamiesi istorijos studijomis, gali atrasti tam tikrų dėsningumų, tam tikrų pastovių tendencijų. Tačiau jis atmetė bendrąsias teorijas, iškeltas marksistų, evoliucionistų bei rasistų.

Valdančiosios arba politinės klasės (arba „elito", kaip ši mažuma dabar įvardijama politinėje teorijoje) dominavimas – tai dėsnis, kurį patvirtina visų istorijos laikotarpių ir visų pasaulio šalių faktai. Kiekviena valdančioji grupė disponuoja tam tikrais ištekliais arba pasižymi tam tikra savybe, kuri yra vertinama tam tikros visuomenės ir kuria ši naudodamasi stiprina savo galią bei mėgaujasi tos galios privilegijomis. Viena iš tokių savybių gali būti gamybos priemonių nuosavybė, kurią pabrėžė MARXas, tačiau Mosca atmeta tokį vienmatį socialinės ir politinės galios aiškinimą. Karinė galia, religinė įtaka arba administracinė kompetencija lygiai taip

pat gali tapti politinio dominavimo pagrindu. Kiekvienu atveju elitas mėgina padaryti save paveldimąja valdžia ir naudodamasis turima galia mėgina ją įamžinti. Būdamas nedidele mažuma jis yra pajėgus veikti darniai, tikslingai ir nuosekliai. Net liberaliosios demokratijos gali būti manipuliacijų objektu ta prasme, kad laisvus rinkimus kontroliuoja partinis elitas, o valstybės pareigūnų atrankos principai paprastai yra palankūs valdžioje įsitvirtinusiai klasei. Valdančiosios klasės valdo ne tik prievartos ir manipuliavimo priemonėmis, bet ir naudojasi ideologija, arba „politinėmis formulėmis", kuriomis plačiajai visuomenei įteigiamas elito viešpatavimo teisėtumas. Visuomenę vienija tokios visuotinės „iliuzijos" kaip religiniai arba nacionalistiniai jausmai. Daugumos valios idėja – vyraujanti demokratijos formulė – yra apgaulės įrankis.

Politinei ir socialinei kaitai sąlygas sudaro konfliktas tarp valdančiųjų klasių, mėginančių išlaikyti savo valdžią, ir naujų jėgų, taip pat vadovaujamų elitinės mažumos ir siekiančių jas išstumti. Elitas dažnai praranda valdžią dėl to, kad negeba asimiliuoti naujų socialinių jėgų atverdamas joms kelius patekti į valdžią arba negeba atitinkamai modifikuoti savo idėjų bei vykdomos politikos. Mosca pateikė elitinio valdymo formų klasifikaciją pagal ideologijų, kuriomis naudojamasi joms įteisinti, pobūdį ir pagal procedūrų, kuriomis naudojamasi atrenkant ir šalinant elito narius, ypatybes. Visuomenėse visada viešpataus elitas. Mosca, pavyzdžiui, numatė, kad komunistines šalis perims į savo rankas pareigūnai, kontroliuojantys politinį ir ekonominį gyvenimą. Politinė kaita niekada nesibaigs politine lygybe. *GP*

Literatūra

Albertoni, E.: *Mosca*. Oxford: Blackwell, 1987.

✦Bobbio, N.: *On Mosca and Pareto*. Geneva: Droz, 1972.

Bottomore, T.: *Elites and Society*. Harmondsworth: Penguin, 1966.

✦Meisel, J. H.: *The Myth of the Ruling Class: Gaetano Mosca and the Elite*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1962.

Mosca, G.: *The Ruling Class*, trans. and ed. A. Livingston. New York: McGraw-Hill, 1939.

✦Parry, G.: *Political Elites*. London: Allen & Unwin, 1969.

Mussolini Benito (1883–1945) – italų diktatorius. Žr. FAŠIZMAS.

N

Nacionalinis socializmas – ideologija, kurią skelbė Nacionalsocialistinė vokiečių darbininkų partija (NSDAP), geriau žinoma Nacių partijos vardu. Partija susiformavo 1919 m. ir vadovaujama Hitlerio valdė Vokietiją nuo 1933 iki 1945 m. Nacionalinis socializmas susiejo dvi doktrinas: fašistų įsitikinimą, kad nacionalinę vienybę gali garantuoti tik visagalė valstybė, valdoma partijos, kurios lyderis reiškia tautos valią, ir rasistinį tikėjimą arijų tautų pranašumu, o tai reiškia, jog visos kitos rasės gali būti pajungiamos arijų interesams arba apskritai naikinamos. Nors nacionalinis socializmas buvo įspūdingiausias ir kai kuriais atžvilgiais sėkmingiausias iš visų fašizmo atmainų, intelektiniu požiūriu jis buvo kur kas mažiau rafinuotas ir įdomus už prancūzų ar italų fašizmą.

Politinę jo sėkmę lėmė gebėjimas sieti dažnai priešingus elementus į doktriną, patrauklią įvairiems visuomenės sluoksniams – „socializmą" darbininkų klasei, antibolševizmą darbdaviams, nacionalizmą tradiciniams konservatoriams ir antisemitizmą visiems tiems, kurie ieško atpirkimo ožio, kuriam galima būtų suversti kaltę dėl pralaimėjimo Pirmajame pasauliniame kare ir trečiojo XX a. dešimtmečio ekonominių katastrofų. Šalyje šis būdas sulaukė didelės sėkmės, tačiau tarptautiniu lygmeniu jis susilpnino vadinamąją ašį, karo laikų aljansą tarp Italijos, Vokietijos ir Japonijos. Italija pagrįstai baiminosi vokiečių nacionalizmo, gresiančio atgaivinti separatistines tendencijas buvusiame Pietų Tirolyje ir keliančio pavojų Italijos interesams Afrikoje; Japonija turėjo suvokti, jog Hitlerio skelbiamos arijų pretenzijos užgožė jos pretenzijas, ir ji negalėjo pamiršti, kad „Geltonasis pavojus" dažnai skambėjo ikikarinėse Hitlerio kalbose.

Nacizmas turėjo tam tikrų intelektinių pretenzijų, tačiau jas nustūmė į šešėlį entuziazmo kupinas brutalios jėgos ir vado kultas. Liberalai dažnai kaltino Hegelį (žr. Popper, t. II) padėjus pagrindus naciz-mui; patys naciai pabrėždavo savo intelektinę giminystę su Nietzsche. Iš tikrųjų konservatyvusis Hegelio liberalizmas blogiausiu atveju tik su pertrūkiais buvo autoritarinis; o jo pabrėžiamas įstatymo viršenybės principas bei konstitucinių garantijų, ginančių individo teises, vaidmuo buvo visiškai svetimas nacizmui; tuo tarpu Nietzsche's panieka Vokietijos imperinėms pretenzijoms rodo, kokie tolimi buvo jo idealai nacionalinio socializmo siekiams. Italų fašizmas galėjo pasigirti Gentile, prancūzų fašizmas tokiomis figūromis kaip BARRÈSas ir MAURRASas, o nacizmas intelektiniu požiūriu buvo bevaisis. Alfredas Rosenbergas (g. 1893 ir pakartas kaip karo nusikaltėlis 1946) buvo vienintelis jo „filosofas", kurio žinomiausias veikalas *XX amžiaus mitas* (*The Myth of the Twentieth Century;* 1930) yra prieštaringas rasistinių ir *volkisch* idėjų kratinys, nestipriai susietas su keista Europos kultūros istorijos interpretacija, kurioje mėginama įrodyti, kad visa, kas Europos istorijoje vertinga, kilę iš Šiaurės Europos.

Nacionalinis socializmas įdomus veikiau kaip sociologinis, o ne kaip intelektinis reiškinys. Geriausiai jį paaiškina tie autoriai, kurie jį traktavo kaip intelektinę patologiją, interpretavo arba kaip masinės visuomenės raidos epizodą (žr. Arendt), arba kaip transcendentalumo ilgesio išraišką (žr. Nolte). Nacionalsocializmo „socializmas" reiškė tik tai, kad valstybės teisės buvo iškeltos aukščiau nei privačių savininkų teisės; jo apeliavimas į *Volk* iš esmės buvo tik dingstis naikinti liberaliosios visuomenės organizacijas, pirmiausia profesines sąjungas, ir būdas mobilizuoti gyventojus karui. Įdomiausias nacistinės ideologijos bruožas buvo jos dvilypis požiūris į revoliuciją; nors Barrèsas ir Maurrasas buvo apsiskelbę Prancūzijos revoliucijos ir po jos iškilusio liberalizmo priešais, Mussolini visada žavėjosi ir kartu bodėjosi marksizmu. Nacizmas, prisistatydamas kaip kontrrevoliucinis ir kartu revoliucinis sąjūdis, buvo šio dvilypiškumo apoteozė. Psichologinis jo patrauklumas akivaizdžiai susijęs su visų rūšių revoliuciniu utopizmu (plg. Cohn), ir nors formaliai jis pripažino statinį korporacinės valstybės idealą, būdingesnis nacionalinio socializmo bruožas jo retorikoje ir praktikoje buvo veikiau savotiškas permanentinis revoliucingumas. Visos institucijos turėjo vertę tik tiek, kiek išreiškė *Volk* dvasią ir artino arijų rasės triumfo dieną, tad visos jos prireikus galėjo būti griaunamos. Tai tėra vienas iš daugelio nacionalinio socializmo bruožų, kurie neleidžia jo gretinti su ankstesnėmis konservatizmo ar autoritarizmo atmainomis ir kurie nacistinę fašizmo versiją daro daug platesnę nei visuma reakcijų į problemas, kurias tarpukario ekonominė suirutė sukėlė beveik visose šalyse.

Taigi šia prasme nacionalinio socializmo įsikūnijimas isteriškame Hitlerio genijuje nebuvo grynas atsitiktinumas. Kaip tik jo politinis oportunizmas ir uždeganti energija leido naciams patraukti savo pusėn mases žadant tiek nacionalizaciją, tiek privačios nuosavybės saugumą, pabrėžiant tiek pramoninę galią, tiek unikalias valstiečio dorybes ir skelbiant ir radikalių, ir konservatyvių priemonių būtinybę. Vienintelės konstantos buvo nacionalinis ekspansionizmas, rasinio grynumo siekis ir vado kultas. Karas buvo neišvengiamas šių siekių padarinys, juo labiau todėl, kad tarptautinėje politikoje naciai atvirai skelbė stipresniojo teisę; tad totalinis pralaimėjimas 1945 m. buvo tas nuosprendis, kurio negalėjo apskųsti nei vienas nacionalsocialistas. Žr. FAŠIZMAS, NACIONALIZMAS, RASIZMAS. *AR*

Literatūra

Arendt, H.: *Totalitarizmo ištakos*, vertė A. Šliogeris. Vilnius: Tyto alba, 2001.

Bullock, A.: *Hitler: A Study in Tyranny*. Harmondsworth: Penguin, 1962.

Cohn, N.: *The Pursuit of the Millennium*. London: Paladin, 1970.

Mosse, G. L.: *The Crisis of German Ideology*. Weidenfeld & Nicolson, 1966.

Neumann, F.: *Behemoth*. New York, 1966.

Nolte, E.: *Three Faces of Fascism*. New York: Holt, Rinehart & Winston, 1965.

Popper, K. R.: *Atviroji visuomenė ir jos priešai*, vertė A. Šliogeris. Vilnius: Pradai, 1998.

Rosenberg, A.: *Race and Race History*, ed. R. Pois. London: Weidenfeld & Nicolson, 1970. [Pateikiama ištraukų iš *XX amžiaus mito*.]

Stern, F.: *The Politics of Cultural Despair*. Berkeley: University of California Press, 1974.

Nacionalizmas. IDEOLOGIJA apskritai reiškia bendrą pasaulėžiūrą, turinčią politikai normatyvinių reikšmių, o nacionalizmas yra bene įtakingiausia ideologija pasaulyje. Kaip pasaulio suvokimo būdas jis pabrėžia tautų svarbą aiškinant istorijos raidą ir analizuojant šiuolaikinę politiką, dažniausiai jis, be to, kelia tezę, kad „nacionalinis charakteris" yra visuotinis žmogaus diferenciacijos veiksnys. Normatyviniu požiūriu nacionalizmas teigia, kad visi

žmonės turi priklausyti tik vienai tautai, kuri turi būti esminis jų tapatybės pagrindas ir ištikimybės objektas. Tai reiškia, kad žmonės privalo save suvokti pirmiausia kaip tam tikros tautos ir tik tada kaip kokių nors kitų siauresnių ar platesnių arba tarpkultūrinių grupių narius ir kad jie turi būti pasiryžę aukotis gindami savo tautos interesus, nepaisyti visų kitų interesų.

Nacionalizmui būdingas reikalavimas, kad kiekviena tauta turi būti organizuojama į valstybę. Dauguma tyrėjų jį net tapatina su šiuo reikalavimu. Antai Gellneris rašo: „Nacionalizmas – tai visų pirma politinis principas, reikalaujantis politinio ir tautinio vieneto tapatybės. <...> Nacionalistiniai *jausmai* – tai pasipiktinimo jausmai, kuriuos kelia šio principo pažeidimas, arba pasitenkinimo jausmai, kurie kyla jį patenkinus. Nacionalistinis *sąjūdis* – tai sąjūdis, kuris remiasi šio pobūdžio jausmais" (p. 1). Iš čia išplaukia (ir Gellneris tai pripažįsta), jog kiekvienas nacionalistinis sąjūdis turi būti separatistinis tuo atveju, kai tam tikra tauta visa gyvena didesnės valstybės teritorijoje, arba jis turi siekti sudėtingesnio valstybinių sienų keitimo, jei tauta gyvena daugiau nei vienos valstybės susisiekiančiose teritorijose.

Nepaisant šių autoritetingų nuomonių, čia ginsime tezę, kad valstybinės nepriklausomybės siekį laikant skiriamuoju nacionalistinių judėjimų bruožu priežastis supainiojama su padariniu. Nacionalistiniams judėjimams būdingiausia tai, kad jie pretenduoja atstovauti tam tikros tautos nariams ir reikšti jų bendrus materialinius bei kultūrinius interesus. Toks judėjimas ragina savo šalininkus bendrus interesus, kuriuos jie (kaip klasės, religijos ar partijos nariai) turi kartu su kitais piliečiais, pajungti tiems interesams, kurie juos vienija kaip tos pačios tautinės grupės narius. Štai kodėl XIX a. Airijoje regime airių nacionalistus, kurie laikosi visai kitokios pozicijos nei liberalai ir konservatoriai Jungtinėje Karalystėje ir siekia tokiu būdu labiau prisidėti prie airių interesų, susijusių su žemės reforma, baudžiamosios teisės reforma ir Airijos savivalda. Panašiai po 1945 m. Kvebeko, Flandrijos, Škotijos ir Velso nacionalistinės partijos ragino savo tautinių grupių narius pasitraukti iš bendranacionalinių partijų ir jungtis į bendrataučių sąjungas ginant bendrus tautinius interesus.

Dauguma, nors ir ne visi, šio pobūdžio nacionalistiniai sąjūdžiai į savo programas įtraukia nepriklausomo valstybingumo reikalavimą, tačiau būtų nerimta neigti nacionalistinių sąjūdžių statusą tiems judėjimams, kurie tokio reikalavimo nekelia. Be to, dažnai nelengva nustatyti, kokiu mastu tokį reikalavimą nacionalinių sąjūdžių lyderiai kelia tik kaip blefavimo priemonę siekdami kitokių nuolaidų, tarp jų ir didesnės politinės autonomijos, net jeigu ji neprilygsta valstybingumui. Priešingai, nacionalistinių sąjūdžių oficialūs reikalavimai gali neįtraukti valstybingumo reikalavimo, nes jų lyderiai paskaičiuoja, kad geriausias būdas galutiniam tikslui pasiekti yra siekti didesnės politinės autonomijos viduriniuoju laikotarpiu. Taigi, nors oficialiai Airijos nacionalistų partija kėlė tik savivaldos idėją, jos lyderis Charlesas Stewartas Parnellas 1885 m. skelbė: „Joks žmogus neturi teisės nubrėžti ribos, kai tauta žengia į priekį; joks žmogus neturi teisės pareikšti savo šaliai – gali žengti štai iki šios ribos, bet ne toliau". Tiesą sakant, toks klausimas gali būti apskritai neišsprendžiamas – net siekdamas sakyti tiesą nacionalistinis lyderis gali būti nepajėgus pasakyti, kas yra jo tikslas ir kas tėra strateginė priemonė.

Šioje nacionalizmo analizėje dėmesį sutelkdami į išskirtinę nacionalizmo teikiamą reikšmę tautiškumui, politinės autonomijos ar nepriklausomybės reikalavimus galime suvokti kaip priemones, kuriomis naudojamasi ginant kultūrinius bei materialinius bendros tautybės vienijamų grupių interesus. Nepriklausoma valstybė natūraliai suvokiama kaip tokia priemonė, nes ji didina tautos atstovų galią; tačiau nepriklausomybės vertę gali atsverti jos ekonomi-

nės išlaidos. Nacionalistinis sąjūdis, pasitenkinantis didele politine (taip pat švietimo bei kultūrine) autonomija mainais už ekonomines nuolaidas jo regionui, vis vien laikytinas nacionalistiniu.

Įsitikinimas, kad nacionalistinis sąjūdis *turi* siekti nepriklausomo valstybingumo, kyla iš savavališkos tyrėjo prielaidos, esą aksiomiškai tikra, jog „vienintelė politinio išlikimo garantija šiuolaikinėmis sąlygomis yra apsauga nuo svetimųjų agresyvaus kišimosi, o ją gali parūpinti tik tam tikra politinė organizacija, arba Valstybė" (Smith, p. 217). Ši prielaida neįvertina valstybių gebėjimo modifikuoti savo formas prisiderinant prie nacionalistinių siekių. Ryškiausias pavyzdys yra per pastarąjį ketvirtį amžiaus įvykusi Belgijos transformacija, kuri centralizuotą prancūziškojo modelio valstybę pavertė tuo, ką galima laikyti dviejų tautinių subvalstybių konfigūracija. Separatistinių siekių susilpnėjimas Kvebeke tuo pačiu laikotarpiu yra mažiau ryškus tik todėl, kad Kanada iš pat pradžių buvo federacinė valstybė.

Nacionalizmas kaip universali doktrina teigia, kad aukščiausioji kiekvieno žmogaus pareiga yra ištikimybė savo tautai. Taigi priklausomybė tautai laikoma esminiu kiekvieno žmogaus gėriu. Tačiau esama ir partikuliaristinių nacionalizmo formų. Nacionalizmas tokiu atveju reiškia, jog nacionaliniai interesai tenkinami žeidžiant kitų tautų interesus arba nepaisant tokių vertybių kaip susilaikymas nuo kraujo praliejimo, tarptautinės teisės paisymas arba tarptautinio bendradarbiavimo palaikymas gerbiant dvišalius ar daugiašalius susitarimus. Šio partikuliaristinio nacionalizmo santykis su universaliu nacionalizmu yra toks kaip savanaudiškumo su individualizmu: savanaudiškumas reiškia beatodairišką savo interesų tenkinimą neatsižvelgiant į kitų interesus, tuo tarpu individualizmo tezė sako, kad kiekvienas turi teisę vadovautis savo interesais tokiomis pat sąlygomis, kokiomis kiti gali vadovautis savais. Įvardytas kaip ideologija, jis reiškiasi IMPERIALIZMO pavidalu ir sankcionuoja kitų šalių teritorijų (net kur nesama bendrataučių gyventojų) aneksavimą jų kolonizavimo tikslais ar kitokios nacionalinės naudos (paprastai karinės arba ekonominės) sumetimais.

Nacionalizmas kaip ideologija teikia specifinį atsakymą į klausimą, kas yra deramas žmonių bendruomenių pagrindas. Todėl jis neišvengiamai konfliktuoja su bet kuria ideologija, teikiančia kitokį atsakymą. Akivaizdus pavyzdys yra klasikinis MARKSIZMAS su šūkiu „proletariatas neturi tėvynės" (tiesa, MARXo istorijos teorija intelektiniu požiūriu skolinga nacionalizmui, nes perima iš HEGELio kolektyvinių veiksnių kaip pažangių istorinių jėgų idėją, tačiau ją perinterpretuoja teikdama tokių veiksnių vaidmenį ne tautoms, bet klasėms). Nacionalizmas taip pat nesutaria su tuo, ką galima pavadinti „personalizmu", – su pozicija, kurią iliustruoja E. M. Forsterio teiginys, kad jeigu jis būtų priverstas rinktis tarp savo šalies išdavystės ir savo draugų išdavystės, tai jam neabejotinai nepristigtų drąsos pasirinkti savo šalies išdavystę. Šią poziciją – asmeninių santykių pirmumo poziciją – neseniai iš naujo iškėlė keletas Amerikos feminizmo atstovų (žr., pvz., Noddings). Priešprieša personalizmui, kuris teikia didžiausią vertę asmeniniams santykiams ir atmeta visas bendrąsias pareigas, yra „kosmopolitizmas". Pasak šios doktrinos, mums iš principo privalu rūpintis visų žmonių interesais (žr., pvz., Beitz). Akivaizdu, kad kosmopolitizmas lygiai taip pat prieštarauja nacionalizmui kaip ir personalizmas.

Vis dėlto praktiškai nacionalizmas gali sudaryti derinius su LIBERALIZMU, SOCIALIZMU ir KOMUNIZMU, nepaisydamas abstrakčiai kosmopolitinių pastarųjų doktrinų prasmių. Visur pasaulyje pirmiausia iškyla nacionalizmas, o kitoms ideologijoms tenka šalutiniai vaidmenys, iš dalies apibrėžiantys nacionalinio idealo turinį. Stalino šūkis „socializmas (t. y. komunizmas) vienoje atskirai paimtoje šalyje" priimtinas visoms ideologijoms,

propaguojančioms tas socialinės organizacijos formas, kurios tinka nacionalizmo matricai. Net didžioji intelektualų dauguma dėl šios erezijos nejaučia intelektinio diskomforto.

Didžiumą literatūros apie nacionalizmą sudaro mėginimai kategorizuoti tuos kriterijus, kuriais remiantis įvairioms grupėms istoriškai buvo priskiriamas tautos arba tautiškumo požymis. Pagrindinė takoskyra yra tarp tų, kurie išpažįsta „objektyvias" tautiškumo idėjas, pagal kurias tautiškumas yra natūralus žmonių bruožas, toks kaip gimtoji kalba, etninė kilmė ir t. t. (žr. Ergang), ir tų, kurie laikosi „subjektyvaus" požiūrio, tautiškumą traktuodami kaip psichologinį reiškinį (žr. Mill, sk. 16). Šiuo požiūriu „tauta" <...> išreiškia veikiau bendrus jausmus ir organizuotus siekius, o ne kokius nors specifinius bruožus, kurie galėtų būti griežtai apibrėžiami" (*Encyclopaedia Britannica*).

Įvairias pirmosios koncepcijos versijas gaubia ją papildantys istoriniai mitai bei pseudobiologinės idėjos (žr. taip pat RASIZMAS). Antroji koncepcija leidžia lengviau paaiškinti tautinio tapatumo idėjų faktinį lankstumą (nežinomo autoriaus buvo gana taikliai pažymėta, jog kalba yra tas dialektas, kuriuo kalba kariuomenė ir laivynas). Kaitus nacionalizmo prigimties pobūdis neabejotinai prisideda prie jo populiarumo. Tačiau kartu jis kelia abejonių, ar šį populiarumo reiškinį gali paaiškinti kokia nors viena nuosekli teorija. *BMB*

Literatūra

Barry, B.: Self-government revisited. In *The Nature of Political Theory*, ed. D. Miller and L. Siedentop. Oxford: Clarendon Press, 1983.

Beitz, C.: *Political Theory and International Relations*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1979.

Encyclopaedia Britannica, 11th edn. *sub.* „Nationalism", vol. XIX. Cambridge: Cambridge University Press, 1911.

Ergang, R. R.: *Herder and German Nationalism*. New York: Columbia University Press, 1931.

✦Gellner, E.: *Nations and Nationalism*. Oxford: Blackwell; Ithaca, NY: Cornell University Press, 1983.

✦Kohn, H.: *The Idea of Nationalism*. New York: Macmillan, 1946.

Mill, J. S.: *Considerations on Representative Government*. In *Essays on Politics and Society*, ed. J. M. Robson. Toronto: University of Toronto Press,1977.

Noddings, N.: *Caring: a Feminine Approach to Ethics and Moral Education*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1984.

✦Smith, A. D.: *Theories of Nationalism*. London: Duckworth, 1971.

✦Snyder, L. ed.: *The Dynamics of Nationalism*. New York: Van Nostrand, 1964. [Knygoje pateikiama ištraukų iš ankstesnių nacionalizmo teoretikų veikalų.]

Naujoji dešinė – gana abstrakčiai vartojamas terminas, apibūdinantis grupę mąstytojų, kurie aštuntajame ir devintajame XX a. dešimtmečiuose kritikavo Vakaruose įsitvirtinusias SOCIALDEMOKRATIJOS ir Rytų Europos SOCIALIZMO atmainas. Nors ideologiniai jų pagrindai labai skyrėsi, aprėpdami LIBERTARIZMĄ ir KONSERVATIZMĄ, visi jie reikalavo valstybės galių apribojimo daugelyje ar net visose srityse. Jų naujumą lėmė ne tiek idėjų turinys (daugiausia pasiskolintas iš XIX a. liberalizmo), kiek politinis kontekstas, kuriame jos buvo keliamos. *DLM*

Literatūra

Levitas, R. ed.: *The Ideology of the New Right*. Cambridge: Polity, 1986.

Naujoji kairė – plačiausia prasme tai grupė teoretikų, kurie nuo šeštojo XX a. dešimtmečio pabaigos iki aštuntojo dešimtmečio pradžios mėgino atgaivinti socialistinę mintį. Naujosios kairės atstovai kritiškai vertino Rytų Europos „realųjį socializmą"

ir atsiribojo nuo komunistinių partijų Vakaruose. Jie taip pat abejojo ortodoksinio marksizmo tikėjimu, kad kapitalizmas greitai žlugs, ir telkė dėmesį labiau į ideologinius bei kultūrinius veiksnius, kurie neleidžia kapitalizmo aukoms suvokti savo tikrųjų poreikių. Naujoji kairė nesukūrė apibrėžtos konkrečios politinės programos: anarchistinė jų mąstymo nuostata skatino juos nepasitikėti įprastąja partine politika, taigi juos geriausia traktuoti kaip socialinius kritikus. Vis dėlto jiems pavyko gerokai pakeisti socialistinės minties darbotvarkę įtraukiant į ją klausimus apie tarpasmeninius (ypač lyčių) santykius, kultūrinę kaitą ir materialinės pažangos vertę. Žr. SOCIALIZMAS. *DLM*

Literatūra

Long, P.: *The New Left*. Boston, Mass.: Porter Sargeant, 1969.

Niebuhr Reinhold (1892–1971) – amerikiečių teologas, socialinis kritikas ir politinis teoretikas. Gimęs Misuryje, JAV, Niebuhras baigė Elmhersto koledžą, paskui Edeno ir Jeilio teologijos mokyklas. 1915 m. jis buvo priimtas į Evangelinį Šiaurės Amerikos sinodą, dirbo pastoriumi darbininkiškame Detroito kvartale iki 1928 m., kai buvo priimtas į Unionistų teologijos seminariją Niujorke, kur iki išėjimo į pensiją 1960 m. vadovavo Krikščioniškosios etikos katedrai. Niebuhras buvo daugybės knygų ir straipsnių autorius, turėjo įvairių akademinių garbės vardų; 1939 m. buvo pakviestas į Edinburgo universitetą skaityti Giffordo paskaitų ciklą, iš kurio buvo sukurtas jo *magnum opus – Žmogaus prigimtis ir lemtis (Human Nature and Destiny;* 1942). Tačiau svarbiausios visą gyvenimą jį dominusios politinės temos jau buvo apibrėžtos pirmoje jo knygoje *Moralus žmogus ir amorali visuomenė (Moral Man and Immoral Society;* 1932).

Visos šios temos sukasi aplink nuodėmės ir malonės jėgų apraiškas pasaulietinėje visuomenėje ir politikoje. Nors, Niebuhro įsitikinimu, žmogaus sąmonei malonėta galia suvokti transcendentalumą ir jo siekti, žmonių institucijose – net tokiose kaip kalba – dėl nuodėmės jėgų poveikio negali būti realizuotas galutinis pasaulietinio gyvenimo tikslas. Todėl jo socialinė kritika buvo grindžiama visų pasaulietinių ambicijų įgyvendinti visuotinį teisingumą nepagrįstumo idėja. Dėl to Niebuhras buvo laikomas – ir pats save laikė – augustiniečiu (žr. AUGUSTINAS). Pats būdamas itin savikritiškas – ir savikritiką laikydamas savo metodu, – jis nuosekliai vadovavosi realizmo prielaida, pasak kurios pasaulietinės institucijos neišvengiamai pačios save griauna, kai ima tvirtinti esą įsitikinusios savo teisumu, juolab kai šie tvirtinimai pasigirsta nūdien prisidengiant visuotiniu skepticizmu.

Demokratiją, kaip visų totalitarizmo atmainų priešybę, Niebuhras gynė remdamasis tokiu argumentu – tik demokratinė praktika padeda atsikratyti iliuzijų; šiuo įsitikinimu grįstas jo garsusis demokratinės politikos kaip „laikino neišsprendžiamų problemų sprendimo" apibrėžimas, taip pat žinomiausia jo malda:

> Dievė, būk maloningas ir suteik mums jėgų pripažinti dalykus, kurių negalime pakeisti, duok mums drąsos pakeisti dalykus, kuriuos galime pakeisti, ir suteik mums išminties, kad galėtume šiuos dalykus atskirti nuo kitų.

Niebuhro teologinis mokytojas buvo Jonathanas Edwardsas; jo politinis didvyris buvo Abrahamas LINCOLNas. Panašiai kaip pirmasis skelbė susitaikymą su pasaulio paslaptimis ir negandomis, su žiaurumais ir kančiomis, antrasis kėlė tam tikros politinės nuostatos būtinybę – „moralinio ryžto konkrečiomis aplinkybėmis derinį su religiniu kitokios įvykių prasmės ir kitokio jų vertinimo galimybės suvokimu", pripažįstant „Dievo ir žmogaus tikslų priešpriešos neišvengiamybę net esant

kilniausiems žmogaus siekiams" *(The Irony of American History,* p. 72). Tik šia nuostata, anot Niebuhro, gali būti grindžiamas žmogiškumas, kylantis iš „nuolankios dvasios ir atgailaujančios širdies". Net jei politika turi būti suprantama kaip interesų konflikto sprendimas jėga ir net jei kiekviena bendruomenė, ypač nacionalinė, savo interesus gina jėga, galutinis jėgos naudojimo pateisinimas niekada negali būti vien pragmatinis.

Todėl Niebuhras visada pabrėždavo politinio ryžto priklausomybę nuo biblinių įsakų bei pranašysčių. Principinis jo tikslas, kurį suformulavo knygoje *Žmogaus prigimtis ir jo bendruomenės (Man's Nature and His Communities),* buvo susieti religinę atsakomybę su politika taip, kad „realistinis žmogaus prigimties suvokimas taptų laipsniško teisingumo įtvirtinimo priemone <...>, o ne tvirtove <...> konservatizmo, ginančio neteisėtas privilegijas". *JBK*

Literatūra

✦Davis, H. R. and Good, R. C. eds: *Reinhold Niebuhr on Politics.* New York: Scribner, 1960.

Niebuhr, R.: *Moral Man and Immoral Society.* New York: Scribner, 1932.

——: *Beyond Tragedy.* New York: Scribner, 1937.

——: *Human Nature and Destiny.* New York: Scribner, 1942.

——: *The Children of Light and the Children of Darkness.* New York: Scribner, 1944.

——: *The Irony of American History.* New York: Scribner, 1952.

——: *Man's Nature and His Communities.* New York: Scribner, 1965. [Knygos įvade pateikiama idėjų raidos istorija, kaip ją įsivaizdavo Niebuhras.]

Nietzsche Friedrich Wilhelm (1844–1900) – vokiečių filosofas. Nietzsche atkreipė į save akademinės visuomenės dėmesį, kai jam 1869 m. buvo suteikta klasikinės filologijos katedra Bazelio universitete. Tačiau, daugelio akademikų nuomone, jis nepateisino lūkesčių, kai prabėgus trims metams būdamas dvidešimt septynerių metų paskelbė savo pirmąjį reikšmingą darbą *Tragedijos gimimas* (1872). Ši knyga, dedikuota tuomet abejotinos reputacijos kompozitoriui Richardui Wagneriui, leido suabejoti dauguma XIX a. prielaidų apie antikinę Graikiją ir apie tragedijos ištakas bei prasmę. Knyga sulaukė negailestingos Nietzsche's filologinių oponentų kritikos. Vis labiau šlyjant sveikatai Nietzsche prarado anksčiau puoselėtas viltis atgaivinti kultūrą švietimo institucijomis bei Wagnerio muzikinėmis dramomis, nutraukė ryšius su pastaruoju ir 1879 m. išėjo iš universiteto. Kitą savo gyvenimo dešimtmetį jis praleido pietų Šveicarijoje ir šiaurės Italijoje. Šio laikotarpio kūriniai, ypač *Štai taip Zaratustra kalbėjo* (1883–1884), *Anapus gėrio ir blogio* (1886), *Apie moralės geneologiją* (1887), *Stabų saulėlydis* (1889), *Antikristas* (1895), taip pat autobiografija bei po mirties išėjęs paskutinis jo darbas *Ecce Homo* (1908) išreiškia jo idėjų branduolį. Be šių darbų, buvo dar išleista Nietzsche's užrašų kompiliacija, kurią jo autorinių teisių perėmėjai paskelbė pavadinimu *Galios siekis (Wille zur Mach;* 1901), tačiau, kaip neseniai buvo nustatyta, šį veikalą sudaro daugiausia Nietzsche's atmesti tekstai, taigi jį derėtų vertinti atsargiai.

1889 m. Nietzsche neteko proto; likusius vienuolika gyvenimo metų jis praleido motinos ir sesers globojamas. Keletą metų prieš tai jo darbai buvo pradėję traukti svarbių intelektinių Europos asmenybių dėmesį; tuo metu, kai mirė, Nietzsche jau buvo pripažįstamas kaip vienas reikšmingiausių Europos mąstytojų. Nuo tada jo reputacija tai gerėjo, tai blogėjo, iš dalies dėl to, kad jo darbais (nepagrįstai) naudojosi naciai; vis dėlto Nietzsche teisėtai gali būti laikomas daugelio XX a. idėjų šaltiniu.

Nietzsche's veikalų forma akivaizdžiai rodo, kad jo intelektiniai siekiai peržengia akademinės filosofijos ribas. Vietoje blaiviai argumentuotų esė susiduriame su poezija,

nepadailinta kalba, mįslėmis, aforizmais, išpažintimis, ir visa tai įpinama taip, kad atrodo kaip įprasta argumentacija. Ši keista žanrų maišatis paaiškinama Nietzsche's įsitikinimu, kad jo doktrina skaitytoją turi veikti taip stipriai, būti daugiau nei vertinimas, taip, kad pakeistų pačią vertinimo prigimtį. Nietzsche ne tik interpretuoja pasaulį, jis siekia jį pakeisti. Tad jis negali mūsų įtikinti vien tomis sąvokomis, kurios parodo tik pasaulio, kaip jį dabar suvokiame, struktūrą bei galimybes. Jis siekia, kad jo idėjos mus veiktų taip, jog būtų transformuotas mūsų būties-pasaulyje būdas. Beveik neperdedant galima sakyti, jog kiekvienas Nietzsche's skaitytojas randa vienokį ar kitokį savo paties atspindį jo tekste.

Tokios rašymo formos sunkumai ir pavojai pasireiškia jau ankstyvuose Nietzsche's darbuose. *Tragedijos gimime* jis siekia atskleisti tragedijos vaidmenį kuriant ir palaikant *polio* kultūrą. Jį domina ne tik individas, bet ir bendruomenė – tiksliau, toji struktūra, kuri sukuria specifinę tam tikros bendruomenės kultūrą. Anot Nietzsche's, graikai išsprendė tai, ką mes vadintume AUTORITETO problema. Jie suprato, kad būti graikais reiškia kliautis tik savo pačių veiksmais. Nietzsche įrodinėja, kad tragedija buvo be galo svarbi palaikant ir kūrybiškai atnaujinant šią savikliovos nuostatą. Žvelgdamas į šiuolaikinį pasaulį jis atrado tą pačią problemą. Kuo gali remtis kultūra, kai nėra autoriteto?

Nietzsche's įsitikinimu, šiuolaikinis pasaulis yra krizės akivaizdoje. Ji brendo nuo seno, jos ištakos siekė Sokrato aporiją ir krikščionybės pradžią. Akivaizdžiausia šios krizės apraiška yra tai, ką jis vadina „Dievo mirtimi", arba tas visuotinis reiškinys, kurį vadina „nihilizmu". Šiais terminais jis nusako padėtį, kai žmogus vis dar siekia vadovautis autoriteto principu, tačiau veikia tokiu būdu, kad tas siekis negali būti įgyvendintas. Ši padėtis, jo įsitikinimu, vyraus dar dvejetą šimtmečių.

Nietzsche analizuoja ir tas neištirtas savigynos prielaidas, kuriomis žmonės mėgina atsitverti nuo savo padėties realybės. Šiuo požiūriu Nietzsche tęsia ideologijos kritikos tradiciją, kurios ištakos siekia KANTą ir kuri įsivyravo XIX a. socialiniuose moksluose. „Stabai", kurių „sutemas" pranašavo Nietzsche, giminingi „fetišams", kuriuos MARXas įžvelgė tūnant po prekių regimybe, taip pat „totemams", kuriais, anot FREUDo, žmonės ginasi nuo tiesioginės konfrontacijos su civilizacijos pagrindais.

Tačiau Nietzsche savo kritiką plėtoja ryžtingiau nei Kantas, Marxas ar Freudas. *Moralės genealogijoje* jis įrodinėja, kad bet kuri praktika ir bet kuri pasaulio samprata turi būti aiškinama „genealogiškai", priskiriant ją tam tikrai bendrai šeimai, kurios ištakos kildintinos iš tam tikrų aktų, rodančių galios ir asmens tapsmo santykius. Argumentas keliamas kaip sąmoninga HEGELio parodija ir kritika. Kaip žinome, Hegelis teikia „pono" ir „vergo" vardus poliams to santykio, kai pavergtoji šalis savo priespaudos padėtyje atranda išsilaisvinimo šaltinį. Panašiai ir Nietzsche skiria „ponų" ir „vergų" moralę kaip dvi bendriausias moralės formas, jis, kaip ir Hegelis, įrodinėja, kad vergų moralės logika neišvengiamai griauna epistemologinius ponų moralės pagrindus. Tačiau, Nietzsche's požiūriu, vergų moralės triumfas nėra pakilimas į naują, aukštesnę sąmonės formą. Jis veikiau reiškia įsivyravimą tokio tipo asmenybės, kurios savivokai būtina priespauda. Priespauda veda ne į išsilaisvinimą, kaip mano Hegelis, o tik į rafinuotesnes ir internalizuotas jos formas. Nietzsche jas nagrinėja dviejose paskutinėse *Moralės geneologijos* knygose. Kuo labiau vergų moralė įsivyrauja kaip būties-pasaulyje būdas – Nietzsche's įsitikinimu, tai vyksta tolydžio vis sparčiau, – tuo labiau žmogaus gyvenimas tampa vienmačiu, beprasmišku tų pačių veiksmų kartojimu. Viešpataujant vergų moralei visa, ką žmonės daro, tėra jų įkalinimo sąlygų atgaminimas. Kitaip nei Marxas ar liberalai, Nietzsche nemano, kad mūsų dabartinė padėtis teikia savitranscendencijos galimybių.

„Galios siekiu" Nietzsche vadino tą neišvengiamą visų veiksmų savybę reprodukuoti prielaidas bei sąlygas, kurios juos pačius daro galimus. Taigi „galios siekis" būdingas visiems veiksmams, tarp jų ir „vergiškiausiai moraliems". Priešingai nei mano daugelis aiškintojų, galios siekio Nietzsche nelaikė pozityvia vertybe, veikiau jį traktavo kaip bet kurio žmogaus veiksmo esmę (vokiečių kalba galia yra *Macht*, vedinys iš *machen*, daryti; lietuvių kalba neįmanoma šio sąskambio išreikšti).

Nietzsche's darbuose gausu padrikų pastabų apie politiką. Moderniosios politikos atžvilgiu beveik visos jos yra negatyvios; tačiau dauguma aiškintojų nepastebi, kad jos yra negatyvios kaip tik *moderniosios* politikos atžvilgiu. „Ateis laikas, – rašo Nietzsche pastaboje 1886 m., – kai mums teks pakeisti požiūrį į politiką". Jam ypač kelia nerimą moderniosios valstybės ir Europos nacionalizmo plėtra, „ši mažų Europos valstybių partikuliarizmo, *mažosios* politikos tąsa, [kuri] iš Europos atėmė pačią jos prasmę, jos *protą*, <...> [ir] nuvedė ją į akligatvį" *(Ecce Homo*, „The Case of Wagner", § 2). Jis atmeta nacionalizmą, traktuoja jį kaip reakcingą priešinimąsi moderniosios valstybės dezintegracijai. Jis pranašauja tokį „karą, kokio žemėje dar niekas neregėjo". Šie karai „dėl žemės užvaldymo" bus būdingi ateinančiam amžiui. Nietzsche nori pasakyti, kad XX a. karai vyks ne dėl pasipelnymo, apibrėžiamo esamomis pasiturėjimo kategorijomis, bet veikiau dėl teisės nustatyti, kas laikytina turtu. Ateinančiame amžiuje, – rašo jis, – „politikos sąvoka visiškai ištirps protų kovos dėl protų sąvokoje" *(Ecce Homo*, „Why I am a Destiny", § 1). Nietzsche's supratimu, XX amžiuje politika ir epistemologija susilydė į viena: politika jau nesprendžia klausimo, kas, ką, kur ir kada gauna, ji veikiau tampa sąvokų, kuriomis pasaulis aiškintinas, pasirinkimo klausimu.

Gyvenimo pabaigoje knygoje *Ecce Homo* Nietzsche kritikuoja ankstesnius savo darbus dėl jų apolitiškumo. Stovėdamas ant beprotybės slenksčio jis jau neturėjo nei laiko, nei galbūt ir galių plėtoti nuoseklią politinę teoriją. Jis rašo, jog modernybė žlugdo senąją statuso bei privilegijų tvarką, kuri Europą laikė dekadanso spąstuose; tačiau kartu jis žino, jog esamos valdžios struktūros ir toliau palaiko senąją tvarką. Taigi apimtas nevilties ir persekiojamas manijos paskutiniuose savo laiškuose jis keliskart pareiškia, kad visi senosios tvarkos atstovai turi būti sušaudyti. Šitaip jis tikisi atverti kelią tiems, kurie „turi teisę įsakinėti". Nietzsche nepaaiškino šio naujo autoriteto principo esmės. Politiką, kurią jis pranašavo XX amžiui, simboliškai nusako tai, kad atviriausias praktinis politinis jo pareiškimas ir išprotėjimas buvo vienalaikiai. *TBS*

Literatūra

✦Allison, D. ed.: *The New Nietzsche: Contemporary Styles of Interpretation*. New York: Dell, 1977.

Heidegger, M.: *Nietzsche*, trans. and ed. D. F. Krell. San Fransisco: Harper & Row, 1979.

Nehamas, A.: *Nietzsche: Life as Literature*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1985.

Nietzsche, F. W.: *Nietzsche Werke: Kritische Gesamtausgabe*, ed. G. Colli and M. Montinari. Berlin and New York: de Gruyter, 1967– . (Leidimas anglų kalba rengiamas.)

——: *Basic writings of Nietzsche*, trans. and ed. W. Kaufmann. New York: Random House, 1968. [Įtraukti šie veikalai: *Tragedijos gimimas, Iš muzikos dvasios, Anapus gėrio ir blogio, Apie moralės genealogiją, Ecce Homo]*.

——: *Rinktiniai raštai*, sudarė A. Rybelis, vertė E. Nekrašas. Vilnius: Mintis, 1991.

——: *Apie moralės geneologiją*, vertė A. Tekorius. Vilnius: Pradai, 1996.

——: *Stabų saulėlydis*, 2 leid., vertė A. Šliogeris. Vilnius: Strofa, 2000.

——: *Štai taip Zaratustra kalbėjo*, vertė A. Tekorius. Vilnius: Alma littera, 2002.

——: *Tragedijos gimimas*, vertė A. Tekorius. Vilnius: Pradai, 1997.

——: *The Portable Nietzsche*, selected, trans.

and ed. W. Kaufmann. New York: Viking, 1954. [Įtrauktos knygos *Štai taip Zaratustra kalbėjo; Stabų saulėlydis; Antikristas.*]

——: *On the Advantage and Disadvantages of History for Life*, trans. and tintro. P. Preuss. Indianapolis: Hackett, 1980.

✦Strong, T. B.: *Friedrich Nietzsche and the Politics of Transfiguration*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1975.

Williams, W. D.: *Nietzsche and the French: a study of the influence of Nietzsche's French reading on his thought and writing*. Oxford: Blackwell, 1952.

Nuosavybė. Teisės ir pareigos, susijusios su nuosavybe, paskirsto individams ir kolektyvams įvairiausias galias ir įsipareigojimus, nustatančius, kas atsitiks „daiktams", kurie yra nuosavybė. Šie daiktai gali būti daugiau ar mažiau materialūs arba abstraktūs: namas yra materialus objektas, o autorinės teisės – ne. „Daiktų", kurie gali būti nuosavybė, neapibrėžtumas atsiranda iš dvigubos nuosavybės reikšmės. Daugelyje kontekstų šis terminas nusako daiktą – namą ar autorines teises. Tačiau jis vartojamas ir apibūdinant teisinį santykį tarp asmens bei daikto, kuris, žinoma, visuomet yra abstrakcija. Šį skirtumą galima paaiškinti nagrinėjant pamestų daiktų tarnybos pavyzdį. Ši tarnyba saugo daiktus, pamestus savininko arba asmens, kuris jais naudojosi ar juos turėjo. „Daiktas", pavyzdžiui, portfelis, gali būti pamestas, netyčia užmirštas traukinyje, bet nuosavybė kaip teisinis santykis nesibaigia ir nepranyksta, nebent asmuo, kuriam ši nuosavybė priklauso, nesikreipia jos per nustatytą laiką.

Nuosavybė kaip socialinė institucija pasireiškė didele tiek daiktų rūšių, kurias ji aprėpia, tiek santykių tarp asmens ir objekto suvokimo būdų įvairove. Dėl to neišvengiamai atsiranda sunkumų norint išsamiai aprašyti teisinius susitarimus, kurie lemia nuosavybės valdymą kiekvienoje konkrečioje visuomenėje. Kaip pažymėjo XIX a. enciklopedijos straipsnio autorius:

> Išsamus požiūris į nuosavybę, pripažįstamas tam tikroje teisinėje sistemoje, turi aprėpti klausimus, kurie nuodugniai aiškintini, kad požiūris būtų išsamus. Reikia išvardyti visas rūšis ir kategorijas daiktų, kurie yra nuosavybės objektai; nurodyti didžiausias galias, kurias žmogus teisėtai gali turėti tiems daiktams – su tuo susiję skirtingi interesai, kuriuos asmenys gali turėti daikto – nuosavybės objekto atžvilgiu; nurodyti būdus, kuriais nuosavybė teisiškai pereina iš vieno asmens kitam, įsigyjama arba prarandama; išvardyti konkrečias kategorijas asmenų, galinčių anksčiau minėtomis sąlygomis įsigyti ar perduoti nuosavybę arba, antra vertus, išvardyti asmenų kategorijas, kurioms taikomi teisiniai apribojimai įsigyjant arba prarandant nuosavybę (*National Cyclopaedia of Useful Knowledge*, t. 9, p. 871).

Peršasi išvada, kad toks teisinės nuosavybės sistemos apibūdinimas pagal enciklopedijos autoriaus pateiktą temų sąrašą galėtų patenkinti tyrėją. Bet kyla dar du klausimai. Pirma, nuosavybę veikia ne vien teisė, bet ir socialiniai susitarimai bei visuomenės nuomonė. Pavyzdžiui, daugelis krikščioniškųjų autorių manė, kad privačios nuosavybės turėtojas ar valdytojas turi jausti labdarybės pareigą, jis privalo būti pasirengęs palengvinti kitų žmonių skurdą. Tačiau šios pareigos negalima užkrauti teisinėmis nuostatomis. Dėl šios priežasties net išsamiausiame teisinės nuosavybės sistemos aprašyme nerasime visko, ką norėtume žinoti apie socialinius jos padarinius. Antra, nuosavybė yra akivaizdžiai susijusi su turėjimu; didžiausia galia daiktams, kurią žmogus gali teisėtai panaudoti, paprastai suteikiama asmeniui, kuris laikomas jos savininku. Aprašydamas „liberalų turėjimą", A. M. Honoré išvardija teises ir įsipareigojimus (apibendrintai vadinamus „incidentais"), kurie kaip visuma sudaro šią „didžiausią" galią. Taip suprastas turėjimas

gali būti skaidomas arba dalijamas, nes tam tikri incidentai gali būti priskiriami keletui skirtingų asmenų, kurių kiekvienas turi kokį nors nuosavybės interesą, ir todėl sunku identifikuoti kokį nors vieną savininką. Taip pat neįmanoma tvirtai pasakyti, kuri teisė yra visų svarbiausia, nes tai priklausys nuo tyrimo tikslo. Honoré atkreipia dėmesį į teisę turėti, teisę naudoti, teisę valdyti, teisę į pajamas, teisę į kapitalą ir saugumą. Panašiai, nors „visuomeninė nuosavybė" paprastai vartojama žymint privačios nuosavybės priešingybę, ji neapibrėžtai vartojama apibūdinant įvairiausius nuosavybės susitarimus, susijusius ir su nacionalizacija, ir su municipaline nuosavybe. Ir privati, ir visuomeninė nuosavybė suderinama su nuosavybės interesų išsklaidymu, todėl praktiniai padariniai gali būti labai panašūs.

Skirtumas tarp teisinės nuosavybės sistemos aprašymo ir ginčų dėl moralinio nuosavybės statuso atkreipia dėmesį į faktą, kad nuosavybei kaip institucijai reikia pateisinimo. Anksčiau matėme, jog, aprašant nuosavybę, reikia apibūdinti ir mechanizmus, kuriais galima perduoti teisę į nuosavybės objektus. Bet pažinę šiuos mechanizmus nieko nesužinome apie nuosavybės teisių kilmę. Be abejo, nuosavybės teisių kilmės aiškinimasis būtų istorinis tyrimas, kaip nuosavybė plėtojosi ir kaip faktiškai atsirado dabartinis nuosavybės pasiskirstymas. Pavyzdžiui, MARXo kapitalizmo analizės dalis buvo skirta istoriniam tyrimui, kaip atsirado pasidalijimas tarp tų, kurie turi kapitalo, ir tų, kurie pardavinėja savo darbo jėgą. Tačiau nuosavybės kilmės tyrimas taip pat gali apimti ir tas sąlygas, kurioms esant tam tikra nuosavybės sistema galėtų būti teisėta.

Šį teisėtumą galima būtų tikrinti naudojantis įvairiais argumentais – darnos su Dievo tikslais, atitikimo prigimtinei teisei ar galimybės įgyvendinti daugybę vertybių, tokių kaip laisvė ir teisingumas. Lawrence'as C. Beckeris suklasifikavo tą gausybę argumentų už privačią nuosavybę ir ištyrė jų suderinamumą veikale *Nuosavybės teisės – filosofiniai pagrindai (Property Rights – Philosophic Foundations)*. Žinoma, kad ir kokią nuosavybės sistemą (privačią, bendrą ar valstybinę) gintų žmogus, jis turi pateikti argumentų, kodėl ji vertintina labiausiai. Kadangi gamybinei veiklai visuomenėje tenka svarbiausias vaidmuo, gamybos išteklių nuosavybė yra ypač kruopščiai nagrinėjama vertinant ryšį tarp nuosavybės ir tokių vertybių kaip laisvė bei teisingumas. Be to, konkrečių autorių pateikiama darbo jėgos ir darbo prigimties koncepcija (žinoma, dažnai kildinama iš kokios nors žmogaus prigimties koncepcijos) informuoja apie jų ginamas nuosavybės teorijas. Alanas Ryanas mano, kad teoretikus būtų pravartu skirstyti į tuos, kurie laikosi „instrumentinio" požiūrio į nuosavybę, ir tuos, kurie laikosi „vidinės raidos" požiūrio. Instrumentiniu požiūriu „darbas laikomas kaina, mokama žmonių, norinčių vartoti gėrybes, kurios jiems šiuo būdu pasidaro prieinamos" (p. 7). Vidinės raidos požiūriu darbas „yra arba gali būti ir, žinoma, turi būti vidinio pasitenkinimo šaltinis" bei „santykis tarp žmogaus ir to, ką jis *turi*, yra iš esmės svarbus; egzistuoja esminis ryšys tarp žmogaus ir jo nuosavybės, ryšys, vertas filosofinės analizės" (p. 11). Tačiau kartu Ryanas aiškiai sako, kad laikymasis vieno iš šių požiūrių nerodo praktinės pozicijos, kurios autorius laikosi nuosavybės klausimais. Panašiai galima kalbėti apie požiūrį į tokias vertybes kaip laisvė ir teisingumas: bendra pradinė pozicija nereiškia, kad bus padarytos vienodos išvados apie nuosavybės sistemų teisėtumą. Taip gali atsitikti dėl skirtumų interpretuojant šias vertybes. Bet dažniau taip atsitinka skirtingai analizuojant ekonominių sistemų veikimą.

Kitas skirtumo tarp teisinės praktikos aprašymo ir nuosavybės sistemų pateisinimo aspektas kyla iš ginčų, ar nuosavybė yra teisinė institucija, galinti egzistuoti tik esant politinei galiai, ar ji yra ikipolitinė. Nors utilitaristai, pvz., BENTHAMas, teigė, kad nuosavybė yra teisės padarinys, neįmanomas be prievartos aparato, padedančio įgyvendinti sankcijas, kiti autoriai

mano, jog nuosavybė gali būti ikiteisinė arba nepolitinė. Pasak jų, nuosavybę lemia susitarimai arba (o kartais ir papildomai) prigimtiniai dėsniai, o individai turi teisių, kurios gali būti suvokiamos kaip nuosavybė (pavyzdžiui, į nuosavą kūną arba į savo darbo jėgą), egzistuojanti nepriklausomai nuo teisinio jos pripažinimo (žr. ŽMOGAUS TEISĖS). Todėl tokios teisės galėtų būti visuomenei primestos nuosavybės sistemos teisėtumo vertinimo pagrindu. Toks požiūris pateikia dvi problemas. Pirmoji susijusi su visuotinių neteisinių arba prigimtinių teisių, kurias kai kurie autoriai atmeta kaip neturinčias pagrindo, statusu. Antra problema yra platesnė, ji susijusi su tuo, kurios iš teisių laikytinos nuosavybės teisėmis.

Privačios nuosavybės sistemose į šį klausimą atsakoma dviem populiariais būdais. Pirmu būdu aiškinant asmens teisių kilmę, remiamasi skirtumu tarp nuosavybės ir susitarimo. Teigiama, kad nuosavybės teisę galima įtvirtinti bet kieno atžvilgiu, o sutartinė teisė gali būti įtvirtinama tik kitos susitarimo šalies atžvilgiu. Pirmuoju atveju įtvirtinimas grindžiamas nuosavybės pavadinimu, antruoju – susitarimo turiniu. Tačiau šis skirtumas nėra labai griežtas. Pavyzdžiui, HOBBESas manymu, „santuokos saitai" sudaro dalį žmogaus nuosavybės (p. 383). Negana to, kiekviena bendroji, kitų sutikimo nereikalaujanti teisė gali būti vertinama kaip nuosavybės teisė; ji taip ir buvo vertinama tokių autorių kaip LOCKE'as. Antrasis atsakymas pabrėžia kitą nuosavybės teisių savybę – galimybę jas perduoti. Šio požiūrio laikosi kai kurie ekonomistai, jie pabrėžia, jog nuosavybės teisių struktūra gali būti taip taikoma, kad individai kiek įmanoma mažiau turėtų nuostolių ir gautų kuo daugiau pelno iš savo veiklos, šitaip padidėtų jų veiklos veiksmingumas. Taigi šiuo atveju nuosavybės teisėmis laikomos tos, kurias galima perleisti rinkoje.

Nors nė vienas atsakymas nėra visiškai patenkinamas, abu naudojasi pagrindine privačios nuosavybės ypatybe, būtent, atribojimo galia, kuri dažniausiai susijusi su privačia nuosavybe. Asmuo, kuris turi privačią nuosavybę, gali nušalinti kitus nuo galimybės naudotis ja ar gauti iš jos naudos – ir tuomet, kai savininkas privalo paklusti nuosavybės naudojimo taisyklėms, ir net tuomet, kai toks nušalinimas negali būti visiškas. Anot C. B. Macphersono, pateikusio šiuolaikinę liberalios teorijos interpretaciją, kurioje atkreipė dėmesį į „savininkiško individualizmo" prielaidas, skirtumo tarp privačios ir bendros nuosavybės esmė yra ta, kad pirmoji gali būti suprantama kaip teisė nušalinti kitus (nuo jos naudojimo), o antroji – kaip teisė nebūti nušalintam (p. 124). Žinoma, turintys bendros nuosavybės teises gali nušalinti bendruomenei nepriklausančius asmenis. Analogiškai naudotis visuomenine nuosavybe leidžiama visiems, kurie gali būti pripažinti tam tikros visuomenės nariais.

Privati nuosavybė susijusi su nušalinimo teise taip, kad, pavyzdžiui, teisę ja naudotis gali suteikti jos savininkas arba veltui, arba atsižvelgdamas į vertę, kurią gali nustatyti rinka, tačiau ir bendrajai nuosavybei gali prireikti ribojamųjų procedūrų, nors jos nebūtinai turi būti rinkos. Teisė nebūti nušalintam negarantuoja, jog gali naudotis privačia nuosavybe, kaip kad teisė nušalinti nebūtinai tai draudžia. Kiekvienas turi teisę sėdėti ant suolelio viešajame parke, bet ne visi gali naudotis ja tuo pačiu metu. Dėl šios priežasties tie, kurie teigia, jog privati nuosavybė yra nepageidautina, turi nurodyti galimus alternatyvius daiktų, ypač gamybos išteklių, paskirstymo metodus ir įrodyti, kad šie metodai neleis vėl pasireikšti į rinką orientuotos privačios nuosavybės požymiams, kuriems jie prieštarauja. Daugybė prieštarų dėl nuosavybės kyla iš konkuruojančių teiginių apie rinką ir alternatyvius paskirstymo būdus. *AWR*

Literatūra

Anon.: Property. In *National Cyclopaedia of Useful Knowledge*. London: C. Knight, 1850.

✦Becker, Lawrence C.: *Property Rights – Philosophic Foundations.* London: Routledge & Kegan Paul, 1977.

✦Chapman, J. and Pennock, R. eds: *Nomos XXII: Property.* Chicago: Aldine Atherton, 1980.

Hobbes, T.: *Leviatanas,* vertė K. Rastenis. Vilnius: Pradai, 1999.

Honoré, A. M.: Ownership. In *Oxford Essays in Jurisprudence,* ed. A. G. Guest. Oxford: Oxford University Press, 1961.

Locke, J.: *Two Treatises of Government* (1689), ed. P. Laslett. New York: Mentor, 1965; Cambridge: Cambridge University Press, 1970.

——: *Esė apie tikrąją pilietinės valdžios kilmę, apimtį ir tikslą: antrasis traktatas apie valdžią.* Vilnius: Mintis, 1992.

Macpherson, C. B.: *Democratic Theory.* Oxford: Clarendon Press, 1973.

Marx, K.: *Kapitalas,* 1 t. Vilnius: Valstybinė politinės ir mokslinės literatūros leidykla, 1957–1975.

Reeve, A.: *Property.* London: Macmillan, 1986.

✦Ryan, A.: *The Political Theory of Property.* Oxford: Blackwell, 1984.

✦Snare, F.: The concept of property. *American Philosophical Quarterly* 9 (1972) 200–206.

O

Oakeshott Michael Joseph (1901–1990) – britų politinis filosofas. 1923 m. Oakeshottas baigė Kembridžo universitetą, po dvejų metų tapo Gonvilio ir Kajaus koledžų bendradarbiu. 1951 m. pradėjo vadovauti Londono ekonomikos mokyklos politinių mokslų katedrai, kur dirbo iki 1968 m., iki pat pensijos.

Savo pirmame svarbiame filosofijos darbe *Patirtis ir jos modusai (Experience and its Modes;* 1933) Oakeshottas mėgino aptarti esmines skirtingų žmogaus patirties aiškinimo būdų ypatybes. Patirtį jis traktavo kaip vieningą visumą, kurios atžvilgiu protas ir išorinis pasaulis, subjektas ir objektas, tėra vienpusės abstrakcijos. Visas pastangas suprasti patirtį galima priskirti prie vienos iš dviejų kategorijų: arba patirtį bandoma suprasti žvelgiant iš konkrečių pozicijų, arba ją traktuojant „kaip visumą" ir „kaip pačią savaime".

Kiekviena pozicija neišvengiamai grindžiama tam tikromis prielaidomis, kurių pati nekvestionuoja ir negali to daryti. Ji abstrahuoja tam tikrus patirties visumos aspektus ir teikia vienalytį, nepriklausomą ir savarankišką jų paaiškinimą. Oakeshottas skiria tris tokias pozicijas, arba „modusus" – praktiką, mokslą ir istoriją, prie kurių vėliau pridūrė poeziją. Praktinis modusas patirtį traktuoja *sub specie voluntatis* (valios aspektu). Jis numato atskirus, unikalius ir savarankiškus individus, siekiančius tenkinti įvairius savo norus, o patirties visumą aiškina tokiomis sąvokomis kaip aš, kitas, kaita, noras, gėris, blogis, privalomybė, malonumas ir skausmas. Istorija į patirties visumą žvelgia *sub specie praeteritorum* (praeities aspektu), mokslas – *sub specie quantitatis* (kiekybės aspektu).

Kitaip nei modusus, filosofiją domina besąlygiška ir neabstrahuota patirtis. Todėl ji vengia visų dalinių pozicijų ir prielaidų. Pasak Oakeshotto, filosofija išsiskiria iš visų intelektinių disciplinų radikalumu, refleksyvumu ir griežtu savikritiškumu. Nuolatinė ir negailestinga savo ir modusų prielaidų kritika yra jos skiriamasis bruožas.

Knygoje *Patirtis ir jos modusai* Oakeshottas nedaug kalba apie politiką ar politinę filosofiją. Šia tema jis pradėjo rašyti po kelerių metų, pavyzdžiui, savo įvade į Hobbeso *Leviataną* (1946), straipsniuose žurnalams *Politica* ir *Cambridge Journal*, taip pat savo inauguracinėje paskatoje (1951). Kai kurios iš šių esė vėliau buvo įtrauktos į rinkinį *Racionalizmas politikoje ir kitos esė (Rationalism in Politics and other essays;* 1962). Per šį laikotarpį Oakeshottas pateikė keletą skirtingų požiūrių į politinės filosofijos esmę ir jos uždavinius: kaip į „žmogaus prigimties ir jo žemiškojo likimo" tyrimą, kaip į šiuolaikinės civilizacijos kritiką ir kaip į sąvokinę analizę. POLITIKĄ jis suvokė kaip pastangas dorotis su prieštaravimais, kartkartėmis iškylančiais „vieningoje, bet kartu ir nedarnioje" institucinėje bet kurios bendruomenės sistemoje. Politika nesiima ir negali imtis kasdienių reikalų, kaip įsivaizduoja empirikai, tačiau ji nėra ir kokių nors abstrakčių principų, idėjų ar doktrinų įgyvendinimo priemonė, kaip įsivaizduoja

racionalistai – ji yra veikiau atsakas į reikmes, kylančias iš egzistuojančių elgesio tradicijų. Oakeshotto nuomone, empirikai ir racionalistai visiškai nesupranta dviejų esminių politinio gyvenimo matmenų – laiko ir pažinimo – prigimties. Empirikui laikas tėra nesusietų akimirkų serija, racionalistui jis paprasčiausia nėra realus; empirikui pažinimas tėra informacijos šūsnis, racionalistui jis reiškia amžinųjų bendrų tiesų suvokimą. Nė vienas neįvertina esminio TRADICIJOS vaidmens apibrėžiant bendruomeninį laiko ar istorinio tęstinumo suvokimo būdą ir suteikiant bendruomenei tas praktines arba konkrečias žinias, kurios būtinos jai sprendžiant savo problemas.

Oakeshotto knygoje *Apie žmogaus elgseną (On Human Conduct;* 1975) pateikiama išsamiausia jo politinės filosofijos koncepcija. Jo knygoje *Apie istoriją ir kitos esė (On history and other essays;* 1983) politikos temai skiriama tik viena teorinė esė ir ji nepradeda naujos teorinės linijos. Knyga *Apie žmogaus elgseną* yra sudėtingas veikalas, parašytas skirtingais „modusais" bei idiomomis, vartojant senuosius lotyniškus terminus naujoms idėjoms reikšti. Oakeshottas čia įrodinėja, jog politinė filosofija arba tai, ką dabar jis vadina pilietine filosofija, nagrinėja žmogaus elgesio apskritai ir konkrečiai pilietinių asociacijų pobūdį bei jų prielaidas. Jo nuomone, kiekvieną žmonių asociacijos struktūrą lemia praktika. Toji praktika būna arba pragmatinė, arba moralinė. Pragmatinė praktika padeda konkretiems bendriesiems tikslams; moralinė praktika yra iš esmės neinstrumentinė. Tad egzistuoja du „kategoriškai skirtingi" žmonių bendruomenių klostymosi „modusai". Pragmatines, arba „verslo", asociacijas vienija konkretus bendras tikslas; moralines asociacijas – bendros tradicinės praktikos pripažinimas.

Oakeshotto manymu, pilietinė asociacija yra ne verslo, o veikiau moralinė bendruomenė, kurią jis vadina *respublica* ir kuri klostosi turėdama visai kitokią praktiką, apibrėžiamą visai kitokio pobūdžio taisyklėmis. Pasak jo, „tai, kas *cives* (piliečius) sieja vieną su kitu ir sukuria pilietinę bendruomenę, yra respublikos valdžios ir pareigos priimti jos sąlygas pripažinimas" (p. 149). Iš visų taisyklių, apibrėžiančių *respublica*, *lex* (įstatymas) yra unikalus pilietinės bendruomenės pagrindas ir jis nustato elgsenos normas, kurių *cives* privalo laikytis. *Lex* yra moraliai privalomas, nes kuriamas tam įgaliotų žmonių pagal nustatytas procedūras. Kad jo būtų laikomasi, pilietinei bendruomenei reikia valdžios, sprendžiančios teisėsaugos bei administravimo užduotis, bei atitinkamo „valdymo aparato".

Nors „respubliką" apibrėžiančios taisyklės yra privalomos, jos gali būti vertinamos jų pageidaujamumo požiūriu, ir kaip tik šią veiklą Oakeshottas vadina politika. Politika reiškia bendrosios „respublikos" valdžios pripažinimą ir tam tikrų jos taisyklių kritiką. Politinis mąstymas vadovaujasi *bonum civile* tikslais – tuo, kas būtų pilietiškai teisinga arba tikslinga ir kas galėtų tapti privaloma visiems *cives*, neklusnumo atveju gresiant pilietinei bausmei. Atmetami tokie tikslai kaip tobulos visuomenės kūrimas ar žmogaus likimo lengvinimas, nes pilietinė bendruomenė nėra verslo bendrovė; atmetamas paskirstomasis teisingumas, nes pilietinė valdžia neturi savo nuosavybės, taigi „neturi nieko, ką galėtų skirstyti". Oakeshottas, rodos, nemano, kad formalus teisių ir pareigų paskirstymas faktiškai susijęs su nevienodu galių, galimybių bei nuosavybės paskirstymu.

Pasak Oakeshotto, nors pilietinė asociacija gali būti tik moralinė, o ne verslo asociacija, beveik nuo pat atsiradimo visos šiuolaikinės Europos valstybės pasižymėjo abiejų krypčių raidos tendencijomis. Tam tikrose valstybėse arba tam tikrais istorijos tarpsniais sustiprėdavo viena iš jų, tačiau ir kita niekada visiškai neišnykdavo. Oakeshotto požiūriu, šių tendencijų konfliktas leidžia geriau suprasti šiuolaikinę valstybę nei standartinė dešinės ir kairės arba verslo laisvės ir kolektyvizmo priešprieša.

Tačiau jis reikiamai nepaaiškina, kaip iškilo tokios radikaliai priešingos tendencijos, kaip jos gali koegzistuoti ar net pasiekti kompromisą. *BCP*

Literatūra

✦Greenleaf, W. H.: *Oakeshott's Philosophical Politics*. London: Longman, 1965.

Oakeshott, M.: *Experience and its Modes*. Cambridge: Cambridge University Press, 1933.

——: *Rationalism in Politics and other essays*. London: Methuen, 1962.

——: *On Human Conduct*. Oxford: Clarendon Press, 1975.

✦Parekh, B.: *Contemporary Political Thinkers*. Oxford: Martin Robertson, 1982.

Political Theory 4 (1976): (Oakeshottui skirto simpoziumo medžiaga).

Okamas Viljamas (Ockham; apie 1280/5–1349). Gimęs Saryje, Okamas įstojo į Pranciškonų ordiną, vėliau studijavo Oksforde, kur kaip teologijos bakalauras parašė komentarus (apie 1317–1319) Petro Lombardo *Sentencijoms*, kad apsigintų daktaro laipsnį. Tačiau šito jam niekada nepasisekė padaryti, nes 1323 m. tuometinis naujas paskirtas Oksfordo universiteto rektorius Johnas Lutterellis perėmė penkiasdešimt šešias jo raštų ištraukas ir perdavė popiežiaus, kuris tuo metu gyveno Avinjone, cenzūrai. Okamas buvo kviestas apginti savo pažiūrų; jis buvo pasmerktas, bet neekskomunikuotas. 1328 m. jis drauge su Pranciškonų ordino vyresniuoju Mykolu iš Čezenos paspruko į Šventosios Romos imperatoriaus Liudviko Bavariečio dvarą. Likusį gyvenimą Okamas praleido rašydamas politinius pamfletus prieš popiežiaus pretenzijas gauti absoliučią galią tvarkyti dvasinius ir pasaulietinius reikalus.

Okamo karjerą galima padalyti į du laikotarpius: filosofinį, loginį bei teorinį Oksforde ir į laikotarpį po 1328 m., kai jis tapo politiniu publicistu, kurio rašiniai turėjo apginti ordiną ir imperatoriškąjį jo globėją nuo popiežių.

Okamo požiūriu, logikos koncepcija svarbi kaip priemonė, leidžianti sutvarkyti pažinimą ir nustatyti tikrumo, kurį žmonės gali gauti, lygį. Okamas teigė, kad reikia skirti, viena, individualią visų būtybių prigimtį ir universalią mūsų koncepcijų prigimtį, o antra, terminus, kuriuos mes vartojame formuodami tikrąjį pažinimą. Todėl jis buvo priskirtas prie *nominalistų*, nors dėl to dar daug ginčijamasi. Okamą domino, kaip paaiškinti universalijas individų pasaulyje. Jis sutapatino Dievo prigimtį ir Jo, kaip kūrėjo, laisvę su Dieviškąja teise, *lex evangelica*, kurią vėliau vadino *lex libertatis*, laisvės teise.

Okamas teigė, kad pasaulietinių valdovų funkcija yra bausti ir smerkti blogio darytojus ir ginti nuo jų Bažnyčią. Bažnyčia turi išimtinę dvasinę galią ir yra pasaulietiškojo valdovo valdinė, kai kalbama apie Bažnyčios valdas bei pelnus. Pasaulietinės ir dvasinės galios neatitinka dviejų skirtingų prigimties ir malonės santvarkų; greičiau jau pasaulietinės ir dvasinės galių realybė egzistuoja dėl individų, kurie atitinkamai sudaro pasaulietines ir dvasines santvarkas. Kiekvienoje jų, kaip ir visame, kas sukurta, realus yra tik individas. Krikščioniškoje visuomenėje dvasinės ir pasaulietinės galios apima tuos individus, kurie tuo pačiu metu yra krikštyti Bažnyčios nariai *ir* kaip piliečiai – laikinųjų valdovų valdiniai. Dieviškoji teisė valdo Bažnyčią, o žmonių teisė tvarko karalystes.

Anot Okamo, Kristus, kaip ir šv. Pranciškus bei jo sekėjai, naudojosi tik tuo, kas būtina gyvybei palaikyti, ir toks naudojimasis, o ne nuosavybė ar būtinų daiktų turėjimas, buvo prigimtinė teisė, suteikta visiems žmonėms, kad išgyventų. Ši prigimtinė teisė yra pirmesnė nei nuosavybės teisės. Okamas ne vien tik gina pranciškonų skurdą; bandydamas paaiškinti, kokiu būdu nuosavybė ir turėjimas atsirado kaip pirmapradės nuodėmės padarinys, jis pasisako ir prieš popiežiaus kėsinimąsi į imperijos

autonomijos sritį. Jis pripažino, kad puolusi prigimtis yra *de facto* netobula, ir tai vėliau išreiškė pozityviojoje žmonių teisėje. Tam priešpriešinamas dvasinės tobulybės idealas, kurio pavyzdys – prigimtinė (dieviškoji) teisė. Savo veikale *Dialogas* Okamas išsamiau rašo apie popiežiaus galias, kurias apibrėžia evangelinė teisė, Kristaus perduota šv. Petrui: Bažnyčia tvarko sakramentus, šventina kunigus, moko tikinčiuosius ir panašiai. Teisinga išmintis ir prigimtinė teisė valdo Bažnyčią; panašiai teisinga išmintis ir prigimtinė teisė leidžia egzistuoti gerokai netobuloms pasaulietinėms karalystėms. Taigi idealas apibūdina Bažnyčios veiklą, o valstybei paliekama valdžia ir autonomija jos srityje. Pasaulietiniame gyvenime teisėtumas garantuojamas gavus valdomųjų sutikimą ir siekiant bendrojo gėrio.

Suverenitetas kyla iš žmonių, kurie turi prigimtinę galią kurti įstatymus ir nustatyti normas. Bet kadangi laikinybės sritis netobula, pasaulietinis suverenitetas gali būti teisėtas net ir tada, kai jis tironiškas. Kartą laisva valia žmonių perduota valdžia gali būti atšaukta tik blogiausiu atveju – kai valdovas daro negirdėtas nuodėmes ar nusikaltimus. Politinę sritį Okamas paprastai laiko negebančia pasiekti savo idealų; todėl jis pripažįsta teisėtą galią suvereniai pasaulietinei valdžiai, net jei žmonių galios buvo atimtos padarius neteisybę, perduodant, įsigyjant, dovanojant, paveldint, po teisingo karo, t.y. kai teisėtumas perduodamas *ius fori* būdu – sutartimi ar žmonių sutarimu, tokiu kaip paprotys. Pasak Okamo, kartą pozityviosios teisės įkurta, valstybė turi būti pripažinta tų, kurių atžvilgiu ji naudoja savo galias. Politikos srityje jis beveik nuliui prilygino žmonių galią suteikti išankstinį sutikimą suverenui. Jo žodžiais, sykį atėjęs, valdovas prisiima visas galias, kol jo jurisdikcija yra naudinga ir palanki bendrajam gėriui. Nėra visuomenės sutarties, grindžiamos atšaukiamu sutikimu atstovauti liaudžiai, išskyrus pačius blogiausius, skandalingus ar nusikalstamus, atvejus, kai žmonių ištikimybė gali būti atšaukta.

Šis požiūris kyla iš Okamo teologinio teiginio, kad visas žmogaus suverenitetas žmogui ir daiktams yra pirmapradės nuodėmės rezultatas. *Dominium* nebuvo amžinai suteiktas visiems žmonėms pagal teisingą išmintį, nes galia turėti ir valdyti priklauso nuo atsitiktinės Adomo nuodėmės, be kurios ji nebūtų atsiradusi. Prieš nuopuolį Adomas ir Ieva turėjo tobulą, stebuklingą, nesavininkišką galią visiems daiktams ir valdė daiktus protu, o ne prievarta. Jie paprasčiausiai naudojosi daiktais, kai jiems jų reikėjo. Bendros nuosavybės nebuvo nei prieš nuopuolį, nei po jo. Po nuodėmės jie įgavo *galią* turėti ir dalytis daiktus. *Nuo to laiko* pozityvioji teisė tvarko turėjimą ir padalijimą. Pirmapradis *dominium,* kuriuo naudojosi Adomas ir Ieva, atėjo iš Dievo: valdymas ir turėjimas buvo žmonių institucijų ir valios išraiška. Laikinoji valdžia lydėjo nuosavybės turėjimą ir buvo nuopuolio padarinys, ir todėl pasaulietinis suverenitetas paklūsta ne prigimtinei, o pozityviajai teisei. Būtent dėl to pasaulietinės valdžios yra nepriklausomos nuo bažnytinės sankcijos. Pasaulietinės galios teisėtumo raida buvo bendra visiems žmonėms, klaidatikiams ir krikščionims, ją leido Dievas, ir jis neturi nieko bendra nei su institucionalizuota Bažnyčia, nei su antgamte dovana.

Okamo logika, teologija ir politiniai raštai XIV ir XV a. turėjo didžiulę įtaką. Jo popiežiaus galių vertinimas buvo plačiai skaitomas Didžiojo Bažnyčios skilimo laikotarpiu ir XV a. per bažnyčių reformos susirinkimus. Žr. taip pat VIDURAMŽIŲ POLITINĖ MINTIS. *JC*

Literatūra

✦Leff, G.: *William of Ockham: the metamorphosis of scholastic discourse.* Manchester: Manchester University Press, 1975.

✦McGrade, A. S.: *The Political Thought of William of Ockham.* Cambridge: Cambridge University Press, 1974.

——: Ockham and the birth of individual rights. In *Authority and Power*, ed. B. Tierney and P. Linehan. Cambridge: Cambridge University Press, 1980.

William of Ockham: *Opera Politica*, ed. J. G. Sikes and H. S. Offler. 3 vols. Manchester: Manchester University Press, 1940–1974.

Ortega y Gasset José (1883–1955) – ispanų filosofas. Geriausiai žinomas kaip socialinis kritikas, ypač dėl *Masių sukilime* (1929) pateiktos MASINĖS VISUOMENĖS analizės.

Owen Robert (1771–1858) – britų socialistas. Owenas nelaikė savęs reikšmingu mąstytoju. Jis buvo daugiausia savamokslis ir dažnai girdavosi neskaitąs mokslo knygų. Tačiau ankstyva praktinė jo patirtis vadovaujant medvilnės fabrikams, ypač tiems, kuriuos 1800 m. įsigijo Niu Lanarke, paskatino domėtis socialiniais klausimais. Įtikėjęs, jog žmonių charakterį formuoja aplinka, kurioje jie gyvena ir dirba, jis atsidėjo tos idėjos propagandai, taip pat ėmėsi praktinių eksperimentų, kuriais mėgino įrodyti, kad jo mintys gali tapti pažangių socialinių reformų pagrindu. Šią misiją pradėjęs nuo savo pavyzdinio kaimo Niu Lanarke, vėliau jis įsteigė Naujosios harmonijos komuną Amerikoje, Indianos valstijoje, gyvavusią 1824–1829 m. Grįžęs į Angliją ketvirtajame XIX a. dešimtmetyje jis įsitraukė į besikuriančius kooperacijų bei profsąjungų sąjūdžius. Nuo ketvirtojo XIX a. dešimtmečio vidurio Owenas laikėsi griežto etinio sektantizmo pozicijos, įsitvirtinusios milenaristiniuose būsimo „Naujojo doros pasaulio" lūkesčiuose, ir pradėjo skelbti „SOCIALIZMO" (tuomet tai buvo naujas terminas) idėjas.

Žinomiausias Oweno veikalas yra *Naujasis požiūris į visuomenę (A New View of Society;* 1812–1813). Nors čia dar neatsiskleidžia jo socializmas, tačiau pateikiama teorijų, esą charakterį formuoja aplinka, pradinė formuluotė. Ši idėja atrodė šokiruojamai originali, nes neigė vyraujančią ortodoksiją – kad dykinėjimas, tamsumas, nusikalstamumas, skurdas bei kitos socialinės blogybės yra neišvengiamas ydingo gyvenimo būdo, kurį išpažįsta žemesnieji visuomenės sluoksniai, padarinys. Owenas skelbė, kad šios blogybės tėra visuomeninių sąlygų, kurios gali būti pakeistos, padarinys, ir mėgino tai įrodyti vykdydamas pramoninių santykių bei švietimo reformas Niu Lanarke. Šių reformų rezultatus Owenas pateikė kaip pakankamą įrodymą, jog galima pakeisti visos bendruomenės pobūdį racionaliai ją reorganizuojant.

Šį materialistinį požiūrį Owenas gynė kaip „racionalią visuomenės sistemą", ir vienas svarbiausių jo gyvenimo tikslų buvo kova su tuo, ką jis laikė pagrindiniu iracionalumo šaltiniu visuomenėje, – su religija. Kartu su šeima ir nuosavybe religija jam buvo vienas iš trijų pažangos stabdžių. Tiksliau, jis atmetė tas specifines formas, kuriomis religija ir šeima reiškėsi XIX a. visuomenėje ir kurios rėmėsi tamsiu tikėjimu antgamtinėmis jėgomis bei atgyvenusiomis moralinėmis vertybėmis. Tačiau jo priešiškumas privačiai nuosavybei – jis ją laikė tikrąja nelygybės ir skurdo priežastimi – buvo absoliutus.

Nors Owenas nepaliaujamai puolė Bažnyčią ir dvasininkiją, religinį gyvenimą jis visada traktavo kaip natūralų ir nepakeičiamą svarbiausių žmogaus siekių bei jausmų išraišką. Pirmame *The New Moral World* numeryje (1834 m. lapkritis) jis apibūdina naują ateities visuomenę kaip individualistinės tvarkos alternatyvą, kaip „antrąjį Kristaus atėjimą" ir drąsiai skelbia tūkstantmečio pradžią. Socializmą jis suvokė kaip visa apimančią pasaulėžiūrą, kuri turi būti skleidžiama kaip apreikštoji evangelija. Tad nenuostabu, kad tada jau prasidėjęs ovenistinis sąjūdis buvo grynai sektantiško pobūdžio. Jis toli gražu neprilygo *Naujojo požiūrio į visuomenę* ar ankstyvųjų komunų eksperimentų lūkesčiams, nors Owenas visada pabrėždavo, kad socialistinė transformacija turi vykti smulkių

bendradarbiavimo vienetų plėtros pagrindu demokratinės savivaldos principais. Savo *Raporte Lanarko grafystei (Report to the Country of Lanark;* 1820) tokių vienetų dydį jis apribojo 300–2000 asmenimis, pačiu geriausiu laikydamas 800–1200 asmenų kolektyvą, kuriam turėtų priklausyti 800–1800 akrų žemės. Vėlesniuose darbuose viršutinė riba buvo pakelta iki 3000 gyventojų, o geriausiu skaičiumi laikoma 2000. Buvo plačiai diskutuojama, ar tokie maži vienetai, kurie neišvengiamai daugiausia būtų agrariniai, gali būti tokios šalies kaip Britanija ekonominės plėtros pagrindu, juo labiau kad pats Owenas, rodos, sveikino mechanizaciją kaip pažangos ir gerovės didinimo priemonę.

Owenas daug rašė apie darbo kaip esmiškai kūrybinės žmogaus veiklos svarbą atkreipdamas amžininkų dėmesį į pavojų, kad mašinos gali veikiau pavergti žmones negu išlaisvinti juos kūrybiniam gyvenimui. Jis tikėjo, jog smulkaus kooperavimosi sistema, kurią propagavo, neleistų žmogaus pajungti mašinai, nes ji būtų grindžiama bendruomenine nuosavybe bei bendruomeniniu svarbiausių gamybos priemonių valdymu ir joje būtų panaikinti pinigai kaip mainų priemonė – juos pakeistų nemokamas esminių gėrybių paskirstymas pagal poreikius ir pelno pasidalijimas pagal naujas „darbo pažymas" (popierinius pinigus, išreiškiančius atlikto darbo trukmę).

Pažymėtina, kad Owenas savo siūlymais skelbė tam tikrą KOMUNIZMO atmainą, nors taikydami šį terminą Oweno idėjoms turėtume jį skirti nuo tokių jo amžininkų kaip Blanqui, Cabet'as, Weitlingas ir, žinoma, MARXas ir ENGELSas – teoretikų, kurie propagavo revoliucinį komunizmą ir siekė perimti į savo rankas centralizuotą valstybės aparatą. Oweno vietos lygmens komunų projektai buvo daug artimesni FOURIER idėjoms, nors pastarojo koncepcijose visada buvo paliekamas tam tikras vaidmuo privačiai nuosavybei.

Owenas siūlė laipsnišką ir taikią socialinės kaitos strategiją – ir tai buvo viena iš priežasčių, kodėl jis kartu su Saint-Simonu ir Fourier buvo Marxo ir Engelso smerkiamas kaip „utopinis" svajotojas. Tačiau Owenas paliko didelį *praktiškai* reikšmingą paveldą. Jo sukurtos komunarinės bendruomenės buvo alternatyvių visuomenių miniatiūriniai modeliai; kalbant plačiau jis labai prisidėjo plėtojant kooperacijų bei profsąjungų judėjimą. Žr. taip pat UTOPIZMAS. *KT*

Literatūra

✦Butt, J. ed.: *Robert Owen – Prince of Cotton Spinners*. Newton Abbot, Devon: David & Charles, 1971.

Owen, R.: *A New View of Society, and other writings*, ed. G. D. H. Cole. London: Dent, 1927.

——: *The Book of the „New Moral World" (1836–1844)*, New York: Kelley, 1970.

——: *The Revolution in the Mind and Practice of the Human Race* (1849). New York: Kelley, 1973.

✦Pollard, S. and Salt, J. eds: *Robert Owen – Prophet of the Poor*. London: Macmillan, 1971.

†Taylor, K.: *The Political Ideas of the Utopian Socialists*. London: Cass, 1982.

P

Pacifizmas – įsitikinimas, kad visi karai neteisingi, nors ir teisinami pačiais geriausiais tikslais ar grėsmėmis savo šaliai. Šis įsitikinimas dažnai grindžiamas religiniais įsitikinimais, tačiau turi ir humanistinių bei politinių šaknų. Nors pacifizmas glaudžiai susijęs su priešinimusi karui, jis negali būti su juo tapatinamas, nes kai kurie sąjūdžiai priešinosi karui, tačiau neturėdami pacifistinių tikslų ir nepacifistinėmis priemonėmis.

Vakarų pacifizmas kildintinas iš ankstyvosios krikščionybės, kuri pažodžiui aiškino Naujojo Testamento „nesipriešinimo blogiui" ir „atsukto kito skruosto" doktriną. Krikščionys atsisakydavo tarnauti imperinės Romos kariuomenėje. Ilgainiui Krikščionių bažnyčia suformavo TEISINGO KARO teoriją, kuri mėgino apriboti kare naudojamų priemonių arsenalą apibrėždama teisėtas karo dingstis bei teisėtas karo priemones, tačiau leido krikščionims dalyvauti savo valstybių vykdomuose karuose. Vis dėlto utopinė krikščionybės srovė retsykiais iškildavo į paviršių reikalaudama gryno pacifizmo. Pacifistinės nuostatos laikosi tokios sektos kaip kvakeriai, menonitai, duchoborai ir Jehovos liudytojai. Taigi kai kurie krikščionys pacifizmą traktuoja veikiau kaip religinę, o ne politinę nuostatą, nors kvakeriai visada aktyviai reikšdavo šią savo nuostatą politikoje.

Renesanso laikais politiniai autoriai pateikdavo pasaulietinių argumentų prieš karą. Erazmas, XVI a. olandų filosofas, šaipėsi iš karžygių kulto ir atmetė karo garbinimą pabrėždamas barbariškąją jo esmę. Du vėlesnius šimtmečius visa virtinė teoretikų sprendė klausimą, kaip pasiekti tarptautinę taiką, o 1814 m. pasibaigus Napoleono karams kilo masiniai taikos sąjūdžiai Europoje ir Jungtinėse Valstijose. Šie sąjūdžiai rėmėsi daugiausia liberaliąja idėja, kad ekonominė pažanga, prekybinis bendradarbiavimas, taip pat švietimo plėtra atskleis karo brutalumą ir destruktyvumą.

Dauguma pacifistų visada buvo liberalūs demokratai, taigi marksistai jų veiklą paprastai atmesdavo kaip „buržuazinį" reiškinį. Tačiau tarptautiniai socialistų kongresai nuo pat šio šimtmečio pradžios skelbė darbininkų klasės priešiškumą kapitalistiniams ir imperialistiniams karams, o nedidelė socialistų mažuma priešinosi visiems karams. Priešinimasis karui, naudojant tokias priemones kaip streikai, dezertyravimas ir maištas, visada buvo priskiriami anarchistinei tradicijai ir anarchistinio priešinimosi valstybei arsenalui (žr. ANARCHIZMAS). Dauguma anarchistų pripažino prievartinių metodų būtinybę politinėje kovoje prieš valstybę, tačiau tarp anarchistų būta ir grynų pacifistų. Žinomiausias pavyzdys – Levas TOLSTOJUS, kurio rašiniai turėjo įtakos GANDŽIO eksperimentams naudojant nesmurtinio priešinimosi metodus.

Per Pirmąjį pasaulinį karą Britanijoje ir Jungtinėse Valstijose įvedus karo prievolę paplito priešinimosi karo tarnybai praktika, grindžiama religiniais arba moraliniais argumentais. Nuo tada pacifizmas

apibrėžiamas siauriau – kaip asmens principinis nusistatymas netarnauti ginkluotosiose pajėgose. Šia prasme jis labiausiai paplito šalyse su protestantiškąja ir liberalia tradicija, kuri individus skatina laikytis tokios principinės priešinimosi nuostatos ir taip pat verčia valstybes tolerantiškiau traktuoti religiniais įsitikinimais grindžiamą priešinimąsi karui.

Daugelis pacifistų pradėjo vis plačiau naudoti nebendradarbiavimo arba nesmurtinio pasipriešinimo metodus kovoje su rasizmu ir kitokiomis neteisingumo formomis, taip pat priešindamiesi karui ir ginklavimuisi. Šiuolaikinei pacifistinei minčiai padarė įtakos Gandžio neprievartinės kovos metodai, naudoti prieš britus Indijoje. Ieškodami alternatyvos karui, pacifistai pateikė siūlymų organizuotą neprievartinį priešinimąsi padaryti gynybinės politikos pagrindu. Susidomėjimas šiomis idėjomis padidėjo atsiradus branduoliniam ginklui.

Pacifizmo stovykloje esama tam tikrų skirtumų, pavyzdžiui, tarp tų, kurie pabrėžia tarptautinių susitarimų bei susitaikymo tarp valstybių būtinybę, ir tų, kurie labiau pabrėžia masinio neprievartinio priešinimosi militarizmui reikšmę. Kartais nubrėžiamas skirtumas tarp grynųjų pacifistų, kurie laikosi asmeninės nuostatos nedalyvauti kare ir priešinasi bet kokiam ginkluotos jėgos naudojimui, ir tų pacifistų, kurie palaiko politines karų prevencijos priemones, tačiau kartu gali palaikyti ir karines operacijas, jeigu jos vykdomos tokių tarptautinių organizacijų kaip Tautų Lyga arba Jungtinės Tautos. Daugelis taikos sąjūdžių narių yra pacifistai, bet ne grynieji pacifistai.

Pacifizmas turi ir platesnių konotacijų. Daugelis pacifistų atmeta prievartos naudojimą net tarpasmeninių santykių srityje, pavyzdžiui, kaip bausmės arba savigynos priemonę. Kai kurie mėgina neprievartos principą taikyti visai visuomenės organizacijai manydami, jog taip būtų panaikintos visos priespaudos ir išnaudojimo formos. Pacifizmas paprastai laikosi įsitikinimo, kad tikslą apibrėžia priemonės, todėl prievartinių priemonių padariniai visada būna prievartiniai. *AFC*

Literatūra

Bondurant, J.: *Conquest of Violence: the Gandhian Philosophy of Conflict*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1958.

✦Brock, P.: *Twentieth Century Pacifism*. New York: Van Nostrand Reinold, 1970.

Howard, M.: *War and the Liberal Conscience*. London: Temple Smith, 1978.

Huxley, A.: *Ends and Means: an Enquiry into the Nature of Ideals and into the Methods Employed for their Realization*. London: Chatto & Windus, 1937.

✦Mayer, P. ed.: *The Pacifist Conscience*. Harmondsworth: Penguin, 1966.

Sharp, G.: *The Politics of Nonviolent Action*. Boston: Porter Sargent, 1973.

Tolstoy, L.: *Letter to a Hindu* (1908). In Mayer ed.

Paine Thomas (1737–1809) – britų kilmės radikalus publicistas ir tarptautinis revoliucionierius. Gimęs Norfolke kvakerių šeimoje Paine'as, jo paties žodžiais, gavo „nepaprastai gerą moralinį išsilavinimą ir pakenčiamą žinių kiekį". Jis išmėgino įvairias profesijas – dirbo jūrininku, virvių pynėju, mokesčių rinkėju ir krautuvininku, taip pat įgijo įvairių įgūdžių kaip debatų dalyvis ir pasaulietinis pamokslininkas. Pirmas jo pamfletas, parašytas, kai jam buvo trisdešimt penkeri, gynė mokesčių rinkėjų reikalavimą padidinti jiems algas. Per keletą mėnesių, kuriuos praleido Londone gindamas šį reikalavimą, jis prarado savo šeimą, darbą ir krautuvę. 1775 m. Paine'as emigravo į Ameriką, įsidarbino viename Pensilvanijos žurnale ir 1776 m. išleido *Sveiką protą (Common Sense)*. Šiame pamflete buvo ginama Amerikos nepriklausomybės idėja tuomet, kai dar tik nedaugelis amerikiečių buvo linkę atvirai ją pripažinti. Pamfletas sulaukė stulbinamo pasisekimo – per metus išėjo dvidešimt penki jo leidimai. Vėliau

Paine'as dalyvavo kuriant liberalios konstitucijos projektą Pensilvanijos valstijai (kur buvo numatyta visuotinė rinkimų teisė, kasmetiniai rinkimai, demokratinis atstovavimas, vienerių rūmų įstatymų leidybos organas, visiška religijos laisvė), taip pat dirbo Vašingtono revoliucinėje kariuomenėje.

1787 m. Paine'as nuvyko į Europą, kur iškart įsitraukė į revoliucinę veiklą Prancūzijoje ir Anglijoje. Jis stojo ginti savo radikalių bičiulių, kai jie 1791 m. tapo BURKE'o *Apmąstymų apie Prancūzijos revoliuciją* puolimo objektu (žr. BRITŲ RADIKALAI). Paine'o *Žmogaus teisės (Rights of Man;* 1791 ir 1792) puolė paveldimąsias ir monarchines sistemas, pabrėžė tautos suverenitetą ir individo teises, taip pat pateikė triuškinamą Burke'o argumentų kritiką. Nenuostabu, kad britų valdžia jį paskelbė už įstatymo ribų kaip išdaviką, o prancūzai išrinko į savo Nacionalinę asamblėją. Nors aistringai palaikė respublikonizmą, Paine'as pasisakė prieš jakobinų reikalavimą įvykdyti mirties nuosprendį karaliui, taigi vėliau teroro laikais pats buvo įkalintas ir vos išvengė mirties bausmės. Būdamas Prancūzijoje jis paskelbė savo deistinį traktatą *Proto amžius (The Age of Reason;* 1794), kuris dėl išpuolių prieš įsitvirtinusią religiją jam pelnė skandalingą šlovę ir Bažnyčios pasmerkimą beveik iki XX amžiaus pradžios, taip pat išleido savo radikaliausią politinį pamfletą *Agrarinis teisingumas (Agrarian Justice;* 1796). Galiausiai 1802 m. Paine'as grįžo į Ameriką, kur tapo federalistinės spaudos juodinimo auka. Jis mirė apleistas ir vienišas 1809 m.

Paine'as nebuvo labai nuoseklus ar originalus politinis mąstytojas, jis gana laisvai interpretavo tuos autorius, kurių įtaką patyrė. Iš LOCKE'o jis sėmėsi medžiagos gindamas prigimtinių teisių idėją bei savo įsitikinimą, kad žmonės buriasi į visuomenę siekdami savo teises įtvirtinti, o ne jų išsižadėti. Taigi valdžiai neleistina žeisti mūsų prigimtines teises; vienintelė jos pareiga – garantuoti mums gyvybės, laisvės ir nuosavybės saugumą. Žmonės sutaria susiburti į visuomenę ir suteikia valdžiai tam tikrų galių visuomeninei tvarkai palaikyti; tačiau jie visada turi išlaikyti suverenitetą – jie gali atsiimti valdžiai suteiktus įgaliojimus ir savo kolektyviniu sprendimu sukurti kitą valdymo sistemą. Paine'as, be to, manė, jog griežtai vadovaujasi Adamo SMITHo doktrina įrodinėdamas, kad žmonių norai ne sukelia interesų konfliktus, o veikiau natūraliai juos stumia į visuomenę, sieja juos tarpusavio priklausomybės ryšiais. Prekyba ir „nematoma ranka", kuri suderina interesus, rodo, kad visuomeninis gyvenimas žmogui yra natūralus. Tai patvirtina ir žmogaus prigimčiai būdingos socialinės emocijos, kurios rodo, jog savo laimę žmogus gali pasiekti tik visuomenėje. Tiesą sakant, anot Paine'o, visuomeniškumas žmonėms yra toks natūralus, kad valdžia apskritai beveik nereikalinga.

Remdamasis šiomis prielaidomis, Paine'as įnirtingai puolė monarchines ir aristokratines XVIII a. Europos politines sistemas. Paveldimoji valdžia yra apgaulės valdžia – ji pagrįsta žmonių tamsumu ir prietaringumu: „paveldimų įstatymų leidėjų idėja kaip ir idėja apie paveldimą matematiko kėdę ar paveldimą išmintį, juokinga kaip ir idėja apie paveldimą karaliaus rūmų poeto vietą" *(Žmogaus teisės,* p. 105). Tokio valdymo principas yra iracionalus, taigi ir tokio valdymo praktika gali reikšti tik karus, išlaidas ir korupciją. Vienintelė valdymo sistema, kuriai negresia toks piktnaudžiavimas valdžia, yra atstovaujamoji demokratija, grindžiama konstitucija, sudaryta ir patvirtinta visos tautos susirinkimo. Paine'o siūlomas valdžios modelis buvo grindžiamas amerikietiškąja jo patirtimi, o ir vėlesni jo rašiniai iš esmės ragino britų bei prancūzų tautas atsisakyti savo nepatikimų paveldimųjų sistemų ir Amerikos pavyzdžiu pakeisti jas respublikinio valdymo formomis, kurios gintų asmens teises ir sukurtų pigią, atsakingą ir nekaringą valdžią. Tokia valdžia, kadangi privalėtų visus savo veiksmus paaiškinti tautai,

rinkimų būdu į savo gretas pritrauktų geriausių ir išmintingiausių žmonių.

Originaliausius Paine'o tekstus galima rasti antroje *Žmogaus teisių* dalyje bei *Agrariniame teisingume*. Čia jis peržengia libertarinę minimalios valstybės idėją ir siūlo įteisinti gerovės valstybės sistemą bei planą. Pirmajame jis siūlo britams sukurti valstybines sistemas – vargšų globos, neturtėlių švietimo, senatvės pensijų, pašalpų mirties ir motinystės atvejais, vargingųjų įdarbinimo, – kurios visos turėtų būti finansuojamos iš lėšų, atsiradusių monarchinį režimą pakeitus respublikiniu. Paine'as agitavo už tai, kad vartojimo mokesčiai būtų pakeisti progresyviniais turto mokesčiais. Tai turėjo lengvinti mokesčių naštą neturtėliams ir skatinti turtuolius lygiau dalyti savo turtus vaikams, šitaip laužant nenatūralią pirmagimystės sistemą.

Agrariniame teisingume Paine'as pateikia principingesnį perskirstomojo apmokestinimo ir gerovės valstybės pateisinimo argumentą. Kiekvienas žmogus gimsta turėdamas prigimtinę teisę į naudojimąsi žeme ir jos vaisiais, ir nors žmonės turi teisę į vertę, kurią sukuria savo darbu, toji teisė nereiškia jų nuosavybės teisės į žemę, kurioje jie dirba, taigi ši išlieka bendra nuosavybė. Be to, asmeninė nuosavybė įgyjama daugiausia visuomenės dėka, o ne asmeninėmis pastangomis. Taigi kaip nuomininkai ir iš dalies kaip turto turėtojai esame skolingi visuomenei, „kurios dėka atsirado visa, ką turime". Paine'as siūlo įvesti turto mokestį, išieškomą savininko mirties atveju, iš kurio būtų daromos vienkartinės išmokos kiekvienam asmeniui, sulaukusiam dvidešimt vienerių metų, taip pat teikiama kasmet išmoka penkiasdešimtmečiams, akliesiems bei luošiesiems. Vadovaujantis šiuo principu, kiekvienas asmuo turėtų vienodas pradines savo gyvenimo sąlygas ir paramos garantiją ištikus nesėkmei, ir visa tai turėtų jam priklausyti kaip prigimtinė jo teisė.

Paine'o įtaka vėlesnėms kartoms paaiškinama ne tiek jo politinės minties originalumu ar nuodugnumu, kiek jo įtaigos galia skleidžiant visuomenėje politines idėjas. Jis visada apeliavo į paprastą žmogų, paprastą prekeivį, kuris mėgina savo padėtį gerinti savo pastangomis bei išgalėmis ir niekina paveldimo turto ir paveldimos valdžios sistemą. Jo demokratiniai principai ir idėja, kad kiekvienas asmuo turi teisę spręsti, kaip jam geriausia naudotis savo prigimtinėmis teisėmis, garantavo jam didžiulę auditoriją. Tai nereiškia, kad Paine'ui pavyko šią auditoriją įtikinti respublikinės sistemos pranašumu, tačiau jis įtikino daugelį tų, kurie anksčiau nevaidino jokio vaidmens politikoje, kad jie turi teisę svarstyti politinius principus ir reikalauti politinių reformų. *MP*

Literatūra

✦Fennessy, R. R.: *Burke, Paine and the Rights of Man*. The Hague: Martinus Nijhoff, 1963.

Foner, E.: *Tom Paine and Revolutionary America*. New York: Oxford University Press, 1976.

Paine, T.: *The Life and Major Writings of Thomas Paine*, ed. P. S. Foner. 2 vols. Secaucus, NJ: Citadel, 1948.

——: *Žmogaus teisės*, vertė D. Stepanienė, E. Morkytė, A. Tijušas. Vilnius: Naujoji Rosma, 2003.

——: *Common Sense*, ed. I. Kramnick. Harmondsworth: Penguin, 1976.

✦Williamson, A.: *Thomas Paine: His Life, Work and Time*. London: Allen & Unwin, 1973.

Pareto Vilfredo (1848–1923) – italų ekonomistas ir politinis sociologas. Iš pradžių gavęs inžinieriaus išsilavinimą, Paretas nuo 1870 m. ėmėsi verslo. 1889 m. pradėjo rašyti ekonomikos temomis. Nuo 1893 iki 1907 m. buvo ekonomikos Lozanos universiteto profesorius. Svariausių rezultatų pasiekė pusiausvyros teorijos ir socialinio pasirinkimo teorijos srityse. Pagrindinis sociolo-

ginis jo darbas yra *Bendrosios sociologijos traktatas (Trattato di Sociologica generale;* 1916), į anglų kalbą išverstas pavadinimu *Protas ir visuomenė (The Mind and Society).* Paretas buvo demokratijos ir socializmo kritikas, kartu su MOSCA padėjęs ELITIZMO teorijos pagrindus.

Pareto elitų teorija yra reikšmingiausias jo indėlis į politinę teoriją, tačiau ji yra platesnės socialinės jo koncepcijos dalis. Žmogaus veiklą jis suskirstė taip: į logiškos elgsenos komponentą, kai priemones ir tikslus sieja objektyvus ryšys, ir nelogiškos elgsenos komponentą, kai tokio ryšio nėra. Logiška veikla būdinga mokslams, tarp jų ir ekonomikai. Tačiau didžioji socialinių veiksmų dalis ne logika grindžiama, o yra veikiau sukeliama neracionalių sąmonės būsenų. Taigi žmogaus elgseną daugiausia lemia psichologinės jėgos, tačiau Paretas tiesiogiai nenagrinėja psichologijos. Nors tikrosios veiksmo priežastys paprastai yra impulsai ir jausmai, žmonės įsivaizduoja, kad jų veiksmai kyla iš racionalaus apmąstymo, grindžiamo teorija, kuri iš tikrųjų tėra racionalizacija. Teoriją sudaro du elementai. Vienas, kuris kinta priklausomai nuo laiko ir vietos aplinkybių ir kurį sudaro įvairūs pateisinimai bei aiškinimai, vadinamas „derivacija" (vediniu). Jis kildinamas iš pastoviojo teorijos elemento, nusakančio giliuosius psichologinius impulsus, vadinamo „rezidiumu" (likučiu). Žmogaus elgsena aiškintina giliojo rezidiumo pagrindu, o ne apeliuojant į tas paviršutiniškas derivacijas, kurias išreiškia politinės filosofijos koncepcijos, metafizinės teorijos ar teologinės doktrinos.

Paretas skyrė dvi pagrindines rezidiumų klases. I klasė yra „kombinavimo instinktas", vaizduotės ir išradingumo galia. II klasė yra „agregatų tvarumo", inertiškoji, konservatyvioji tendencija. Kiekviena klasė apibūdina platų nuostatų bei elgsenos tipų spektrą, apibūdinantį visus socialinius veiksnius, tarp jų ir elitą.

Anot Pareto, visos visuomenės pasiskirsto į lyderius (elitą) ir vedamuosius. Elitas aprėpia valdantįjį ir nevaldantįjį elementą. Valdantysis elitas išlaiko savo valdžią prievartą derindamas su (manipuliuojamu) valdomųjų sutikimu. Valdymui reikia labai skirtingų savybių: lankstumo, gudrumo, įtaigumo, taip pat pasiryžimo griebtis prievartos pasipriešinimui slopinti. Šios savybės atitinka du priešingus psichologinius tipus – I klasę, arba „lapes", ir II klasę, arba „liūtus", – kurie retai suderinami tame pačiame elite. Politinė kaita vyksta vienam elitui išstumiant kitą („elitų cirkuliacija"). Tai įvyksta dėl elito psichologinio nepajėgumo susidoroti su įvykiais. „Lapės", kurios puikiai geba politiniais manevrais mobilizuoti sau pritarimą, negeba vartoti prievartos, kai to prireikia. Todėl šį elitą nustumia į šalį kontraelitas, pasižymintis II klasės savybėmis ir gebantis veikti ryžtingai. „Liūtai" paprastai geba organizuoti prievartos aparatą, tačiau dėl savo polinkio į konservatizmą sustabarėja ir atitrūksta nuo gyventojų. Taigi jiems prireikia pagalbos tų, kurie pasižymi I klasės savybėmis; šių subjektų infiltracija į elitą transformuoja patį elitą. Istorija liudija pastovią šių elito tipų cirkuliacijos schemą. *GP*

Literatūra

✦Bobbio, N.: *On Mosca and Pareto.* Geneva: Droz, 1972.

✦Parry, G.: *Political Elites.* London: Allen & Unwin, 1969.

✦Parsons, T.: *The Structure of Social Action.* Glencoe, Ill.: Free Press of Glencoe, 1949.

Pareto, V.: *The Mind and Society,* trans. A. Livingston and A. Bongioro. 4 vols. New York: Harcourt Brace, 1935.

——: *Sociological Writings,* ed. S. E. Finer. Oxford: Blackwell, 1976.

Pascal Blaise (1623–1662) – prancūzų matematikas, fizikas ir religinis filosofas. Pascalis jau buvo sulaukęs šlovės už savo fizikos bei matematikos darbus, kai būdamas trisdešimt vienerių metė juos į šalį ir įstojo į Port Rojalio vienuolyną. Iš daugybės

įvairių jo rašinių filosofijos ir politinės teorijos požiūriu reikšmingiausia yra po mirties išleistoji knyga *Mintys (Pensées;* 1670) – nebaigta, tačiau retoriškai labai įtaigi serija aforistinių apmąstymų „religijos liudijimų" tema.

Pascalis mėgino ginti krikščioniškąjį tikėjimą tuo metu, kai tikėjimas vis ryžtingiau buvo puolamas atgimusio filosofinio ateizmo bei moderniojo mokslo populiarintojų, kuriems atrodė, kad mokslas atskleidė begalinę, mechaninio priežastingumo dėsniais valdomą visatą, kurioje dieviškasis veiksnys nereikalingas. Paskalio gynybinė strategija buvo pripažinti šį pasaulio vaizdą ir kartu parodyti žmogaus gyvenimo beprasmiškumą praradus religinį tikėjimą. Pascalis atmeta teleologinius Dievo egzistavimo įrodymus, tačiau, naudodamasis begalinės visatos idėja, jis atmeta ir filosofų pretenzijas rasti atsakymus – vadovaujantis vien protu – į gyvenimo prasmės ar žmonijos gėrio prigimties klausimus. Juk būtent Dievo nebuvimas regimame pasaulyje verčia žmogų, išgąsdintą savo būties beprasmiškumo, ieškoti Dievo.

Pascalis, sekdamas MONTAIGNE'iu, nevertina žmogaus teisingumo, grindžiamo vien įpročiu ar prietaru. Valdžiai ir įstatymams dera paklusti ne todėl, kad jie teisingi, o tik todėl, kad jie padeda užkirsti kelią žemiškam pilietinio karo blogiui. Jokia valdžia nėra pajėgi nei sužadinti žmogaus dorybes, nei patobulinti žmogų; valdžia egzistuoja tik kaip žmonių – iš prigimties priešiškų vieni kitiems – konfliktų tarpininkė. Kiekvieno iš mūsų kaip individo esminis atskirumas, kurį lemia mūsų mirtingumas, neleidžia susiklostyti tikrajai žmonių bendruomenei.

Panašiai kaip Montaigne'is, Pascalis šaiposi iš tokių žmogaus siekių kaip šlovė, pažinimas ir valdžia; tokios pastangos tėra mūsų mėginimas „atitraukti" dėmesį nuo savo egzistencijos laikinumo ir beprasmiškumo. Tačiau, kitaip nei Montaigne'is, jis neigia žmogų galint susitaikyti su komediniu požiūriu į gyvenimą, kai nematoma jokio aukštesnio tikslo, išskyrus linksminimąsi ir malonumus. Suvokdami vien žemiškojo gyvenimo beprasmiškumą žmonės „eina lažybų", kad Dievas egzistuoja, net jei nėra jo egzistavimo įrodymų, ir siekia gyventi krikščionims deramą gyvenimą tikintis išpirkimo.

Pascalis veikiausiai buvo pirmas mąstytojas, kuris mėgino spręsti moderniosios mokslinės pasaulėžiūros ir žmogaus egzistencijos prasmės suderinamumo klausimą. Jo pajauta, jog egzistuoja absurdiška disproporcija tarp tų prasmės reikalavimų, kuriuos žmogaus dvasia kelia visatai, ir tos visatos begalybės ir betiksliškumo, kurie atsiskleidžia jo protui, iš naujo pasireiškė nihilistų bei egzistencialistų XIX ir XX amžių sąjūdžiuose, tačiau jau išsižadant Pascalio vilties, kad toji disproporcija gali būti įveikta tikėjimo (žr. EGZISTENCIALIZMAS). *DLS*

Literatūra

✦Löwith, K.: Man between infinities. In *Nature, History, and Existentialism,* Evanston, Ill.: Northwestern University Press, 1966.

✦Mesnard, J.: *Pascal: His Life and Works.* New York: Philosophical Library, 1952.

Pascal, B.: *Mintys,* vertė A. Tamošaitis. Vilnius: Aidai, 1997.

——: Pascal's conversation with Monsieur de Saci on Epictetus and Montaigne. In *Great Shorter Works of Pascal,* trans. E. Cailliet and J. C. Blankenagel. Westport, Conn.: Greenwood, 1974.

Paternalizmas. Šiuolaikine vartosena šis terminas paprastai nusako tuos įstatymus bei viešosios politikos priemones, kurie riboja asmens laisvę siekiant pasitarnauti jų interesams. Paternalizmo šia prasme pavyzdžiu gali būti vartotojų gynimo įstatymai, kuriais siekiama, pavyzdžiui, atimti iš pirkėjų galimybę pirkti pigią, bet nesaugią prekę, arba draudžiantys įstatymai, ribojantys kenksmingų medžiagų, tokių

kaip narkotikai, alkoholis ir tabakas, vartojimą. Paternalizmui galima iškelti du pagrindinius teorinius klausimus: pirma, pagal kokius kriterijus idendifikuojamas paternalistinis tam tikrų įstatymų pobūdis, ir, antra, koks galėtų būti šiuolaikinės valstybės paternalizmo pagrindimas?

Identifikacijos problema atsiranda todėl, kad dažnai sunku nustatyti, ar tam tikras įstatymas yra iš esmės ar tik atsitiktinai paternalistinis. Pavyzdžiui, privalomo pensinio draudimo sistema gali versti žmones taupyti daugiau, nei šiaip jie būtų linkę taupyti, ir šia prasme ji galėtų būti laikoma paternalistine; tačiau ji taip pat gali reikšti pajamų perskirstymą iš turtingesniųjų mažiau pasiturintiems, ir šia prasme būtų veikiau egalitaristinė. Minėtą paternalizmo apibrėžimą reikėtų papildyti išlyga, jog paternalistinis yra tas įstatymas, kuriuo siekiama pagelbėti tik tiems, kurių laisvę apriboja. Ši išlyga taip pat kelia tam tikrų problemų, susijusių su įstatymų leidžiamosios valdžios ketinimų nustatymo sunkumais. Vis dėlto turbūt verčiau mėginti dorotis su šiomis problemomis negu rizikuoti išplėsti paternalizmo sąvoką taip, kad ji apimtų visus tuos įstatymus, kurie atsitiktinai ar net nenumatomu būdu gali padėti žmonių interesams apribodami jų pasirinkimo laisvę.

Atrodo, kad paternalizmą ypač sunku pateisinti šiuolaikinėje liberalioje demokratinėje valstybėje. Paternalizmas prieštarauja pagrindinėms liberaliosios minties nuostatoms, nes liberalai paprastai pabrėžia, jog kiekvienas asmuo pats geriausiai išmano, kas paranku jo interesams (beje, čia dera pažymėti, jog kalbama apie geriausią, bet ne tobulą, išmanymą). Šį principą kėlė J. S. MILLis savo veikale *Apie laisvę* (1859) ir skelbė, kad vienintelė įstatymų bei valstybinės prievartos paskirtis – neleisti daryti žalos kitiems; o ir šiuolaikinė gerovės ekonomika, tęsianti klasikinio LIBERALIZMO tradiciją, individo gerovę paprastai tapatina su jo paties pareikštomis preferencijomis. Vis dėlto net liberalių įsitikinimų autoriai, tokie kaip H. L. A. Hartas (1963), pripažįsta, jog dėl tam tikrų tikslų ir tam tikromis aplinkybėmis paternalizmas gali būti pateisinamas. Jų požiūriu, prielaida, kad asmuo visada pats geriausiai išmano savo interesus, paprasčiausiai neteisinga, ir kad tam tikromis sąlygomis asmens laisvės apribojimas gali būti pravartus ilgalaikei jo gerovei.

Kadangi griebtis paternalizmo yra prieštaringas dalykas, tie liberalūs autoriai, kurie pripažįsta vienokios ar kitokios formos paternalizmo neišvengiamybę, mėgina rasti tokių jį pateisinančių kriterijų, kurie nesiremtų akivaizdžiai vertybiniais sprendimais ar idėja, kad egzistuoja vienintelis gyvenimo idealas, kuriuo privalo vadovautis visi individai. Šiuo požiūriu populiariausias kriterijus reikalauja, kad asmuo, kurio laisvė apribojama, galiausiai suprastų ir pripažintų tų apribojimų pagrįstumą. Šio kriterijaus problemiškumą lemia tai, kad jis neleidžia pateisinamo paternalizmo atskirti nuo manipuliuojamo. Taigi liberalui, pripažįstančiam paternalizmo būtinybę, nelieka kitos išeities kaip grįžti prie vertybinio pliuralizmo, postuluojančio, jog pasirinkimo laisvė ir interesai yra dvi skirtingos vertybės, kurios įstatymų ir viešosios politikos srityje gali tarpusavyje nesutarti. Šiomis aplinkybėmis liberalas tegali tikėtis, kad paternalistinės priemonės bus ribojamos institucinių saugiklių, neleidžiančių pernelyg riboti asmens laisvę. *APW*

Literatūra

Ackerman, B.: *Social Justice in the Liberal State*. New Haven, Conn. and London: Yale University Press, 1980.

Gert, B. and Culver, C. M.: Paternalistic behaviour. *Philosophy and Public Affairs* 6 (1976), 45–57.

Hart, H. L. A.: *Law, Liberty and Morality*. London: Oxford University Press, 1963.

Mill, J. S.: *Apie laisvę*, vertė V. Radžvilas. Vilnius: Pradai, 1995.

✦Sartorius, R. ed.: *Paternalism*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1983.

✦Weale, A.: Paternalism and social policy. *Journal of Social Policy* 7 (1978), 157–172.

Patriarchalizmas. Istoriškai tai yra teorija arba doktrina, kuri politinę valdžią kildina iš namų ūkio valdymo (arba ją suvokia kaip namų ūkio valdymą). Orientuodamasis į išskirtines tėvo/vyro galias bei teises ir pabrėždamas valdžios egzistavimo „natūralumą" patriarchalizmas tradiciškai laikėsi absoliutistinių nuostatų. Jis siejamas pirmiausia su XVII a. vidurio anglų rojalistu seru Robertu FILMERiu ir jo knyga *Patriarchia* (išleista tik 1680), kurią savo *Dviejuose traktatuose* kritikavo LOCKE'as.

Patriarchalinių doktrinų elementų galima rasti visoje Vakarų politinės minties istorijoje, ypač kvaziantropologinio pobūdžio teorijose, kurios politinę organizaciją kildina iš pirmykštės ir natūralios šeimos bendruomenės. Nuo Reformacijos laikų protestantai naudojosi Dekalogo įsaku „Gerbk savo tėvą ir savo motiną" (Iš 20:12) aiškindami ir gindami klusnumo kiekvienai vyresnybei – šeimininkams, mokytojams, dvasininkams, valdovams – pareigą. Ši doktrina visada buvo katechetinio švietimo dalis ir padėjo kurti pasaulio, harmoningai vienijančio šeimą, ekonomiką ir valstybę, vaizdą. Patriarchalinių pilietinės visuomenės koncepcijų paplitimas Anglijoje, kai ten valdė Stuartai, naudojęsi jomis kaip atsvara PRIGIMTINĖS BŪKLĖS bei VISUOMENĖS SUTARTIES teorijoms ir gindami ABSOLIUTIZMO dieviškosios teisės pretenzijas, rodė patriarchalizmo kaip bendros politinės pareigos teorijos susiformavimą; kaip tik šią teoriją galiausiai sugriovė Locke'o ir kitų kritika, nors ji nebuvo nukreipta į antropologinę doktriną ir tradicinės šeimos ūkio sampratą.

„Patriarchalizmo" terminas, kaip jis vartojamas šiuolaikinių socialinių kritikų, apibūdina vyro dominuojamą šeimos instituciją ir visas tas neteisingas bei represyvias platesnes visuomenės institucijas, kurios iš jos atsiranda. Kritikų įsitikinimu, šios institucijos negali būti panaikintos netransformuojant pačios šeimos institucijos. *GJS*

Literatūra

Filmer, R.: *Patriarcha and other political works*, ed. and intro. P. Laslett. Oxford: Blackwell, 1949.

Schochet, G. J.: *Patriarchalism in Political Thought*. Oxford: Blackwell, 1975.

——: Patriarchalism, politics, and mass attitudes in Stuart England. *Historical Journal* 13 (1969), 413–441.

Patriotizmas – meilė savo tėvynei, reiškianti pasiryžimą ją ginti ir visokeriopai palaikyti. Nors patriotizmas dažnai painiojamas su NACIONALIZMU, jis išreiškia daug senesnę idėją ir turi mažesnį teorinį krūvį. Nacionalizmas remiasi prielaida, kad tautos egzistuoja kaip realios atskiros būtybės, o patriotizmas gali reikšti tik prisirišimą prie konkrečios fizinės vietovės ar prie tam tikro gyvenimo būdo ir nebūtinai reiškia kokią nors abstrakčią „šalies" idėją.

Patriotizmas yra veikiau jausmas, o ne politinė idėja, tačiau jis gali pagelbėti labai įvairioms doktrinoms, ypač per karą. Iš pirmo žvilgsnio atrodo, kad jis giminingas KONSERVATIZMUI, tačiau XX amžiuje buvo galima matyti, kaip socialistiniai režimai plačiai apeliavo į tėvynės meilę, pavyzdžiui, Sovietų Sąjunga per vadinamąjį Didįjį Tėvynės (Antrąjį pasaulinį) karą. Tam tikruose kontekstuose patriotizmu galima naudotis kaip partiniu šūkiu, kaip XVIII a. Anglijoje, kur „patriotais" buvo vadinami monarchizmo ideologai, tačiau tokios jo asociacijos tėra trumpalaikės. *DLM*

Pažanga. Pažangos idėja yra viena iš svarbiausių Vakarų civilizacijos idėjų, atėjusi iš Senovės Graikijos ir Romos laikų. Kitoms civilizacijoms buvo pažinios tobulėjimo ir dorybių, išminties ir laimės siekimo idėjos, tačiau šios sąvokos buvo siejamos vien su individais, o ne su visa žmonija ar ištiso-

mis tautomis. Vakarietiška pažangos idėja išsiskiria tuo, kad ji yra siejama su visa žmonija; manoma, jog žmonijos istorija prasidėjo nuo neišmanymo, skurdo, baimės, ir nuo tada palengva nuolat kopė į menų bei mokslų, aplinkos įvaldymo ir apskritai į pažinimo aukštumas. Pažangos idėja yra daugiau negu laimės pažadas – kaip apibrėžė J. B. Bury, ji yra „praeities sintezė ir ateities pranašystė", tai yra suvokimo bei minties karkasas.

Nors linkstama manyti, kad pažangos idėja yra išimtinai šiuolaikinė, ji akivaizdžiai matoma senovės graikų ir romėnų bei ankstyvųjų krikščionių mąstytojų darbuose. Protagoras, PLATONAS, Zenonas, Lukrecijus ir SENEKA rašė apie žmonijos žengimą nuo primityvumo prie vis didesnio menų ir mokslų pažinumo. Negana to, tvirtai buvo tikima, kad šis žengimas nenutrūks ir ateityje – anot Senekos, tai vyks „tūkstančius šimtmečių". Nors klasikinė mintis taip pat apima cikliško pasikartojimo ir nuopuolio ar smukimo po pirmapradžio aukso amžiaus idėjas, graikams ir romėnams buvo žinoma ir nuolatinės linijinės pažangos idėja.

Ją žinojo ir krikščioniškosios Bažnyčios tėvai, kurdami tai, ką vadiname krikščioniškuoju epu. Šv. AUGUSTINAS veikale *Apie Dievo valstybę* „žmonių giminės švietimą" laikė esmine sąvoka; negana to, XXII šio veikalo knygoje jo požiūrį į šį amžius trunkantį švietimą galima laikyti iš esmės tokiu pat pasaulietišku kaip ir kurio nors graiko ar vėlesniųjų laikų vakariečio filosofo. Didžiausias šv. Augustino nuopelnas, plėtojant pažangos idėją, buvo tas, kad jis pripažino jos būtinumą ir neišvengiamumą. Jis mums sako, kad žmogaus žinojimas – ir šventas, ir pasaulietiškas – darė pažangą aiškiai apibrėžtais etapais, be to, ši pažanga buvo *būtina*; būtina dėl to, jog Dievas jau kurdamas apdovanojo žmoniją tam tikromis galimybėmis. Pažymėtina, kad XII a. Joakimas Fiorietis Augustino tikėjimą dieviškąja pažanga aprašė kaip vyksmą, susidedantį iš trijų etapų – šis įvaizdis Vakarų mąstysenoje išsilaikė šešis vėlesnius šimtmečius.

Didžioji XVIII ir XIX a. pažangos filosofijos dalis yra paprastas Augustino krikščioniškojo epo supasaulietinimas. Tokie įtakingi mąstytojai kaip Leibnitzas, KANTas, CONDORCET, HEGELis, COMTE'as ir MARXas perkėlė į dabartį Augustino viziją apie vieningą ir progresuojančią žmoniją, apie visai žmonijai bendrus laiko rėmus, kuriuose visų žinomų tautų istorijos išsidėsčiusios kylančia tvarka, apie konfliktą kaip žmonijos pažangos variklį ir galiausiai apie visos raidos panoramos priežastingumą. Šiuo metu iš esmės matome dieviškosios būtinybės pavertimą vadinamąja prigimtine ar grynai žmogiška būtinybe. Marxui klasių kova žmonijos istorijoje vaidina tokį patį priežastinį vaidmenį kaip Augustinui kova tarp Dviejų valstybių.

Daugeliu atžvilgių pažangos idėja šiuolaikiniuose Vakaruose vartojama kaip pasaulio tautų klasifikacijos būdas. Nuo XVI a. buvo klausiama: kaip paaiškinti ir sutvarkyti tautų bei jų kultūrų įvairovę, kurią misionierių ir tyrėjų pasakojimai atskleidė Vakarų žmonėms? Žinoma, buvo keli galimi atsakymai, tačiau vieną iš jų, tapusį populiariausiu, pateikė pažangos idėja. Geokultūrinius skirtumus paprasčiausiai buvo galima paaiškinti skirtingomis raidos stadijomis. Šį būdą TURGOT, Comte'as, Marxas, Tyloras ir kiti ankstesnieji bei dabartiniai visuomenės evoliucijos tyrėjai pasirinko aiškindami kiekvieną svarbesnį socialinį ir kultūrinį skirtumą tarp pasaulio tautų kaip skirtumą tarp pažangos lygio bendruose laiko rėmuose, kur, savaime suprantama, Vakarų Europa laikoma labiausiai išsivysčiusia ir pažangiausia.

XVIII ir XIX a. mažai buvo skiriamos, jei apskritai buvo, žodžių „pažanga", „evoliucija", „plėtra" reikšmės. Tai tiko ir biologijos, ir visuomenės mokslų tyrimams. Condorcet, Comte'o, Hegelio, Marxo ir J. S. MILLio socialinės evoliucijos teorijos kilo iš iki Darwino vyravusių minties krypčių, nors antrojoje XIX a. pusėje atsirado

žmonijos pažangos teorijų, pagrįstų kovos ir konflikto mechanizmu, kurios buvo pavadintos SOCIALDARVINIZMU. Darwinas be išlygų tikėjo pažangia biologinės evoliucijos, kurią išdėstė 1859 m. išleistame veikale *Rūšių atsiradimas (Origin of Species)*, kryptimi. Perskaičiusiam šį veikalą Marxui iš pradžių didelį įspūdį padarė Darwino ir jo paties teiginių panašumai (nors vėliau Marxo nuomonė buvo atsargesnė). Vis dėlto Herbertas SPENCERis, vienu metu ir biologijos, ir socialinės evoliucijos skelbėjas bei pažangos visose srityse pranašas, tapo galbūt žymiausiu XIX a. pažangos šaukliu. Jis teigė, kad pažanga dėl savo tvirtų šaknų grynai prigimtiniuose, žmogiškuose procesuose „yra ne atsitiktinumas, o būtinybė".

XX a. požiūris, žinoma, yra kitoks. Jame tikriausiai rasime daugiau katastrofos, dekadanso, nuosmukio vizijų negu kada nors nuo senovės laikų. Vis dėlto net ir XX a. mąstyme, kaip ir klasikinės civilizacijos laikais, neatmetama pažangos idėja. Ji buvo oficiali pasaulėžiūra visose marksistinėse valstybėse; ją sušventino katalikas Teilhard'as de Chardinas, archeologas ir kartu pranašas; o ir visi dabartiniai „miestelio", „miesto" ir „metropolio" tyrimai rodo, kad tikėjimas žmonijos pažanga, nors ir ne visada vienodai stiprus, išlieka. Turbūt tiek pat raiškus yra ir vis augantis pažangos filosofijos, kuria daugeliu atvejų nė nesuabejojama, įsitvirtinimas nacionalinėje ir tarptautinėje politikoje. Tai akivaizdžiausiai matoma ir toliau skirstant pasaulio tautas į „neišsivysčiusias" ir „išsivysčiusias" bei be skrupulų pristatant savitą Vakarų plėtros būdą kaip visuotinį standartą. *RN*

Literatūra

✦Bury, J. B.: *The History of the Idea of Progress.* London: Macmillan, 1920.

Cochrane, C. N.: *Christianity and Classical Culture.* New York: Oxford University Press, 1957.

Edelstein, L.: *The Idea of Progress in Classical Antiquity.* Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1942.

Lovejoy, A. O.: *The Great Chain of Being.* Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1942.

Nisbet, R.: *Social Change and History.* New York: Oxford University Press, 1969.

✦——: *History of the Idea of Progres.* New York: Basic, 1980.

Teggart, F. J.: *Theory of History.* New Haven, Conn.: Yale University Press, 1925.

——ed.: *The Idea of Progress: a collection of readings.* Berkeley: University of California Press, 1929.

Tuveson, E. L.: *Millennium and Utopia: a study in the background of the idea of progress.* New York: Harper Torchbooks, 1964.

Pilietybė. Tai aktualus praktinis Graikijos miestų–valstybių klausimas, todėl svarbus ir klasikinės politikos teoretikams. Mažos valstybės, kamuojamos vidinės nesantaikos tarp turtuolių ir vargšų bei nesibaigiančių karų su kaimynais, ieškojo socialinės taikos receptų: ar saugiau atiduoti valdžią į nedaugelio rankas, ar paskleisti ją plačiau; kas patikimiau – lengvai ar sunkiai suteikti pilietybę užsieniečiams? PLATONAS, matydamas, kaip Atėnus valdo žudikiška Trisdešimties tironų valdžia ir permaininga demokratija, nuteisusios mirti savo mokytoją SOKRATĄ, bandė apeiti šį klausimą ir pasiūlė absoliutinės Sargybinių, arba „karalių filosofų", valdžios receptą. Tačiau ARISTOTELIS pilietybės problemą vėl padarė svarbiausia ginčų tema.

Politinė valdžia buvo aiški, nes tai buvo pareigūnų valdžia piliečiams, naudojama pagal konstitucijos taisykles. Todėl ji buvo įprasta, ribota ir visai nepanaši į prigimtinę vyrų valdžią žmonoms ar absoliutinę šeimininkų valdžią vergams. Piliečiai buvo lygūs pagal įstatymą, net jei vieni buvo turtingesni už kitus arba jei vienas ar kitas tuo metu turėjo pareigas. Apskritai buvo išmintinga plačiai paskleisti pilietybę, kol turintieji politines teises buvo gana

pasiturintys ir nesumanė pasinaudoti politine galia turtingiesiems apiplėšti.

Tačiau pilietybės buvo neįmanoma suteikti tam, kuris neturi pakankamai laisvalaikio, kad suprastų politines problemas, tam, kuris dirba mechanišką bei ribotą darbą, ir moterims, kurių tikroji vieta – namai, o ne *agora*. Pilietybės buvo neįmanoma suteikti Persijoje ar šalto šiaurės klimato šalyse, nes ten politika neįmanoma: dideliame karštyje žmonės aptingsta ir yra pasirengę despotizmui, didelis šaltis neleidžia rūpintis niekuo, išskyrus išlikimą. Valstybė negali turėti labai daug piliečių, nes nustos buvusi valstybe; jei jų bus per dešimt tūkstančių, jie nepažins vienas kito ir nejaus draugiškumo vienas kitam.

Aptardamas pilietybę Aristotelis darė prielaidą, kad esminė problema yra garantuoti pastovų valdymą remiantis įstatymais; manyta, kad žmonės iš prigimties nori turėti politines pareigas, ir bandyta nustatyti, kurie iš jų gali konkuruoti dėl pareigų, nesukeldami pilietinės nesantaikos. Gyvenimas *polyje* buvo aukščiausia šio pasaulio gėrybė žmogui, o gero piliečio meistriškumas buvo aukščiausio žmogaus meistriškumo dalis. Graikų miestų–valstybių nuosmukis, helenistinės ir Romos imperijų iškilimas, intelektinis krikščionybės pranašumas nukreipė filosofų žvilgsnius į žmogaus vidų, arba į kitą gyvenimą. Žmonės tapo viso pasaulio arba Dievo valstybės piliečiais, tačiau žemiškoji pilietybė nebuvo svarbiausia gero gyvenimo dalis.

Klasikos teiginių atgimimo datos negalima tiksliai nurodyti. Tačiau tai, ką atgaivino Renesanso Europa buvo labiau romėniška negu aristoteliška. Romos piliečiai buvo MACHIAVELLI'o apmąstymų apie Romos respublikos istoriją herojai, nes jų *virtú* (dorybė) užtikrino Romos didybę. Priešpriešindamas Florencijos nestabilumą ir pažeidžiamumą Romos galiai ir stabilumui, Machiavelli klausė, kaip Roma taip ilgai išliko laisva, ir jos piliečių *virtú* buvo didelė to atsakymo dalis. Romos laisvė turėjo du aspektus: ji nepasidavė kitų valstybių puolimui, neturėjo jokio individo ar klasės tironijos viduje. Tai, ką davė piliečių *virtú*, buvo savidisciplina, patriotizmas, paprastas pamaldumas ir noras aukoti privačią naudą bendrojo gėrio vardan (žr. RESPUBLIKONIZMAS).

Nors Hobbesas paneigė, o Locke'as ignoravo klasikinio respublikonizmo idealus, piliečių dorybės problemos domino publicistus ir diskusijų dalyvius nuo XVI iki XIX a. Tai buvo „žvilgsnis atgal" ta prasme, kad politiniu idealu buvo laikoma Romos respublika; ir nepaisant Bernardo MANDEVILLE'io *Pasakėčios apie bites (Fable of the Bees;* 1714) pamokos, kad „asmeninės ydos" neša „visuomenės naudą", jos gynėjai vangiai taikėsi su Vakarų Europoje atsirandančios komercinės ir individualistinės visuomenės pozityviomis dorybėmis. Iš tiesų net 1762 m. ROUSSEAU veikalas *Apie visuomenės sutartį* buvo atvirai priešiškas XVIII a. sudėtingumui, prabangai ir individualizmui, o politinių idealų buvo ieškoma Spartoje ir Romoje.

Rousseau žavėjosi ne senovės žmonių kovingumu, bet jų gyvenimo paprastumu, nepajudinama viešumo dvasia ir pasirengimu savivaldai. Galima ginčytis, ar jis manė, kad XVIII a. prancūzus galima paversti Romos piliečiais, bet apie 1800 m. buvo plačiai pripažinta, jog tai neįmanoma. Po aštuoniolikos metų Benjaminas CONSTANT'as savo parašytoje *Esė apie senovės ir dabarties žmonių laisvės palyginimą (Essai sur la liberté des anciens comparée à celle des modernes)* iš Prancūzijos revoliucijos nesėkmės atkurti respublikonišką dorybę padarė išvadą: senovės pilietybė ir senovės laisvė buvo politinės ir dalyvaujamosios, jos reikalavo asketiškumo ir paprastumo, galėjo gyvuoti tik mažose karinio pobūdžio valstybėse; šiuolaikinė LAISVĖ buvo privataus asmens, o ne piliečio laisvė, tai buvo laisvė ir nuo politikos, kaip ir laisvė politikoje. Šiuolaikinis žmogus kai ką prarado, bet daug laimėjo – pavyzdžiui, klestėjimą, individualybę ir taiką.

Diskusijos apie pilietybę netruko atgimti. Lėtas, bet nepaliaujamas balsavimo teisės plitimas XIX a. reiškė, kad formali pilietybė apėmė ekonomiškai „priklausomus", t. y. kitų samdomus, žmones. Kilo klausimas, ar jų pilietybė gali būti daugiau negu formali. MARXas, kuris politinio ir ekonominio, privataus ir viešo gyvenimo skirtumus suprato kaip į klases suskaldytos visuomenės susvetimėjimo aspektą, laukė, kad socialistinės pramonės ir socialinės savivaldos formos leis sutaikyti graikų pilietinio dalyvavimo idealą su šiuolaikiniu individualybės bei ekonominės gerovės siekiu.

Šis idealas numatė revoliucines permainas, bet neohėgelininkai ir jų sekėjai laukė reformų, kurios panaikintų prarają tarp visuotinės pilietybės idealų ir tikrovėje paplitusio skurdo bei priklausomybės. Panašus akstinas davė postūmį DURKHEIMo *Profesinei etikai ir pilietinei moralei.* Iš esmės problema suprantama kaip klasinių skirtumų sumažinimas ir paprasto žmogaus integravimas į visuomenės valdymą visais aspektais. Apskritai manoma, kad tam reikės dviejų rūšių valstybės remiamų permainų: viena – sukurti gerovės valstybę, kita – išplėsti pramonės savivaldą. T. H. Marshallo esė *Pilietybė ir socialinė klasė (Citizenship and Social Class)* yra žinomiausias bandymas susieti gerovės valstybės skurdo puolimą su „visiškos pilietybės" visiems idealu. *AR*

Literatūra

✦Aristotle: *Politika,* vertė M. Strockis. Vilnius: Pradai, 1997.

Durkheim, E.: *Professional Ethics and Civic Morals,* trans. C. Brookfield. London: Routledge & Kegan Paul, 1957.

Holmes, S.: *Benjamin Constant and the Making of Modern Liberalism.* New Haven, Conn.: Yale University Press, 1984.

✦Machiavelli, N.: *Samprotavimai // Rinktiniai raštai,* vertė P. Račius. Vilnius: Mintis, 1992.

Marshall, T. H.: Citizenship and Social Class. In *Sociology at the Crossroads, and other essays.* London: Heinemann, 1963.

Pocock, J. G. A.: *Virtue, Commerce and History.* Cambridge: Cambridge University Press, 1985.

✦Rousseau, J.-J.: *Apie visuomenės sutartį // Rinktiniai raštai,* parengė A. Rybelis, vertė L. A. Skūpas. Vilnius: Mintis, 1979.

Pilietinės laisvės – tai laisvės, kurios yra arba turi būti ginamos įstatymo; pagrindiniai pavyzdžiai yra kalbos, judėjimo ir asociacijų laisvė. Jos sudaro svarbią ŽMOGAUS TEISIŲ poklasę, nors daug ginčijamasi, ar jos yra svarbesnės už kitas teises (ypač teises į įvairias materialines gėrybes). Pilietinių laisvių gynimas yra pagrindinis LIBERALIZMO rūpestis.

Pilietinė visuomenė. 1) Terminas kilęs iš bendro visuomenės ar valstybės termino, „politinės visuomenės" sinonimas. 2) Naujesnė reikšmė: nevalstybiniai socialiniai ir ekonominiai susitarimai, kodeksai, institucijos.

1) Pilietinės visuomenės (iš lotynų *civilis societas*) terminas Europoje vartojamas maždaug nuo 1400 m. tomis prasmėmis, kaip ją apibūdino CICERONAS I a. pr. Kr. Jis apibūdino ne vien atskiras valstybes, bet ir sąlygas, kuriomis gyvena civilizuota politinė visuomenė, pakankamai pažangi, kad apimtų miestus, turinčius savus teisės kodeksus (*ius civile*), pabrėždamas pilietiškumą ir miestiškumą (barbarų visuomenės ir visuomenės, dar neturinčios miestų, nelaikomos pilietinėmis), pilietinę partnerystę – sutikimą gyventi ir būti valdomiems pagal pilietinius įstatymus – bei „pilietinio gyvenimo" ir „komercinių menų" tobulinimą (žr. Adam Ferguson, *Essay on the History of Civil Society,* 1767). Politinio mąstymo, grindžiamo visuomenės sutarties principu, atstovai, ypač LOCKE'as, „politinę arba pilietinę visuomenę" priešpriešino tėviškajam autoritetui ir PRIGIMTINEI BŪK-

LEI. Tuo buvo norima pasakyti, kad ekonomikos, pagrįstos piniginiais mainais į laisvąją rinką panašiomis sąlygomis, technologijų plėtojimo, leidžiančio sukurti daugiau patogumų ir geresnes gyvenimo sąlygas civilizuotiems ir protingiems asmenims, bei įstatymams paklūstančios politinės tvarkos padarinys yra patenkinama ir pažangi žmogaus būtis.

(2) HEGELis ir MARXas apvertė šio termino numanomą moralinę prasmę. Pilietinė visuomenė *(bürgerliche Gesellschaft)* reiškė iki šiol pažangių tautų pasiektą žmogaus vystymosi būseną, bet jos siekia naudos ir yra gobšios, joms trūksta šilumos bei moralinės darnos, būdingos primityviai visuomenei. Dabar ji ėmė reikšti ekonominę ir socialinę tvarką, kuri veikia pagal savo pačios principus, neatsižvelgdama į etinius įstatymų bei politinės santaros reikalavimus. Marxas manė, kad pilietinėje visuomenėje įstatymas yra realiai palankus tik privilegijuotajai „buržuazijai". Vis dėlto terminą *bürgerliche Gesellschaft* taip pat buvo galima taikyti ikikapitalistinėms visuomenėms, todėl atsiranda painiava, kai vienu atveju jis verčiamas kaip „buržuazinė visuomenė", o kitu – kaip „pilietinė visuomenė". Autoriams, kuriems Hegelio ir Marxo tradicijos padarė įtaką, pilietinė visuomenė reiškia šiuolaikinės vakarietiškos industrinės-kapitalistinės visuomenės socialinę, ekonominę ir etinę santvarką, nagrinėjamą atskirai nuo valstybės. Dabar dažniausiai pilietinės visuomenės terminas neturi moralinių obertonų ir siejamas su šiuolaikinės visuomenės santvarkos nepolitiniais aspektais, pavyzdžiui, galima diskutuoti, ar pilietinė visuomenė atitinka valstybę, ar ne. *AB*

Literatūra

✦Black, A.: *Guilds and Civil Society in European Political Thought from the Twelfth Century to the Present.* London: Methuen, 1984.

Ferguson, A.: *An Essay on the History of Civil Society,* ed D. Forbes. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1966.

Pilietinis nepaklusnumas dažniausiai reiškia sąmoningą nepaklusimą įstatymams dėl religinių, moralinių priežasčių ar politinių principų; tiksliausiai apibrėžtas pilietinis nepaklusnumas reiškia įstatymo, kurio esmė neteisinga, laužymą, tačiau terminas taip pat vartojamas norint įvardyti tokius protestus, kai įstatymų laužymas yra pasipriešinimo tam tikrai politikai arba spaudimo vykdyti politinę reformą šalutinis produktas.

Amerikiečių autorius Henris Davidas THOREAU sukūrė „pilietinio nepaklusnumo" terminą savo esė, kurią parašė 1848 m., antraštei. Jis aiškino, kodėl kelerius metus atsisakė mokėti mokesčius Masačusetso valstijai ir galiausiai praleido naktį kalėjime. Šių veiksmų jis ėmėsi protestuodamas prieš dvi Jungtinių Amerikos Valstijų valdžios politikas: karą su Meksika ir tebetrunkančią vergovę Pietuose. Thoreau tvirtina, kad žmonės jaučia poreikį priešintis neteisybei, kai ją vykdo jų pačių valdžia: vien balsavimo nepakanka. Pilietinio nepaklusnumo pareiga yra besąlygiškai priešpriešinama pilietinio paklusnumo pareigai; politiniai filosofai pareigą paklusti įstatymams dažnai priima be įrodymų.

Pilietinio nepaklusnumo teoriją ir praktiką beveik po šimtmečio ištobulino GANDIS plėtodamas nesmurtinę filosofiją ir nesmurtinę kovą. Gerai žinomas pilietinio nepaklusnumo pavyzdys yra žygis prie jūros, kuriam jis vadovavo 1932 m., prieštaraudamas Britanijos kolonijinio režimo draudimui indams gaminti druską. Pasak Gandžio, pilietinis nepaklusnumas grįstas didžia pagarba įstatymui apskritai; tie, kurie jo griebiasi, turi jį vykdyti be smurto, viešai ir rodyti esą pasirengę priimti visas bausmes už įstatymo laužymą. Jis taip pat manė, kad pilietinio nepaklusnumo reikia imtis tik tada, kai išbandytos ir žlunga visos įtikinėjimo ir peticijų formos. Gandis skyrėsi nuo Thoreau, nes pabrėžė griežtą nesmurtinį pilietinio nepaklusnumo bendros pareigos pobūdį ir būtinumą pirmiausia išbandyti visas konstitucinių politinių

veiksmų formas; Thoreau pozicijos tonas buvo labiau individualistinis ir nukreiptas prieš valdžią.

Nesenose diskusijose dėl pilietinio nepaklusnumo dažniausiai buvo laikomasi Gandžio koncepcijos. Pavyzdžiui, Johnas RAWLSas apibrėžia pilietinį nepaklusnumą kaip „viešą, nesmurtinį, sąžiningą, bet politinį veiksmą, priešingą įstatymui, dažniausiai atliekamą siekiant pakeisti įstatymą ar valdžios politiką" (*A Theory of Justice*, p. 364).

Pilietinio nepaklusnumo pateisinimai apeliuoja į moralės įstatymų pirmenybę valdžios įstatymų atžvilgiu ir į poreikį priešintis neleistinam ŽMOGAUS TEISIŲ pažeidimui. Abu argumentus pateikia ir Thoreau. Be to, dažnai apeliuojama į aukštesnę nacionalinę ar TARPTAUTINĘ TEISĘ. Protestuotojai dėl pilietinių teisių JAV Tolimuosiuose Pietuose 1955–1963 m. galėjo remtis Amerikos Konstitucijos principais, laužydami vietos įstatymus, kurie primetė rasinę segregaciją. Demonstrantai prieš branduolinį ginklą ar Vietnamo karą kartais skelbė vadovaująsi tarptautine teise. Kitais pilietinio nepaklusnumo pateisinimo argumentais kartais bandoma paaiškinti, kad, kilus pavojui žmogaus gyvybei, normalus demokratinis ir rinkimų procesas negali tinkamai ir sparčiai veikti, – tai nurodė Bertrand'as RUSSELLas kaip pilietinio nepaklusnumo prieš branduolinį ginklą priežastį.

Vienas iš svarbiausių pilietinio nepaklusnumo klausimų, dėl kurio dažnai neapsisprendžia judėjimai, kurie jo imasi, yra pirminis tikslo nustatymas – įtikinti ar priversti. Jei demonstrantai siekia sudramatinti pasipriešinimą politikai ir parodyti įsitikinimų jėgą per pasirengimą kentėti dėl įsitikinimų, jie gali pakeisti kai kurių oponentų ar bendrapiliečių nuomonę. Toks įtikinamas naudojimasis pilietiniu nepaklusnumu gali padėti greičiau išspręsti tam tikrą konfliktą ar padaryti politinę reformą. Jei, kita vertus, pilietinio nepaklusnumo imamasi, siekiant įgyvendinti tikslus ar siekiant, kad būtų neįmanoma įgyvendinti politikos, tada demonstrantai tiesiogiai spaudžia valdžią, sekindami jos išteklius, ir siekia neatidėliotinos pergalės. Praktiškai skirtumas neaiškus ir gali paprasčiausiai priklausyti nuo dalyvių skaičiaus, bet pilietinio nepaklusnumo taktika gali būti arba pabrėžti įtikinėjimą, arba rinktis tiesioginį poveikį. Pavyzdžiui, demonstrantai, kurie viešai pažeidžia karinės bazės teritoriją ir siūlosi suimami, pabrėžia opoziciją bazės tikslams, bet demonstrantai, bandantys blokuoti tikras operacijas bazėje, rodos, siekia visiškai paralyžiuoti jos veiklą.

Pilietinis nepaklusnumas yra tarpinis tarp konstitucinių politinio veiksmo formų ir maišto ar revoliucijos. Jį galima suprasti kaip radikalią, bet tam tikromis aplinkybėmis priimtiną protesto formą tarp kitų politinių metodų, naudojamų konstitucinėse ir demokratinėse valstybėse. Šią poziciją ginti lengviau, jei pilietinio nepaklusnumo tikslas yra įtikinamas, o jis pats įgyvendinamas nesmurtiškai ir viešai. Tačiau pilietinis nepaklusnumas gali būti visiško pasipriešinimo esamam režimui pirmtakas ir sukelti smurtines protesto ir maišto formas. Nors apskritai sutinkama, kad visiškas pasipriešinimas pateisinamas prieš diktatūrą, užsienio okupaciją ar iš esmės neteisingą režimą, tačiau dažniausiai smerkiama, jei jis vykdomas ten, kur žmogaus teisės yra gerbiamos ir kur valdžiai galima daryti įtaką ar keisti ją iš apačios. Bet pasisakantys už ir prieš pilietinį nepaklusnumą gali nesutarti dėl to, kiek valdžia gerbia teises ir laisves, arba koks yra tikrosios demokratijos lygis.

Šeštajame XX a. dešimtmetyje pilietinis nepaklusnumas tapo daugiau įprasta ir plačiau pripažįstama protesto forma Vakaruose. Tačiau daug žmonių dar abejoja, ar pateisinama laužyti įstatymą, kai yra įmanomos kitos teisėtos protesto ir spaudimo formos. Jie bijo, kad neteisėti veiksmai gali išplisti ir įsivyrauti politinės nuotaikos, mažinančios pagarbą demokratinėms pro-

cedūroms. Tai ginčas, kurio tikriausiai nepavyks išspręsti. *AFC*

Literatūra

✦Bedau, H. A. ed.: *Civil Disobedience: Theory and Practice.* Indianapolis: Bobbbs-Merrill, 1979.

Gandhi, M. K.: *Non-violent Resistance* (1951). New York: Schocken, 1961.

Rawls, J.: *A Theory of Justice*, ch. 6. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1971; Oxford: Oxford University Press, 1972.

✦Singer, P.: *Democracy and Disobedience.* Oxford: Clarendon Press, 1973.

Thoreau, Henry D.: Civil disobedience. In Bedau ed.

Walzer, M.: *Obligations: Essays on Disobedience, War and Citizenship.* Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1970.

Platonas (gr. Platōn, lot. Plato; 427–347 pr. Kr.) – graikų filosofas. Platono Atėniečio politinė filosofija, kuri jau skyrėsi nuo SOKRATO politinės filosofijos, dėstytos ankstyvuose Platono dialoguose, prasideda nuo *Valstybės*. Nieko nežinome apie Platono pažiūras į tuometinę politiką; kilęs iš aristokratiškos šeimos ir turėjęs ryšių su kai kuriais aristokratais, nuvertusiais Atėnų demokratiją, jis vis dėlto neprisidėjo nei prie jų režimo, nei prie to, kuris susiklostė atkūrus demokratiją. Keletas jo mokyklos, Akademijos, mokinių įvairiuose miestuose dalyvavo antidemokratiniuose perversmuose, tačiau nežinoma, kaip juos traktavo pats Platonas. Vadinamajame „Septintajame laiške", kurio autorystė priskiriama Platonui, kalbama apie jo nusivylimą Atėnų demokratija ir idealistinį, tačiau sužlugusį jo mėginimą įsikišti į Sirakūzų politiką. Tačiau neturime pagrindo manyti, kad bent vienas iš šių „Laiškų" yra tikras, ar juo labiau jais remtis interpretuodami politinę dialogų teoriją.

Valstybė pradedama Platono mėginimu rasti atsakymą į klausimą, kodėl aš, individualus asmuo, privalau būti teisingas. Platonas atsako taip: vadovautis teisingumu galiausiai man yra naudinga; tačiau kad šis atsakymas būtų įtikinamas, turime išsiaiškinti valstybės, „didesnio masto dalyko", TEISINGUMO prigimtį. Kitaip sakant, asmens teisingumą galime deramai suvokti tik esant idealioms teisingos valstybės sąlygoms. Nėra svarbu, kad praktiškai ideali valstybė gali būti neįgyvendinamas dalykas; net jeigu ji tėra „pavyzdys dangaus aukštybėse", ji vertinga kaip pavyzdys sprendžiant asmens teisingumo klausimą. Teisinga visuomenė turi būti suderinama su žmogaus prigimtimi; empirinis jos įgyvendinamumas Platonui visiškai nerūpi. Tačiau turime prisiminti, kad jis piešia ne gryną utopiją, bet veikiau reformuotą graikų miestą–valstybę, kuris būtų suderinamas su teisingumu. Be to, jis mano, kad išliks tokie neidealūs bruožai kaip valstybių nesantaika bei karai, ir nebando gilintis į ekonominio gyvenimo pagrindus, tarp jų ir į vergovę.

Valstybės, anot Platono, atsiranda dėl to, kad patys vieni negalime viskuo apsirūpinti. Darbo pasidalijimas rodo prigimtinius gebėjimų skirtumus ir leidžia mums pakilus virš primityvaus gyvenimo patirti turtingesnį gyvenimą. Platonui atrodo akivaizdžios – todėl jis nesistengia įrodinėti – dvi prielaidos, kurios liberalams kelia įtarimą. Žmones jis regi kaip iš prigimties socialines būtybes, kurioms natūralu gyventi politinėje bendruomenėje. Jam nekyla mintis, kad gali būti kokių nors problemų įteisinant POLITINĘ PAREIGĄ ar kad individai gali turėti teisių, kurias jie praranda ar modifikuoja politinėje bendruomenėje. Be to, valstybę Platonas regi ne kaip išorinį aparatą, skirtą konfliktams reguliuoti, o kaip natūralų kontekstą, kuriame individai gali ugdyti savo asmeniškas ir viešas dorybes.

Valstybės teisingumas ypatingu būdu padeda suprasti asmens teisingumą: valstybė ir asmuo turi analogiškas dalis ir analogiškais būdais būna teisingi. Iš pradinės darbo pasidalijimo idėjos Platonas daro išvadą, kad kiekvienas privalo daryti tai, ką geriausiai moka. Manydamas, kad tik

nedaugeliui būdingas tas teorinio išmanymo bei gebėjimo vadovauti derinys, kurio reikia valdymui, jis radikaliai perskirsto valdymo galias. Nors visi pinigai paliekami gamintojų klasės rankose, miesto politinis gyvenimas tvarkomas tik „sargybinių" (talkinant trečiajai, karinei, klasei, „pagalbininkams", kurių statusas nėra visiškai aiškus, nors gyvenimo būdas panašus į „sargybinių"). Sargybiniai gyvena grynai kolektyvinį gyvenimą, neturi jokios nuosavybės, jokio privataus ar šeimyninio gyvenimo, asmeninių ambicijų. Platono tezė, jog tokios tvarkos reikia, kad miestas būtų teisingas, grindžiama prielaida, jog tik „sargybiniai" gali nešališkai rūpintis viso miesto gerove, o paprasti žmonės negali pakilti aukščiau savo asmeninių tikslų; tik mieste, valdomame tų, kuriems rūpi tik bendrasis gėris, išnyks konfliktai ir įsivyraus toji vienybės ir teisingumo padėtis, kai „kiekvienas darys tai, kas jam priklauso", t. y. atliks vaidmenį, kuriam jis (arba ji – keista, bet į „sargybinių" gretas Platonas priima ir moteris) iš prigimties tinka.

Kartu su teisinga valstybe piešiamas teisingo individo idealas. Asmuo yra teisingas, kai jo norus valdo ir tvarko nešališkas protas, kuris atsižvelgia į asmens visumos gerovę ir kuriam talkina pusiau racionali „dvasinė", arba emocinė, žmogaus prigimties dalis. Vykstant šiai sąveikai klostosi vidinė harmonija, kai visos asmens dalys atlieka kas joms dera, patiria didžiausią pasitenkinimą kurdamos stabilų ir laimingą gyvenimą. Ir kalbant apie valstybę, ir apie individą pabrėžiamas beasmenis proto pobūdis; pasirodo, kad protas, kuriuo vadovaujasi teisingas žmogus, įgyjamas ilgo filosofinio lavinimo būdu ir priklauso nuo to, ką šis lavinimas galiausiai duoda – įžvalgą į visatos gėrį.

Gretindamas valstybę ir individą Platonas susiduria su problema, tačiau jos neišsprendžia. Tam tikri individo norai proto yra lavinami ir koreguojami taip, kad nekelia juntamo pasipriešinimo individo kaip visumos gerovės siekiui. Tačiau, kalbant apie valstybę, kyla klausimas, kokioje padėtyje atsiduria gamintojų klasės individai, kuriems tenka išsižadėti savo individualių tikslų dėl sargybinių nurodomo bendrojo gėrio. Kartais Platonas sako, jog tarnauti jiems bus laimė, tad susiklostys laiminga ir vieninga valstybė, kurioje visi būdami jiems deramose vietose jaus ir mąstys vienodai. Tačiau kartais jis piešia niūresnį paveikslą: gamintojų klasė, pajėgi suvokti bendrąjį gėrį, turi būti valdoma prievartos ir retorinio įtikinimo priemonėmis. Vadinasi, teisingoje valstybėje ne visi bus visiškai teisingi. Platonas neatkreipia dėmesio į latentines problemas, atsirandančias dėl pinigų atskyrimo nuo valdžios ir visos valdžios perleidimo tiems, kurie viską išmano; jis telkia dėmesį į tuos, kurie vadovaujasi vien teisingumu, t. y. į sargybinius, tad neatsitiktinai pradeda kalbėti taip, tarsi miestą sudarytų vien sargybiniai.

Valstybėje Platonas reiškia įsitikinimą, kad žmonėms pasiekiamas racionalus supratimas, suteikiantis teisę valdyti tuos, kuriems jo stinga, ir kad vienintelis būdas pasiekti politinį teisingumą – tai duoti absoliučią valdžią neabejotinai išmintingiems ir teisingiems žmonėms. Tad filosofai turi tapti karaliais. Institucinės reformos atmetamos kaip neveiksmingos, be to, idealioje valstybėje negali būti kokios nors išorinės sargybinių kontrolės. Platono tikėjimas žmogaus prigimtimi yra pakankamai stiprus, kad paremtų jo įsitikinimą, jog tokia sistema galėtų veikti; pavojų jai jis įžvelgia tik asmeninėse ir privačiose ambicijose, o ne politinėje valdžioje.

Vėlesnė politinė Platono teorija teisingumą aiškina kaip idealą, o ne kaip praktiškai taikomą dalyką, tačiau joje pažymėtini du esminiai poslinkiai. Vienas poslinkis – prarandamas tikėjimas, kad individai gali tapti visiškai teisingi, t. y. tokie, kuriems gali būti patikima absoliuti valdžia. Knygoje *Politikas* jis įrodinėja, kad nors ekspertas, toks kaip gydytojas, gali atšaukti savo paties nurodymus, jam nesant privalome laikytis jo nurodymų; panašiai, jei nėra filosofo karaliaus, kuris bū-

damas išmintingas galėtų valdyti be įstatymų, turime tenkintis įstatymais.

Tai reiškia, jog daroma svarbi nuolaida. Idėja, kad valdymas grindžiamas ekspertinėmis žiniomis, buvo patraukli tuo, kad ekspertas gali dorotis su kiekviena konkrečioje situacijoje iškylančia problema autoritetingu, tačiau kartu asmenišku ir lanksčiu būdu. Tuo tarpu įstatymai neišvengiamai yra bendri, ir jie mechaniškai taikomi labai skirtingais atvejais. Net *Politike* Platonas šaiposi iš biurokratinės idėjos, kad gydymas ir kitokios profesinės paslaugos turi būti teikiamos pagal iš anksto nustatytas taisykles. Tačiau dabar Platonas jau labai rimtai traktuoja šią „antrą pagal gerumą" alternatyvą. Kitaip nei pats gydytojas, gydytojo nurodymas negali prisitaikyti prie poreikių kaitos, tačiau pasaulyje be gydytojo tas nurodymas yra daugiausia, ką galime gauti iš jo žinių, ir tai yra geriau nei nieko arba nei spėliojimas. Priėjus prie šios išvados, Platono domėjimasis idealiu filosofu karaliumi pradeda blėsti; jis vis labiau domisi, ar valstybėse laikomasi įstatymų. Jeigu valstybė laikosi savo įstatymų, tai monarchija yra geriausia valdymo forma; antra pagal gerumą yra mažumos valdymo forma, o blogiausia toji, kai valdo dauguma. Tačiau jei valstybė nesilaiko įstatymų, tai daugumos valdžia yra geriausia, nes mažiausiai pasiduoda piktnaudžiavimui; antra pagal gerumą yra mažumos valdžia, o blogiausia – monarchija. Platono požiūris į skirtingas valdymo formas yra blaivus ir pragmatinis.

Taigi bendri įstatymai yra nelankstūs, tačiau jie yra racionalios minties produktas, taigi jiems paklusdami mes bent jau artėjame prie racionaliai ir patikimai tvarkomos valstybės idealo. Tiesą sakant, vėlesniuose savo darbuose Platonas pernelyg susižavi stabilumu bei autoritetingumu, kuriuos gali suteikti įstatymai. Paskutinis jo darbas, *Įstatymai*, vaizduoja idealią valstybę, kurioje kiekviena gyvenimo smulkmena reglamentuojama įstatymų (graikų kalbos žodis *nomoi* reiškia ne tik formalų įstatymą, bet ir įvairų kitokį reglamentavimą). Įstatymus dabar kuria ir palaiko išminčiai, priklausantys Naktinei tarybai (kuri, be kita ko, „perauklėja" arba likviduoja bedievius). Tačiau šiai tarybai suteikiami tik likučiai tos galios, kuria naudojosi sargybiniai atlikdami savo funkciją valstybėje. Ekspertų galiai lieka kur kas mažiau erdvės tokioje valstybėje, kurioje kiekvienas asmens gyvenimo aspektas pradedant gimimu ir baigiant laidotuvėmis griežtai reglamentuojamas. Piešiamas kur kas labiau suvaržytas ir autoritariškai kontroliuojamas, bet kartu ir labiau egalitarinis gyvenimas nei *Valstybėje*; individai, ginami daugybės įstatymų, čia gali jaustis saugūs dėl savo valdovų aktyvumo. Negana to, įveikdamas savo ankstesnį priešiškumą biurokratams kaip kliūčiai naudotis ekspertų žiniomis, Platonas jau pripažįsta demokratinių Atėnų praktiką, kur daugybės pareigūnų pareiga buvo nuolatinė kitų pareigūnų priežiūra.

Taigi Platonas sukeičia savo prioritetus: mūsų racionalus supratimas turi užleisti vietą kolektyvinei išminčiai, kurią išreiškia įstatymai, ir veikti netiesiogiai per juos; skiriamąja gero piliečio dorybe tampa savitvarda, kuri būtina paklūstant įstatymui visais gyvenimo atvejais. Tai liudija ankstesnio optimistinio požiūrio į žmogaus prigimtį praradimą; daugelis *Įstatymų* reikalavimų yra griežti ir rodo pesimistinį požiūrį į žmogų. Tačiau knygos *nuostata* yra nuosaikesnė, nes pripažįstama mūsų poreikių įvairovė ir kompromisų būtinumas. Platonas čia pirmą kartą mėgina įveikti politinių problemų kompleksiškumą, o ne jį neigti.

Antras svarbus Platono minties poslinkis yra jo susidomėjimas politine istorijos reikšme. Užuot *a priori* vertinęs idealią politinę organizaciją, Platonas atsigręžia į praeitį. Apibrėžiant valstybės valdymo meną knygoje *Politikas* naudojamasi aukso amžiaus mito versija (reikia pripažinti, jog tai yra ypač keista idėjos, esą praeityje gyvenimas buvęs tobulas, versija: aukso

amžius yra atvirkštinis mūsų amžiui, nes žmonės jame gyvena atgal – nuo kapo iki lopšio). Įdomiame nebaigtame veikale *Kritijas* nepaprastas Atlantidos mitas paverčiamas savotišku istoriniu padavimu apie Atlantidą bei senovės Atėnus ir juo naudojamasi doroviniams pamokymams. Šios idealios valstybės projekcijos į praeitį yra išmoningos, sudėtingos ir dažnai sunkiai suprantamos. Lengvesniu keliu žengiama *Įstatymų* III knygoje, kurioje dėstoma Tvano priešistorė ir vėlesnioji istorija norint nustatyti tuos pageidautinus bruožus, kuriais turėtų pasižymėti idealioji valstybė. Platono istorija yra nepatikima, selektyvi ir teoriškai tendencinga; tačiau ji aiškiai liudija *Valstybei* būdingos nuostatos išsižadėjimą. Dabar politikas turi mokytis iš praeities politinių sėkmių ir nesėkmių, kurias mums atskleidžia istorija; ir svarbiausia jos pamoka yra ta, kad miestai žlunga, jei išsižada savo pirmykščių įstatymų, ir kad „mišri" valdymo forma sukuria stabilumą, tuo tarpu priespaudos ir savivalės kraštutinybės skatina nestabilumą. Ir metodas, ir realistinės išvados jau padeda įžvelgti ARISTOTELĮ, kuris pabrėžia gerų institucijų svarbą ir savo politinę teoriją grindžia išsamia valstybių raidos praeityje analize. Svarbiausias jų skirtumas yra tas, kad prieš teikiant teorijas Platonui mažiau nei Aristoteliui rūpi surinkti ir patikrinti faktus. *JEA*

Literatūra

✦Annas, J.: *An Introduction to Plato's Republic*. Oxford: Clarendon Press, 1981.

Gill, C. J.: Plato and politics: the *Critias* and the *Politicus [Statesman]*. *Phronesis* 24 (1979), 148–167.

Platonas: *Timajas; Kritijas*, vertė N. Kardelis. Vilnius: Aidai, 1995.

——: *Valstybė*, 2 leid., vertė J. Dumčius. Vilnius: Pradai, 2000.

——: *Laws*, trans. and annotated T. J. Saunders. Harmondsworth: Penguin, 1970.

——: *Statesman*, trans. and intro. J. Skemp. London: Routledge & Kegan Paul, 1952.

✦Stalley, R.: *An Introduction to Plato's Laws*. Oxford: Blackwell; Indianapolis: Hackett, 1983.

Weil, R.: *L'archéologie de Platon*. Paris: Klincsieck, 1959.

✦White, N.: *A Companion to Plato's Republic*. Oxford: Blackwell; Indianapolis: Hackett, 1979.

✦Woozley, A.: *An Introduction to Plato's Republic*. London: Macmillan, 1964.

Plechanovas Georgijus Valentinovičius (1856–1918) – rusų marksistas. Iš pradžių buvęs POPULIZMO šalininku, vėliau Plechanovas daugiausia prisidėjo diegiant MARKSIZMĄ į Rusijos revoliucinį judėjimą. Žr. SOVIETŲ KOMUNIZMAS.

Pliuralizmas – ideologija, nepripažįstanti kaip idealo jokios atskiros doktrinos, tačiau pati pasireiškianti labai įvairiais būdais. Ji teikia alternatyvą konkuruojančioms komunitarizmo ir individualizmo ideologijoms, kurios grynąja forma yra ydingos kaip gero gyvenimo receptai. Komunitarizmas ydingas, nes jo priemonės, kuriomis siekiama visuomenę suvienyti, daugelio žmonių bus aiškinamos kaip prievarta, žeidžianti jų individualias teises, nepaisanti jų interesų ir prieštaraujanti jų teisingumo jausmui. Individualizmas ydingas, nes nors jis siekia visuotinio pripažinimo aukštindamas individo teises bei interesus, tačiau nesuvokia, jog institucinė sąranga, kurios tam reikia, remiasi bendrais įsitikinimais ir bendra valia, o tai reiškia, kad individas nėra gero gyvenimo šaltinis ir tikslas.

Pliuralizmas apibrėžiamas įvairiai – kaip gero gyvenimo idealas, kaip Vakarų kapitalistinės demokratijos politikos apibrėžimas, kaip etinė teorija, kuria grindžiama liberalių demokratijų politika, kaip kultūrinės įvairovės doktrina, kuri neteikia nei reliatyvistinių, nei monistinių alternatyvių kultūrų vertinimų.

Galima laikytis kurio nors vieno iš šių

apibrėžimų nepripažįstant kitų, tačiau dauguma „pliuralistų" pripažįsta bent keletą. Bene glaudžiausiai susijusi pliuralistų etikos teorija su jų gero gyvenimo idealu. Etikoje pliuralistas laikosi nuostatos, kad nors deontologiniai individualizmo variantai nėra pajėgūs sukurti adekvačią etinę teoriją, nėra vieno tikslo ar vieno gėrio, kuriuo privalo vadovautis visi racionalūs žmonės. Veikiau yra labai įvairių vertybių, kiekviena iš kurių gali būti racionaliai ginama ir kurios visos turi būti pripažįstamos kaip individo pasirinkimo galimybės (tarp jų ir laisvo pasirinkimo galimybė). Pliuralistinė visuomenė skatina vertybių pliuralizmą ir kiekvieną iš vertybių riboja tik tiek, kiek būtina siekiant palikti vietos kitoms. Sakoma, jog pliuralistinė politika derina LOCKE'o individualizmo ir DEWEY dalyvavimo etikos bruožus su BURKE'o pabrėžiamomis tęstinumo bei stabilumo dorybėmis.

Aktyviai įsitraukus į įvairius dalinius susivienijimus lengviau ugdyti racionalias ir etines asmens galias; į tokius susivienijimus asmuo gali kreiptis gindamas savo interesus ir teises. Šie susivienijimai savo įvairiausiais rūpesčiais, vertybėmis, interesais apipila valstybę, turinčią svarstyti ir spręsti. Pliuralizmas naudingas ir visuomenei kaip visumai. Daugybė tarpinių institucijų, su kuriomis individai susisieja, yra savotiškos užkardos iracionalumui: jei dauguma individų priklauso daugiau nei vienam susivienijimui, individo sąmonė tampa tarsi arena, kurioje internalizuojami skirtingų susivienijimų nesutarimai; ir jei kiekvienas susivienijimas turi siekti kitų paramos, kad įgytų tam tikros galios realizuoti savo radikaliausius reikalavimus, jis dažnai patirs, jog reikia atsisakyti kai kurių savo reikalavimų bei prioritetų atsižvelgiant į svarbiausius potencialių savo sąjungininkų prioritetus. Pliuralizmas kuria stabilumą per daug nepriklausydamas nuo tiesioginio prievartinio valstybės kišimosi ar nuo visuomenės vienybės.

Tačiau teorija taip pat teigia, jog pliuralistinė politika toleruoja naujoves ir kaitą. Į politikos areną gali įžengti naujos grupės, susidarančios, pavyzdžiui, dėl ekonominės padėties kaitos ar dėl žmonių kartos įgytos patirties, ir keisti jėgų pusiausvyrą, eidamos į kompromisą su pliuralizmu. Pliuralizmas lėtina kaitą, tad senesnioji karta netampa pernelyg svetima jaunesniajai; tačiau toji kaita yra ganėtinai sparti, kad jaunesnioji karta galėtų pasižymėti savo ateities gaires.

Sunku prieštarauti tokiam idealui, ypač jei atmetamos grynosios individualizmo ir komunitarizmo formos. Todėl ginčai dėl pliuralizmo paprastai kyla dėl to, kokiu mastu šis idealas realizuojamas kapitalistinių Vakarų demokratijų. Tačiau šiuose ginčuose išryškėjo skirtingos pliuralizmo interpretacijos. Kritikai, teigiantys, kad kapitalistinė demokratija neprilygsta šiam idealui, gali būti suskirstyti į keletą tipų. Yra manančių, jog atsiradusi gerovės valstybė bei su ja susijęs viešojo gyvenimo biurokratizavimas suteikė per daug teisių prievartinei valdžios galiai, pliuralistinių susivienijimų ir valstybės aparato jėgų pusiausvyrą nusverdami valstybės pusėn. Yra teigiančių, jog tolydžio vis ryškesnis kapitalo pobūdis lėmė, kad kapitalas įgijo pernelyg daug galios valstybės aparatui. Yra įsitikinusių, kad dvigubas santykis – tarp valstybės ir ekonomikos bei tarp valstybės ir elektorato – sukelia visą aibę prieštaravimų, kurie silpnina valstybės pajėgumą deramai reaguoti į jai keliamus pliuralistinius reikalavimus nustatant tų reikalavimų tenkinimo pirmenybę. Yra manančių, jog pamatinis sutarimas, kuriuo remiasi pliuralistinė visuomenė, iširo ir todėl formuojasi monolitinės tam tikrų interesų grupės, kurios kaip visuma yra nevaldomos tradicinėmis pliuralizmo priemonėmis. Yra neigiančių, jog pliuralistinės institucijos gali pasiekti savo tikslą ir kad šis akligatvis, nors oficialiame politiniame dialoge nėra matomas, tačiau reiškiasi įvairiomis priešinimosi esamai tvarkai formomis (tokiomis kaip šešėlinė ekonomika, skyrybų skaičiaus, nusikalstamumo didėjimas); jų

manymu, būtina keisti tikslus, kuriais vadovaujasi politinė ekonomija, kad būtų įmanoma atgaivinti pliuralistinę politiką.

Pliuralistinio idealo patrauklumą rodo tai, kad dauguma pliuralizmo kritikų – dešinieji, kairieji ir centristai – jį pripažįsta kaip idealą. Tačiau kritikai nesutaria dėl santykinės įvairių pliuralistinio idealo sudedamųjų dalių vertės. Kai kurie iš jų pabrėžia pliuralistų teikiamą reikšmę įvairovei; kiti vertina jo siūlomas stabilizavimo priemones; treti pritaria, kad jis gina teises; ketvirti atkreipia dėmesį į jo politikos atvirumą ir kūrybiškumą; penkti vertina jo pasiryžimą mažinti nelygybę suteikiant visiems suaugusiems gyventojams galimybę kaip piliečiams dalyvauti politikoje; dar kiti vertina jį už tai, kad siekiama konsensuso dėl bendrų tikslų.

Yra dar viena aplinkybė, kurią pripažinusi ši doktrina, jau ir šiaip gana sudėtinga, tampa dar sudėtingesnė. Bandant įveikti nesutarimą tarp tų, kurie laikosi kultūrinio reliatyvizmo doktrinos, ir tų, kurie tiki specifinės kultūros pranašumu visų kitų atžvilgiu, gali būti pateikta kultūrinio pliuralizmo teorija. Pasak jos, esama socialinių formų, kurios gali puoselėti tam tikras vertybes bei normas, vertas žmogaus pagarbos, kartu pajungdamos kitas. Žmogaus egzistencijos pobūdis, taip pat ir reikalavimas, kad bet kuris gyvenimo būdas neišvengiamai turėtų nustatytus tam tikrus apribojimus kai kuriose srityse, kad pats galėtų klestėti kitose, priartina šį rezultatą.

Tokia kultūrinio pliuralizmo doktrina pripažįsta, jog gero gyvenimo idėjos, kurių laikosi tam tikra pliuralistinė visuomenė, neišvengiamai aukoja dalį tų vertybių, kurioms leistų reikštis kitoks gyvenimo būdas. Ši idėja verčia pliuralistą suvokti tuos įvairovės apribojimus, kuriuos pliuralizmas nustato kiekvienoje šalyje, taip pat ji ragina permąstyti būdus, kuriais pliuralistinėse visuomenėse apibrėžiamas ir traktuojamas „kitoniškumas", skatina suvokti įvairovės apribojimų kaštus, taip pat reikalauja pliuralizmo idealą taikyti ne tik santykiams visuomenėje, bet ir santykiams tarp visuomenių. Kartą suvokus šį pliuralizmo sudėtingumą, jau negalima jo traktuoti tik kaip dvimatę doktriną, kurios, pavyzdžiui, laikėsi Jamesas MADISONas. Pliuralizmas ne tik siekia tramdyti tam tikrus interesus dėl politinio stabilumo ar siaurų individo teisių, bet ir juda į priekį skirtingais lygmenimis, kiekvienas iš kurių yra svarbus mūsų politinio bei etinio gyvenimo kokybei. *WEC*

Literatūra

✦Bachrach, P.: *The Theory of Democratic Elitism: a Critique*. Boston: Little, Brown, 1967.

Berlin, I.: *Against the Current*. Harmondsworth: Penguin, 1982.

Connolly, W. E.: *Appearance and Reality in Politics*. Cambridge: Cambridge University Press, 1981.

✦Dahl, R.: *A Preface to Democratic Theory*. Chicago: University of Chicago Press, 1956.

Hirschman, A. O.: *Aistros ir interesai: politiniai argumentai kapitalizmo naudai dar prieš jo triumfą*, vertė D. Masilionis. Kaunas: UAB „Poligrafija ir informatika", 2001.

Huntington, S.: *The Promise of Disharmony*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1981.

✦Lindblom, C.: *Politics and Markets*. New York: Basic, 1977.

Tocqueville, Alexis de: *Apie demokratiją Amerikoje*, vertė V. Petrauskas. Vilnius: Amžius, 1996.

Walzer, M.: *Spheres of Justice*. New York: Basic; Oxford: Martin Robertson, 1983.

Polibijas (Polybios; prieš 200–po 118 pr. Kr.) – graikų ir romėnų istorikas. Savo karjerą Polibijas pradėjo nuo žemesnių karinių bei politinių pareigų Achajų sąjungoje. Sąjunga buvo sukurta III a. pr. Kr. ir apėmė didžiąją dalį pietų Graikijos. Per pirmą stambią karinę romėnų intervenciją į graikų pasaulį, kai 200 m. pr. Kr. buvo užpulta Makedonijos karalystė, Achajų sąjunga, kurį laiką dvejojusi, stojo jų pusėn. Po trisdešimties me-

tų, kai Makedonija paskutinį kartą pabandė atsikratyti priklausomybės nuo Romos, Achajų sąjunga pamėgino šiek tiek atitolti nuo Romos politikos. Viskas baigėsi tuo, kad Makedonijai pralaimėjus Polibijas ir daugelis kitų buvo deportuoti į Italiją ir internuoti. Ten lemtis jam buvo daug palankesnė nei kitiems jo tėvynainiams, nes susibičiuliavo su Romos elito atstovais. Tam neabejotinai padėjo intelektiniai jo gebėjimai ir tuomet prasidėjęs romėnų domėjimasis graikų kultūra.

Polibijas greitai sumanė parašyti darbą, kuriame būtų paaiškinta, kaip Roma užvaldė visą žinomą pasaulį; iš pradžių jis ketino aprašyti laikotarpį nuo romėnų išsilaipinimo Sicilijoje 264 m. iki visiško Makedonijos pralaimėjimo 167 m., tačiau vėliau nusprendė tęsti aprašymą iki Kartaginos sunaikinimo 146 m. norėdamas sukaupti medžiagos, kuri leistų įvertinti Romos valdymo kokybę (žr. ROMĖNŲ POLITINĖ MINTIS).

Polibijo *Istorijų* branduolys yra šeštoji knyga, kurioje jis aprašo Romos politinę sistemą jos kulminacijos metu. Jo Romos koncepcija apima ne tik grynai politinės, bet ir karinės Romos sistemos aiškinimą. Kadangi savo darbą skyrė ir graikams, Polibijas siekė Romą aprašyti bendrame graikų literatūros apie politines santvarkas kontekste ir nagrinėjo ją remdamasis teorinėmis graikų koncepcijomis apie valstybių raidą.

Veikiausiai savo bičiulių romėnų veikiamas Polibijas įrodinėjo, kad Romos politinė sistema susikūrė kaip ilgų kolektyvinių bendruomenės pastangų rezultatas. Kita vertus, jis norėjo Romos politinės sistemos istoriją susieti su dviem graikų kilmės teorinėmis koncepcijomis. Viena jų teikė hipotezę, kad valstybių raida yra ciklinis procesas: monarchija išsigimsta į tironiją, kurią keičia aristokratija; ši savo ruožtu išsigimsta į oligarchiją, kurią keičia demokratija; šiai išsigimus į ochlokratiją, minios valdžią, prasideda anarchijos laikotarpis, kurio pabaigoje atgimsta pirmykštė monarchija. Tačiau Polibijas taip pat naudojosi sąvokine sistema, paremta gimimo, augimo, brandos, senėjimo ir mirties analogijomis iš gyvūnijos ir žmonių pasaulio. Be to, jis buvo linkęs tikėti, kad Romos valstybei kokiais nors būdais pavyko ištrūkti iš cikliškumo dėsnio ir biologinio modelio gniaužtų. Roma jam buvo tobulas monarchijos, aristokratijos ir demokratijos derinys, nors Polibijas niekur nepaaiškina, kaip jis atsirado.

Ši mišrios valdymo formos idėja ilgai išliko vėlesnėje politinės minties istorijoje, tačiau svarbu pažymėti, kad Polibijas siūlė ne STABDŽIŲ IR ATSVARŲ sistemą, atskiriančią ir supriešinančią vykdomosios, teisminės ir įstatymų leidžiamosios valdžios šakas, o sistemą, kurios kiekviena sudedamoji dalis turi savo tam tikrą veiklos valdą. Šios valdos ribas apibrėžia kitų dviejų valstybės sudedamųjų dalių valdos; pažymėtina ir tai, jog tam tikromis aplinkybėmis dviejų arba visų trijų valdžios sudedamųjų dalių bendradarbiavimas būtinas, kad apskritai galėtų būti atlikti kokie nors veiksmai. *MHC*

Literatūra

Ferrary, J.-L.: Ciceron entre Polybe et Platon. *Journal of Roman Studies* 74 (1984), 87–98.

Musti, D.: Polibio. In *Storia delle idee politiche, economiche e sociale*, ed. L. Firpo. Turin: UTET, 1983.

Nippel, W.: Mischverfassungstheorie und Verfassungsrealität. In *Antike und früher Neuzeit*. Stuttgart, 1980.

Polybius: *The Histories*, trans. W. R. Paton. 6 vols. London: Heinemann, 1922–1927.

✦Walbank, F. W.: *Polybius*. Berkeley, Los Angeles and London: University of California Press, 1972.

Politika. Politiką galima glaustai apibrėžti kaip procesą, kuriam vykstant grupė žmonių, besivadovaujančių skirtingais įsitikinimais ir interesais, prieina prie kolektyvinių

sprendimų, tos grupės laikomų privalomais ir įtvirtinamų bendromis jos pastangomis. Apibrėžimas susideda iš kelių dalių, kurias reikia aptarti atskirai norint suvokti politikos sąvokos sudėtingumą.

(1) Politika numato skirtingus požiūrius arba į galutinius tikslus, arba į tinkamiausias priemones jų siekiant. Jei žmonės spontaniškai sutaria dėl bendrų veiksmų arba, kas yra dar svarbiau, geba susitarti laisvai diskutuodami, jiems politikos neprireikia. Bičiulių grupės arba mokslinės draugijos gali priartėti prie šio apolitinio sutarimo idealo; grožinėje literatūroje, pavyzdžiui, Swifto *Guliverio kelionėse (Gulliver's Travels)* tai padaryti pavyksta tobulai racionaliems Igagams. Politika atsiranda tada, kai tokio sutarimo nėra ir grupė turi imtis bendrų veiksmų.

(2) Politika iš dalies numato būdus, kuriais siekiama kolektyvinių sprendimų. Paprastai ji naudoja tris priemones – įtikinėjimą, derėjimąsi ir vienokį ar kitokį galutinio sprendimo mechanizmą. Įtikinėjimas reiškia mėginimą patraukti savo pusėn tam tikro sprendimo priešininkus aiškinant jiems – remiantis pagrįstais ar nepagrįstais argumentais – jo privalumus; čia pasireiškia politikai būdingas bruožas – retorika. Derėjimasis reiškia, kad sutinkate patenkinti tam tikrus savo oponentų reikalavimų aspektus mainais už jų nuolaidas kitais aspektais. Po įtikinėjimo ir derėjimosi, kurių santykinė reikšmė gali keistis, daromas sprendimas. Vienu kraštutiniu atveju jis gali būti daromas naudojantis formaliu mechanizmu, pavyzdžiui, demokratiniu balsavimu; kitu kraštutiniu atveju sprendimas gali atsirasti visiškai neformaliai, pavyzdžiui, kaip autokratinio monarcho pareikštoji valia, suformuota jo dvariškių lobistinėmis pastangomis. Tačiau politikos atmetamas būdas – tai nesutarimų sprendimas gryna *jėga*. Žmogų, nutaikiusį šautuvą į pašnekovų galvas ir tokiu būdu gaunantį jų sutikimą vykdyti savo valią, sieja su jais ne politinis santykis.

Įtikinėjimas ir derėjimasis dažnai yra gana nešvari veikla: oponentų apgaudinėjimas ir principų išsižadėjimas siekiant politinės naudos yra gana būdingi politikos bruožai. Tuo paaiškinamos negatyvios žodžio „politika" konotacijos, kurios įamžintos Britanijos nacionalinio himno posme:

Suardyk jų politiką,
Atskleisk jų niekšiškas gudrybes ...

(3) Tačiau politika reikalauja, jog kartą padarytas (kad ir kokiais nešvariais būdais) sprendimas tam tikros grupės laikomas autoritetingu, arba privalomu. Jis tampa *politika (policy)* – anglų kalbai būdingas terminas, tačiau kitose kalbose, tarp jų lietuvių, prancūzų ir vokiečių, neskiriamas nuo *politikos (politics)*. Šiuo aspektu politika atrodo patrauklesnė, nes rodo tvirtą nuostatą siekti rezultatų, kurie naudingi visai grupei. Ji atkreipia mūsų dėmesį į tikslus, kurie pasiekiami tik sutartiniais kolektyviniais veiksmais.

(4) Nors politika neįsivaizduojama be AUTORITETO, praktiškai ji neatskiriama nuo GALIOS, nuo sprendimų primetimo neklusniems nariams. Šis politikos aspektas kelia pasibjaurėjimą libertarams; o ir tos ideologijos, kurios pranašauja visišką politikos išnykimą, būtent ANARCHIZMAS ir MARKSIZMAS, turi omeny pirmiausia šį prievartinį jos aspektą.

Atsižvelgiant į šias keturias ypatybes nesunku suprasti, kodėl pagrindinė politikos arena šiuolaikiniame pasaulyje yra VALSTYBĖ. Kadangi valstybė turi didžiausią galią iš visų esamų autoriteto šaltinių, ji yra ta institucija, kuriai labiausiai verta daryti įtaką įtikinėjimu bei derybomis. Ši aplinkybė kai kuriuos analitikus skatina „politiką" analitiškai susieti su valstybe; ir išties įprastai politikas suvokiamas kaip tas, kuris arba valdo valstybę, arba mėgina nušalinti esamus valdytojus; „politinis" išties gali reikšti „susijęs su valstybės rei-

kalais". Vis dėlto ne mažiau „politikos" terminas vartojamas, kai kalbama apie korporacijų, profesinių sąjungų, universitetų bei kitokių subvalstybinių institucijų politiką. Kadangi visais šiais atvejais būdingos keturios minėtos ypatybės – pažiūrų įvairovė, sprendimų priėmimo mechanizmas, sprendimų privalomumas ir jų kaip bendros politikos įtvirtinimas – tokia vartosena atrodo pagrįsta ir įtikinama.

Kita vertus, reikėtų vengti pernelyg plačiai vartoti terminą „politika". Šiuolaikinėje feminizmo literatūroje paplito šūkis „kas asmeniška, tas politiška". Šūkio prasmė neaiški. Jeigu ji reiškia, kad asmeniniai dalykai – vyrų ir moterų teisės jų tarpusavio santykiuose – turi tapti politinio (t. y. valstybinio) dėmesio ir veiksmo objektu, tai ji gali būti pagrįsta, tačiau tik ta prasme, kad bet kuris dalykas – nykstančių gyvūnų veislių globa ar tunelio per Lamanšo sąsiaurį statyba – gali pagrįstai tapti politiniu. Jeigu ji reiškia, kad asmeniniai santykiai *yra* politiniai santykiai, tada galbūt siekiama nevykusiu būdu atkreipti mūsų dėmesį į tą galią, kurią vyrai (kaip įprasta) turi moterims. Tačiau nors visi politiniai santykiai susiję su disponavimu galia, atvirkštinė priklausomybė negalioja: nei vergvaldžio santykis su vergu, nei karininko santykis su kareiviu nėra politinis santykis. „Kas asmeniška, tas politiška" praktiškai turbūt reiškia maždaug tokią mintį: asmeniniai santykiai, gyvenimo būdas ir pan. turi didžiulę reikšmę, ir jų neturi nustumti į šalį įprastoji politika. Net jei tai tiesa, ji neturi būti formuluojama išplečiant politikos sąvoką taip, kad ši netektų apibrėžtos prasmės. *DLM*

Literatūra

✦Crick, B.: *In Defence of Politics*. Harmondsworth: Penguin, 1964.

Dahl, R.: *Modern Political Analysis*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1963.

Lasswell, H.: *Politics: Who Gets What, When, How*. New York: McGraw-Hill, 1936.

✦Laver, M.: *Invitation to Politics*. Oxford: Martin Robertson, 1985.

✦Leftwich, A. ed.: *What is Politics?* Oxford: Blackwell, 1984.

✦Miller, J. D. B.: *The Nature of Politics*. Harmondsworth: Penguin, 1962.

Politinė pareiga. Moderniosios politinės minties (po XVI a.) istorija – tai daugiausia mėginimai išspręsti politinės pareigos problemą. Problema turi tris svarbiausius aspektus: (1) Kam turiu politinių pareigų? – t. y. politinės valdžios *identifikavimo* klausimas; (2) Kokiu mastu ir kokiais aspektais turiu pareigų tiems, kuriems priklauso politinė valdžia? – t. y. politinės pareigos *masto* klausimas; (3) Kodėl privalau atlikti šias politines pareigas ar net apskritai kodėl privalau atlikti kokias nors politines pareigas? – t. y. politinės valdžios *šaltinio* klausimas.

Politinės pareigos sąvoka yra susijusi su politinio AUTORITETO sąvoka. Tarkim, jei privalau veiksmą x atlikti arba nuo jo susilaikyti, tai turi būti kas nors kitas (arba kiti), kuris turi teisę iš manęs reikalauti veiksmą x atlikti arba nuo jo susilaikyti ir kuris x atžvilgiu yra man *autoritetas*. Paprastai politiniu autoritetu laikoma valstybė, valdžia arba jos atstovai. Tačiau *aš* esu politiškai įpareigotas ne visoms valstybėms, o tik tai, kurios narys esu (nors kaip užsienietis galiu turėti tam tikrų politinių pareigų kitoms valstybėms). Faktas, jog mano politinės pareigos yra tokiu būdu „partikuliarizuotos", dažnai laikomas kliuviniu pastangoms politines pareigas kildinti iš aukštesnių bendrųjų moralinių principų, tokių kaip bendras naudingumas arba teisingumas. Juk toli gražu nėra akivaizdu, kad tokie principai visada geriausiai tenkinami paklūstant savo valstybės reikalavimams. Tuo paaiškinamas ir „kontraktarinių" politinės pareigos teorijų patrauklumas, nepaisant jų trūkumų, – teorijų, kurios teigia, jog mano pasižadėjimas arba sutikimas paklusti mano valstybės įsakymams įpareigoja mane būtent jos, o ne kurių nors kitų valstybių atžvilgiu.

Tiek, kiek valstybė, manoma, turi politinį autoriteto savo nariams, paprastai leidžia suprasti, kad turi išimtinę teisę leisti įstatymus ir monopolistiškai naudoti jėgą jiems įgyvendinti. Taigi mažiausia, kas įeina į mano politines pareigas – paklusti ne vien *tam* ar *kitam* mano pasirinktam įstatymui, bet *visiems* įstatymams. Taip pat dažnai manoma, kad, be klusnumo pareigos, dar turime ir pilietiškumo pareigą palaikyti pagrindines valstybės institucijas, pavyzdžiui, dalyvaudami rinkimuose, prisiekusiųjų teismuose, atlikdami karo prievolę. Tačiau liberaliosios tradicijos filosofai paprastai pabrėžia, kad individo politinės pareigos daugeliu požiūrių yra ribotos. Pirmiausia jos tėra viena iš daugelio moralinės privalomybės atmainų – šalia, pavyzdžiui, šeimyninių, profesinių ar religinių pareigų. Be to, moralinės pareigos turi būti skiriamos nuo moralinio įsipareigojimo, t. y. nuo to, ką asmuo privalo daryti besąlygiškai. Taigi jei privalau daryti x, tai x yra man moraliai privalomas veiksmas. Tačiau jei x yra mano pareiga, ją gali nusverti svarbesnės pareigos arba aukštesni moraliniai reikalavimai (žr. PILIETINIS NEPAKLUSNUMAS). Todėl liberaliosios teorijos paprastai neteikiamos kaip galutiniai atsakymai, apibrėžiantys mūsų pareigas valstybės atžvilgiu. Antra vertus, kai kurie liberalizmo kritikai įrodinėja, kad politinės pareigos laikymasis yra aukščiausioji moralinė asmens pareiga (žr. toliau).

Maždaug iki XVI a. pradžios į klausimą, kaip įgyjame politines pareigas, buvo atsakoma taip: jas paprasčiausiai paveldime, panašiai kaip paveldime savo tėvus ir pareigas jiems, arba privalome jas pripažinti tiesiog kaip Dievo valią. Šiuolaikinės politinės filosofijos skiriamasis bruožas yra tas, kad ji atmeta senąją politinės valdžios neišvengiamumo idėją ir laikosi principo, jog visi pagrįsti įpareigojimai turi būti prisiimti laisva valia. Kalbant apie tai, iškart kyla pagrindimo klausimas: kodėl apskritai turime prisiimti tokius įsipareigojimus? Atsakymai į šį esminį klausimą gali būti suskirstyti į dvi pagrindines grupes: (1) apeliuojama į savanaudiškumą – mums siekiant savo tikslų (fizinio saugumo ar nuosavybės saugumo), valstybė yra būtinoji priemonė; siekdami tikslo, siekiame ir priemonių; arba (2) apeliuojama į tam tikras pamatines moralines pareigas (tokias kaip žmogaus laimės didinimas ar teisingumo palaikymas), kurios negali būti įvykdytos be politinės valdžios mechanizmo. Laikantis liberalios tradicijos, požiūris, kad mūsų politinės pareigos turi būti mūsų prisiimtos, dažnai, nors toli gražu ne vienareikšmiškai ar net nuosekliai, siejamas su „radikaliu voliuntarizmu" – su idėja, jog valdžios teisėtumas turi būti ne vien *pripažintas*, bet ir *sukurtas* valios aktu. Mėginimai įtikinamai arba nuosekliai išreikšti šią idėją naudojantis VISUOMENĖS SUTARTIES modeliu arba utilitaristų, idealistų, demokratų bei anarchistų siūlomomis jo alternatyvomis, apibrėžia šiuolaikinės politinės pareigos sąvokos filosofinės analizės istoriją.

Besąlygiška pareiga: Kol vyrauja įsitikinimas, kad politinis autoritetas yra nepaneigiamas prigimtinis ar dieviškasis dalykas, net negalima kelti klausimo, ar mes iš tikrųjų turime kokias nors politines pareigas. Sąmoningų pastangų apginti besąlygiškos politinės pareigos idėją buvo imtasi tik tada, kai pasikeitus aplinkybėms pradėta abejoti dėl valstybės pretenzijų į autoritetą. Antai kilus politinei sumaiščiai, susijusiai su XVI a. religine Reformacija, LUTHERis atsakydamas visiems tiems, kurie skelbė individų teisę vadovautis savo sąžine visais atvejais, taip pat ir politinės pareigos klausimu, paprasčiausiai kartodavo griežtą šv. Povilo įsaką nuolankiai paklusti esamai valdžiai. Šimtmečiu vėliau FILMERis karaliaus valdžią vaizdavo kaip ypatingą tėvo autoriteto atmainą, tradicine pagarba „prigimtinei" šeimos hierarchijai naudodamasis Stuartų absoliutinės monarchijos pretenzijoms pagrįsti. Nė vienas iš šių argumentų, žinoma, negali įtikinti tų,

kurie nėra linkę paklusti, todėl vėlesnieji besąlygiško klusnumo šalininkai paprastai remdavosi HUME'u ir klusnumą valstybei grįsdavo argumentu, kad kiekvienos stabilios politinės valdžios sistemos teikiama nauda beveik visada didesnė už nuostolius, patiriamus ją destabilizuojant.

Sąlyginė pareiga: Utilitaristai, kurie ne taip pesimistiškai kaip Hume'as įsivaizduoja galimus politinių naujovių padarinius, paprastai pateikia vienokią ar kitokią sąlyginių politinių pareigų koncepciją. Tačiau tokiems absoliutizmo šalininkams kaip Lutheris arba Filmeris istoriškai daugiausia nepritarė kontraktarinės politinio mąstymo tradicijos atstovai – tradicijos, kurios užuomazgų galima rasti PLATONO *Kritijuje,* kurią nuo XVI a. nuolat plėtojo tokie mąstytojai kaip Buchananas, HOOKERis, ALTUZIJUS, GROCIJUS ir MILTONas ir kurią XVII a. vainikavo HOBBESo ir LOCKE'o klasikiniai veikalai.

Klasikinės kontraktarinės pozicijos esmė yra ta, kad politinė valdžia teisėta tik tuo atveju, jei grindžiama valdinių valia arba sutikimu ir tik jei yra ribotos apimties. Šias dvi skirtingas sąlygas sieja visuomenės sutarties idėja. Kadangi žmonės negali gyventi ar bent jau negali gyventi gerai be pilietinės tvarkos teikiamų patogumų, valstybė turi būti traktuojama kaip darinys, tarnaujantis ypatingam tikslui (PRIGIMTINĖS BŪKLĖS pavojams ir sunkumams šalinti), o politinės valdžios veikla turi tenkintis tuo, kas būtina šiam tikslui pasiekti. Kadangi visi žmonės nori gyventi arba gyventi gerai, valdžia turi būti suvokiama tarsi kilusi iš bendro jų sutarimo išsižadėti kai kurių savo prigimtinių teisių ir perleisti jas politiniam suverenui. Nesigilinant į sąvokines perėjimo nuo prigimtinės būklės prie pilietinės visuomenės detales bei problemas, pakanka pažymėti, jog šiose koncepcijose į visuomenę įsitraukęs individas išlaiko bent dalį prigimtinės būklės sąlygomis turėtų teisių. Svarbiausias šių koncepcijų tikslas – nustatyti valdinio arba piliečio pareigas valstybei nubrėžiant griežtą sąvokinę ribą tarp valdžios veiklos srities ir individų teisių galiojimo srities.

Taškas, per kurį brėžiama skiriamoji šių dviejų sričių linija, žinoma, priklauso nuo specifinės ŽMOGAUS PRIGIMTIES koncepcijos ir nuo to, kaip įsivaizduojami prigimtinės būklės nepatogumai, kitaip sakant, pirminės sutarties sąlygos. Hobbeso įsitikinimu, žmonės yra iš prigimties nepatiklūs ir baikštūs, todėl prigimtinė būklė yra „visų karas su visais", kurio galima išvengti tik visiems išsižadant visų savo prigimtinių teisių, išskyrus vienintelę savigynos nuo tiesioginio užpuolimo teisę. Šiuo esminiu susitarimu išsižadamų teisių perėmėjas tampa suverenu ir įgyja beveik absoliučią teisę veikti tokiu būdu, kuris jam atrodo tinkamas siekiant garantuoti savo valdinių saugumą, net teisę kontroliuoti jų nuosavybę ir sąžinę. Locke'as, laikęsis mažiau desperatiško požiūrio į žmogaus prigimtį, galėjo išlaikyti daug platesnę individo laisvės sritį. Locke'o teorijoje politinė valdžia sukuriama dviem etapais: pirmiausia žmonės vieningai sutaria jungtis į visumą, išsižadėdami savo prigimtinės teisės vykdyti teisingumą jie sukuria politinę visuomenę; paskui daugumos taip susivienijusių individų sprendimu jie sukuria tam tikros formos valdžią, kuriai patiki galią palaikyti teisingumą. Patikėdami (bet neišduodami) savo prigimtines teises valstybei – tarp jų nuosavybės ir gyvybės gynimo teises – jie išlaiko teisę jas susigrąžinti, jei valstybė nevykdo jai patikėtų užduočių arba elgiasi tironiškai; tiesa, Locke'as nenurodo, kaip nustatomi tokie valstybės nusižengimai ir ar susigrąžinti teises turi nutarti individai ar politinės visuomenės dauguma.

Šis neapibrėžtumas yra svarbus. Nors kontraktualistai pabrėžia, kad politinis įpareigojimas turi priklausyti nuo to, ar valstybė vykdo jai patikėtas ribotas užduotis neperžengdama jų ribų, sąlygos, kuriomis individas galėtų pagrįstai manyti

esąs laisvas nuo politinio įpareigojimo, paprastai apibrėžiamos arba taip griežtai (Hobbesas), arba taip neapibrėžtai (Locke'as), kad galiausiai individo sutikimas ar nesutikimas būna praktiškai negirdimas arba nereikšmingas. Be to, SUTIKIMO sąvoka paprastai apibūdinama labai plačiai ir sunku įsivaizduoti, kokiomis aplinkybėmis galima būtų teigti, jog toks sutikimas nutraukiamas. Tiesą sakant, buvo įrodinėjama, kad sutarties sąvoka, kaip ją vartoja tokie autoriai kaip Hobbesas ir Locke'as, potencialiai klaidina, nes politinę pareigą jie faktiškai įteisina ne remdamiesi sutikimu, o veikiau apeliuodami į pačios valstybės prigimtį – tardami, pavyzdžiui, kad ji teisinga ir todėl žmonės privalo jai duoti savo sutikimą arba kad jie duotų sutikimą, jei būtų racionalūs ar moralūs.

Šie klasikinės kontraktarinės teorijos sunkumai nulėmė jos raidą dviem kryptimis: nuo ROUSSEAU prie šiuolaikinių mėginimų suteikti daugiau realumo sutikimo aktui, siejant jį su ypač demokratiniais procesais, ir nuo Hume'o prie utilitaristinių politinės pareigos teorijų. Tačiau abi šios kryptys susiduria su kliūtimis. Demokratinėms sutikimo teorijoms sunku paaiškinti nesutinkančių mažumų arba nepatenkintų individų politinį įpareigojimą; utilitaristinės teorijos, kurios politinių susitarimų ir politinės ištikimybės praktiką grindžia bendros naudos sumetimais, nesusidoroja ir su anksčiau minėtu „partikuliarumu", ir su faktu, kad specifinis politinio autoriteto bruožas yra tas, jog valstybė iš savo piliečių reikalauja klusnumo įstatymui ne todėl, kad šis didina naudingumą, o paprasčiausiai todėl, kad įstatymui turi būti paklūstama (žr. DEMOKRATIJA ir UTILITARIZMAS).

Besąlygiška laisvė: Radikalioji idėja, kad individas neturi jokių pareigų valstybei, istoriškai reiškėsi dviem pagrindiniais pavidalais – kaip anarchizmas ir kaip revoliucinis socializmas. MARKSIZMAS neabejotinai buvo įtakingiausia revoliucinio socializmo doktrina. Marksistai pateikia du skirtingus, nors ir retai skiriamus, argumentus prieš politinį autoritetą. Pirmas argumentas: didžioji dauguma žmonių neturi jokių politinių pareigų, nes valstybė tėra tam tikros ekonominės mažumos (žemvaldžių, kapitalistų) įrankis, naudojamas dirbančių žmonių klasei išnaudoti; tiesa, pripažįstama, kad darbininkai gali turėti politinio pobūdžio pareigų kitiems savo klasės nariams bendroje kovoje dėl valstybės formos pakeitimo, o taip pat teisingoje visuomenėje. Antras argumentas yra radikalesnis: moraliniai principai, tarp jų ir politinės pareigos principai, neturi jokios nepriklausomos ir objektyvios galios. Jie tėra ideologinė klasių ekonominių interesų išraiška ir kinta priklausomai nuo ekonominių bei politinių jėgų pusiausvyros pokyčių. Neaišku, kokią prasmę šis redukcionistinis argumentas turėtų politinėms pareigoms porevoliucinėje darbininkų valstybėje arba neklasinėje komunistinėje visuomenėje.

Politinio ANARCHIZMO pavyzdžiu gali būti tokių XIX a. anarchistų kaip PROUDHONas ir KROPOTKINAS rašiniai. Anarchistų požiūriu, jokia valstybinė valdžia nėra teisėta, nes valstybė yra iš esmės prievartinė institucija, o prievarta naudojama tik korumpuotose ir neteisingose visuomenėse. Kadangi individas turi moralinę pareigą vadovautis teisingumu, jis privalo priešintis valstybei visais įmanomais būdais ir siekti tokios visuomenės, kurios narius sietų teisingumo principais grindžiami savanoriško bendradarbiavimo ryšiai. Politinis anarchizmas atmeta ne visas autoriteto formas, o tik tas, kurios reiškia tariamąją teisę naudoti prievartą. Tačiau nors anarchistų propaguojama nepolitinė socialinio autoriteto forma nėra logiškai prieštaringa, politiniams anarchistams nepavyko įtikinamai ją paaiškinti.

Radikalesnės pozicijos laikosi filosofinis anarchizmas, nes atmeta pačią teisėto autoriteto – politinio ar kitokio – idėją. Šios doktrinos ištakos siekia GODWINą, o pas-

taraisiais metais ją plėtojo R. P. Wolffas. Šios pozicijos esmė yra ta, kad svarbiausia moralinė individo pareiga – visada išlaikyti savo moralinę autonomiją, t. y. niekada nepajungti savo sprendimo kieno nors kito sprendimui; kadangi politinio autoriteto esmę sudaro tai, kad valstybės imperatyvas „Daryk x!" teikiamas kaip moralinis pagrindas daryti x, moralinė autonomija ir politinė pareiga yra logiškai nesuderinami dalykai. Bene svarbiausia filosofinio anarchizmo bėda – tai jo praktinių politinių implikacijų neapibrėžtumas. Juk net jei pripažintume tezę, jog valstybės įsakymas ką nors daryti niekada negali būti atitinkamo veiksmo moraliniu pagrindu, vis vien valstybės reikalavimai gali reikšti (ir neabejotinai dažnai reiškia) tuos pačius reikalavimus, kuriuos mums ir šiaip kelia moralė. Anarchizmo doktrina tuo vertinga, kad primena mums rimtus moralinius pavojus, kuriuos kelia nesąmoningas, neapgalvotas kliovimasis politiniu autoritetu.

Politinis klusnumas kaip apsisprendimas: Rousseau laikosi sudėtingos ir nevienareikšmiškos pozicijos politinės pareigos idėjų istorijoje, nes nors vartoja tą pačią kontraktinę terminologiją kaip Hobbesas ir Locke'as, jo mintis juda ta trajektorija, kurią XIX a. ir XX a. pr. užbaigė tokie idealistai kaip HEGELis, GREENas ir BOSANQUETas, pateikdami griežtą liberalios individualistinės tradicijos kritiką. Turbūt svarbiausias bruožas, kuris Rousseau skiria nuo klasikinių visuomenės sutarties teoretikų, atsiskleidžia ginčuose dėl to, kad siekdami sukurti teisėtą politinį suvereną žmonės priversti išsižadėti *visų* teisių, kurias turi prigimtinės būklės sąlygomis. Šia prasme Rousseau skelbia besąlygišką politinio autoriteto pripažinimą. Tačiau jo originalumą lėmė idėja, jog šis radikalus teisių išsižadėjimas ne tik sukuria politinį autoritetą, bet ir transformuoja šios sutarties šalis ta prasme, kad individų valia moraliai susiliedama su suvereno valia pati modifikuojasi arba susilydo į BENDRĄJĄ VALIĄ. Ši tezė yra itin reikšminga. Juk jei įvyksta tokia asmens moralinė transformacija, tai visos tos priešpriešos, kuriomis vadovaujasi liberalioji politinė teorija ir kurios sukuria klasikinę politinės pareigos „problemą", įgyja visiškai kitokią prasmę. Žinoma, vis dar galima sakyti, kad individas turi pareigų valstybei ar net kad jos yra svarbiausios individo pareigos. Tačiau tik individo racionalumas lemia, kiek jo individuali valia sutampa su bendrąja valia, tad ir jo pareigos yra sau pačiam. Šiuo požiūriu svarbiausia politinės filosofijos problema jau nėra individo teisių ir politinio autoriteto sričių atskyrimo problema; pagrindine užduotimi veikiau tampa išsiaiškinti sąlygas, palankias individui pasiekti tikrąją laisvę, arba savivaldą, savo paties valią sulydant su bendrąja valia.

Tai, kas Rousseau buvo daugiausia etinis moralinės savivaldos idealas, Hegeliui bei vėlesniems idealistams tampa nuoseklia filosofine liberaliosios politinės minties – ypač individualistinių bei empiristinių jos nuostatų – metafizinių pagrindų kritika (žr. IDEALIZMAS). Vienas iš šios raidos padarinių buvo tas, kad į šalį buvo nustumta politinės pareigos problema, kaip ji suvokiama liberalios tradicijos, nors tai buvo padaryta remiantis painiomis ir, daugelio teoretikų nuomone, visiškai nepamatuotomis filosofinėmis prielaidomis. Tiesa, reikia pažymėti, kad pastaraisiais metais kai kurie patirties turintys filosofai marksistai ėmėsi pastangų performuluoti šios tradicijos įžvalgas istorinio materializmo kalba.

Garsus Oksfordo politinis filosofas septintajame XX a. dešimtmetyje rašydamas politinės pareigos tema jautė turįs atsiprašyti už mėginimą svarstyti dalyką, kuris tapo „senamadiškas net Oksforde". Tai, kad po Pirmojo pasaulinio karo neabejotinai sumažėjo domėjimasis šia problema, gali būti įvairiai aiškinama, tačiau bent iš dalies tai lėmė poslinkiai logikoje ir epistemologijoje, nes pagrindinės ginčo šalys – visuomenės

sutarties teorija ir politinis idealizmas smarkiai nukentėjo nuo pozityvistinių filosofų antpuolių (žr. POZITYVIZMAS). Politinį idealizmą palaužė Moore'o ir RUSSELLo loginis atomizmas, nes, kaip jie įrodinėjo, visuma visada gali būti redukuota į sudedamąsias dalis, o bendroji valia tėra vedinys iš paskirų individų valių, vadinasi, individų politinė pareiga negali būti dedukuota iš bendrosios valios nepatenkant į logiškai ydingą ratą. Penktajame ir šeštajame XX a. dešimtmečiuose įsiviešpatavęs nihilistinis įprastosios kalbos filosofijos stilius griovė ne tik ambicingas metafizines idealizmo konstrukcijas, bet ir visuomenės sutarties teorijos pagrindus. Buvo įrodinėjama, kad politinės pareigos problemos yra visada konkrečios – kodėl turiu paklusti *šiam* įstatymui ar *šiai* valdžiai *dabar*? – tad ir jų sprendimas visada bus konkretus (net jei bus sudėtingas empirine prasme ir sunkus moralės požiūriu) ir remsis alternatyvių sprendimų tikėtinų padarinių įvertinimu. Vadinamoji politinės pareigos problema esą kyla dėl to, kad filosofai pateikia pernelyg bendrą klausimą – kodėl turiu paklusti įstatymui *apskritai* ar valstybei *apskritai*? Teikdama tokį bendrą klausimą filosofija žengia loginiu klystkeliu, kuris baigiasi skambiomis, tačiau iš esmės tuščiomis apeliacijomis į tokias fikcijas kaip prigimtinės teisės, prigimtinė būklė ar visuomenės sutartis. Tačiau nuo septintojo XX a. dešimtmečio vidurio visų atmainų pozityvizmui netenkant įtakos daugelyje filosofijos sričių teorija atgavo savo valdas; kartu atgijo ir politinės pareigos problema. Bene akivaizdžiausiai tai liudija ambicinga ir didžiulę įtaką padariusi RAWLSo teisingumo teorija, kurios viena iš esminių sudedamųjų dalių yra teoriškai subtili ir rafinuota koncepcija, aiškinanti mūsų politinių pareigų apimtį ir ribas. *GWS*

Literatūra

Bosanquet, B.: *The Philosophical Theory of the State*, 4th edn. London: Macmillan, 1923.

✦Flathman, R.: *Political Obligation*. New York: Atheneum, 1972.

Green, T. H.: *Lectures on the Principles of Political Obligation* (1882). London: Longman, 1966.

Hobbes, T.: *Leviatanas*, vertė K. Rastenis. Vilnius: Pradai, 1999.

Hume, D.: Of the original contract. In *Essays Moral, Political and Literary*, ed. E. Miller. Indianapolis: Liberty Classics, 1985.

Locke, J.: *Two Treatises of Government* (1689), ed. P. Laslett. New York: Mentor, 1965; Cambridge: Cambridge University Press, 1970.

——: *Esė apie tikrąją pilietinės valdžios kilmę, apimtį ir tikslą: antrasis traktatas apie valdžią*. Vilnius: Mintis, 1992.

✦Pateman, C.: *The Problem of Political Obligation*. New York: Wiley, 1979.

✦Pitkin, H.: Obligation and consent. In *Philosophy, Politics and Society*, 4th ser., ed. P. Laslett, W.G. Runciman and Q. Skinner. Oxford: Blackwell, 1972.

✦Plamenatz, J.: *Consent, Freedom and Political Obligation*, 2nd edn. Oxford: Oxford University Press, 1968.

Plato: *The Last Days of Socrates*, trans. G. H. P. P. Tredennick. Harmondsworth: Penguin, 1954.

Rawls, J.: *A Theory of Justice*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1971; Oxford: Oxford University Press, 1972.

✦Simmons, A. J.: *Moral Principles and Political Obligations*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1979.

Wolff, R. P.: *In Defense of Anarchism*. New York: Harper & Row, 1970.

Politinė teorija – sisteminis mąstymas apie politinio valdymo prigimtį bei tikslus, paprastai aprėpiantis egzistuojančių politinių institucijų aiškinimą, taip pat mintis apie tai, kaip jos turi būti keičiamos (jei apskritai turi būti keičiamos). Ši intelektinė veikla prasidėjo tada, kai žmonės pirmąkart suvokė, kad jų valdymo formos ir socialinės institucijos nėra visiškai diktuojamos nekintančios tradicijos ir gali būti modifikuoja-

mos. Tačiau tik palyginti neseniai ši kritinių intelektinių pastangų sritis buvo įvardyta kaip „politinė teorija" ir pripažinta kaip akademinė disciplina. Iki tol visi toje srityje dirbę laikė save filosofais arba mokslininkais; šiuo metu politinė teorija paprastai atskiriama ir nuo politinės filosofijos, ir nuo politikos mokslų (žr. POLITINĖ TEORIJA IR POLITIKOS MOKSLAI).

Šį atskyrimą nulėmė bendras intelektinis persiorientavimas, įvykęs atsiradus šiuolaikiniam mokslui. Ypač dėl POZITYVIZMO įtakos pasidarė įprasta skirti, pirma, empirinius teiginius, kurių teisingumas ar klaidingumas nustatomas stebėjimu, antra, formalius teiginius, tokius kaip matematikos teoremos, kurių teisingumas ar klaidingumas priklauso tik nuo sudedamųjų terminų prasmės, ir trečia, vertinamuosius teiginius, tokius kaip moralės imperatyvai, apie kuriuos dažnai sakoma, kad jie apskritai nėra teisingi ar klaidingi ir bet kuriuo atveju nėra nei empirinių, nei formalių teiginių vediniai. Pagal šią klasifikaciją mokslas yra disciplina, nagrinėjanti vien empirinius teiginius, o filosofija – disciplina, analizuojanti vien formalius teiginius. Kadangi politinė teorija teikia vertinimus – rekomendacijas apie tai, kas darytina politikoje, – ji negali būti laikoma nei mokslu, nei filosofija.

Tačiau tokiu atveju sunku suprasti, kaip politinė teorija apskritai gali būti disciplina, o ne vien subjektyvių vertinimų kratinys; dėl to kai kurie kritikai suskubo rašyti jai nekrologus. Kitų reakcija buvo pastangos suteikti jai naują vaidmenį, kitokį nei tas, kurį jai suteikė klasikiniai politiniai teoretikai nuo Platono iki Marxo. Buvo pasiūlyta daugybė interpretacijų, tačiau nors kiekviena iš jų turi tam tikrų privalumų, vis dėlto nė viena nėra patenkinama.

Politinė teorija kaip politinės minties istorija. Šitaip interpretuojama politinė teorija suvokiama kaip klasikinių autorių veikalų studijavimas siekiant suvokti tikrąją tų tekstų prasmę ir atskleisti skirtingas politikos vizijas. Ši programa kartais grindžiama, tarkim, Leo Strausso įsitikinimu, kad šiuolaikinė politinė mintis – ypač šiuolaikiniai politikos mokslai – rodo nuosmukį, palyginti su tomis politinės įžvalgos aukštumomis, kurias buvo pasiekę klasikiniai filosofai.

Iš tiesų dauguma politinių teoretikų dalį savo laiko analizuoja pirmtakų darbus, ir tai yra pateisinama bent dėl dviejų priežasčių. Tokia analizė parodo galimas esant labai skirtingas politikos interpretacijas, ir kartu išsklaido iliuziją, kad politikos studijos yra kumuliacinis mokslas, kuriame kiekviena teorija tėra savo pirmtakės patobulinimas. Be to, klasikiniai tekstai laikomi klasikiniais kaip tik dėl juose pateiktos analizės įžvalgumo, ir šios įžvalgos dažnai tampa pradiniu tašku produktyviai mąstyti apie dabartinę politiką. Vis dėlto kaip bendroji politinės teorijos programa istorinė interpretacija nėra tinkama.

Pirmiausia, jei iš tikrųjų daroma klaida, vertybinius sprendinius mėginant dedukuoti iš empirinių ar formalių teiginių, tai šios klaidos neįmanoma ištaisyti pabrėžiant, kad ji dažnai buvo daroma praeityje. Į šiuolaikio mokslo iššūkį turi būti atsakyta tiesiai, be istorinių užuolankų. Be to, implicitiškai egzistuoja įtampa tarp politinės minties istorijos kaip *istorijos* ir kaip *politinės teorijos*. Istorinis požiūris, kai siekiama išsiaiškinti autentišką tekstų reikšmę, neišvengiamai turi atsižvelgti į tą konkretų intelektinį kontekstą, kuriame jie atsirado: turi būti žinoma auditorija, kuriai jie buvo skirti, autoriaus tikslai jam apeliuojant į tą auditoriją, raiškos priemonės, kurias jis vartojo, ir t. t. (žr. Skinner). Kuo labiau aiškėja istorinis klasikinių darbų kontekstas, tuo sunkiau jais naudotis sprendžiant šiuolaikines problemas, iškylančias visiškai kitokiame kontekste. Tad akademinėje disciplinoje atsiranda priešpriešа tų, kurių pagrindinis siekis yra tiksli istorinė interpretacija, ir tų, kurie siekia

klasikais pasinaudoti savo tikslams nepaisydami konteksto.

Politinė teorija kaip sąvokų aiškinimas. Vienu iš alternatyvių požiūrių politinė teorija traktuojama kaip sąvokų analizė – kaip pastanga išsiaiškinti tokių terminų kaip demokratija, laisvė ir teisingumas, kurie vartojami politinėse diskusijose, prasmę. Akivaizdu, kad tokio aiškinimo išties reikia, nes terminai dažnai vartojami taip, kad nuslepiama pateikiamų argumentų struktūra: pavyzdžiu gali būti atvejai, kai prasmės pakeitimas padeda nuslėpti logines argumentacijos spragas. Kai kurie politiniai teoretikai, lingvistinės filosofijos veikiami, savo užduotį suvokė vien kaip įprastoje, ikiteorinėje, kalboje vartojamų politinių sąvokų analizę (žr. Weldon).

Šio požiūrio problemiškumą lemia tai, kad politinėse diskusijose vartojamų sąvokų dviprasmiškumas ir prieštaringumas matomas ir įprastoje, kasdienėje, kalboje. Be to, šie vartosenos ypatumai, regis, nėra atsitiktiniai, jie daugmaž rodo kalbančiojo politines pažiūras. Antai liberalas ir socialistas paprastai visiškai skirtingai vartoja laisvės sąvoką – socialistas įžvelgia pančius asmens laisvei ten, kur liberalas mato tik įvairias natūralias kliūtis. Tai nereiškia, kad sąvokų aiškinti nėra prasmės, tačiau tai reiškia, kad to negalima daryti visiškai neutraliu būdu; ginant tam tikrą politinės sąvokos interpretaciją paprastai ginama tam tikra bendra ideologinė nuostata, su kuria toji interpretacija yra susijusi. Savo ruožtu tai reiškia, jog tie, kurie aiškina politines sąvokas, faktiškai imasi tokio paties politinio teorizavimo, kuris buvo būdingas klasikiniams autoriams.

Politinė teorija kaip formalių modelių kūrimas. Trečias požiūris, paplitęs daugiausia Jungtinėse Valstijose, politinės teorijos užduotį suvokia kaip politinio proceso formalių modelių kūrimą; šia prasme mėginama imituoti teorinę ekonomiką. Bendrais bruožais tokiuose modeliuose postuluojama tam tikra racionalių veiksnių grupė, kurios kiekvienas narys siekia didinti savo naudą, tačiau yra saistomas tam tikrų procedūrinių taisyklių. Remiantis šiuo postulatu modelyje nustatoma tikėtina įvairių veikėjų elgsena bei galutinis jų veiksmų rezultatas.

Tokie modeliai gali turėti du tikslus. Jie gali būti teikiami kaip aiškinamieji, kai jais siekiama schemiškai pavaizduoti mechanizmus, kurie valdo politinius realaus pasaulio procesus. Antra vertus, jų tikslai gali būti normatyviniai, kai jais naudojantis mėginama parodyti, kokie bus tam tikrų taisyklių padariniai – pavyzdžiui, tų, kurios nustato kolektyvinio sprendimo priėmimo procedūras. Aiškinamojo modelio pavyzdžiu gali būti Anthony Downso rinkimų konkurencijos teorija, pagal kurią rinkėjai siekia didinti savo naudą iš rinkimų rezultatų, o partijos stengiasi didinti savo laimėjimo galimybes. Downsas parodo, kaip siekdamos patraukti savo pusėn rinkėjus partijos kuria savo politines ideologijas ir kaip – esant tam tikroms prielaidoms – visų partijų ideologijos nukreipiamos į politinio spektro centrą. Šios teorijos pradininko idėjos buvo patobulintos kai kurių vėlesnių teoretikų. Panašiai išgarsėjo ir akivaizdžių normatyvinių tikslų, tiesa, veikiau neigiama prasme, turintis modelis, kurį pateikė Kennethas Arrow įrodydamas „negalimumo teoremą". Arrow daro prielaidą, kad tam tikrai rinkėjų grupei siūloma pasirinkti vieną iš kelių alternatyvių politinių programų, kiekvienam rinkėjui suteikiant teisę jas surikiuoti pagal savo preferencijų skalę. Kokiu būdu šios rinkėjų preferencijos gali būti susietos siekiant nustatyti, kuriai iš alternatyvių programų jie visi teikia kaip kolektyvas pirmenybę? Arrow įrodė, jog šis klausimas neišsprendžiamas nepažeidžiant tam tikrų elementarių reikalavimų (pvz., jei kiekvienas individas alternatyvą x vertina labiau nei alternatyvą y, tai individų kolektyvas negali y vertinti labiau nei x). Ši teorema, be to, reiškia, jog ten, kur demokratinis sprendimas ren-

kasi daugiau nei iš dviejų alternatyvų, jo rezultatui paprastai įtaką daro savavališkai pasirinkta sprendimų priėmimo procedūra; ši išvada turi kelti nerimą kiekvienai demokratijos teorijai.

Nors formalus modeliavimas pasiekė reikšmingų rezultatų, jis turi bent jau vieną rimtą trūkumą. Jis remiasi prielaida, kad veikėjai vadovaujasi racionaliu naudos didinimo principu; tačiau ši prielaida politikoje atrodo daug labiau abejotina nei ekonomikoje. Politiniai veikėjai paprastai vadovaujasi principais bei įsipareigojimais, kurie riboja jų naudos didinimo siekius; o ir šie siekiai gali būti modifikuojami politinių įsitikinimų. Atrodo, daugelis politinių reiškinių – pavyzdžiui, charizmatinių lyderių atsiradimas – nepasiduoda šio tipo formaliai analizei.

Politinė teorija kaip teoriniai politikos mokslai: XX amžiuje atsiradus „politikos mokslams" kai kurie jų atstovai politinę teoriją supaprastintai laikė teorine sudedamąja savo disciplinos dalimi (apie tai plačiau žr. POLITINĖ TEORIJA IR POLITIKOS MOKSLAI). Esą ji sintezuoja tam tikrus stebėjimus bei žemesniojo lygmens empirinius apibendrinimus į bendresnę aiškinamąją sistemą, panašiai kaip fizika, kuri teikia sisteminį mūsų kasdienės fizikinio pasaulio patirties paaiškinimą. Šiuo požiūriu normatyvinis tradicinės politinės teorijos aspektas – jos siūlytos politinės kaitos ar konservavimo rekomendacijos – tesąs neesminis jos mokslinio projekto priedėlis.

Nors buvo sukurta keletas bendrų sąvokinių sistemų politiniams reiškiniams aiškinti, reikia pripažinti, kad empirinio tinkamumo požiūriu nė viena iš jų neįsitvirtino kaip išties patikima. Be to, reikia pažymėti, kad kiekviena iš jų turi tam tikrą bendrąją praktinę nuostatą politinio gyvenimo atžvilgiu. Tai ypač ryšku kalbant apie MARKSIZMĄ, kur kapitalistinių visuomenių politikos aiškinimas klasių konflikto terminais siejamas su praktine priešinimosi kapitalizmui nuostata. Taigi atrodo, jog visi mėginimai kurti politinę teoriją, nepriklausomą nuo normatyvinių elementų, yra pasmerkti. Tai paaiškinama veikiausiai tuo, kad kiekvienas politinių įvykių aiškinimas yra grindžiamas jų dalyvių veiksmų bei tikslų interpretacija, o tokia interpretacija remiasi ginčytinomis prielaidomis apie žmogaus prigimtį bei motyvaciją, kurios savo ruožtu turi normatyvinių prasmių (žr. Taylor).

Taigi nė vienas iš šiuolaikinių mėginimų perrašyti politinės teorijos programą nėra įtikinamas. Akivaizdžiai išlieka politinės teorijos – tradicine prasme – poreikis, rodantis norą gauti labiau reflektuotą politinių reiškinių aiškinimą nei tą, kurį teikia IDEOLOGIJA. Antra vertus, buvusį pasitikėjimą šia disciplina sugriovė pozityvizmas, iškeldamas empirinių, formalių ir vertinamųjų teiginių atskyrimo idėją. Politinės teorijos savigyna turi prasidėti nuo šios pozityvistinės idėjos kritikos. Ji turi parodyti, kodėl humanitariniuose moksluose kiekvienas aiškinimas turi derinti empirinius ir normatyvinius elementus ir kodėl formalistinė politinių sąvokų analizė priklauso nuo šio pobūdžio aiškinimų. Pozityvizmo įtakos socialiniams mokslams silpnėjimas palengvina šios gynybos užduotį.

Didžiausia praktinė kliūtis, su kuria dabar susiduria politinė teorija, yra šiuolaikinių politikos mokslų sukauptos empirinės medžiagos perteklius. Klasikiniai politiniai teoretikai, dabartinių politikos mokslų požiūriu, buvo tik mėgėjai, savo žinias rinkę iš atsitiktinių pastebėjimų bei nuogirdų, o jų paveldėtojams tenka dorotis su sistemiškai renkamos informacijos tvanu. Nors per pastaruosius du dešimtmečius politinės teorijos srityje išties buvo daug nuveikta – tai rodo, pavyzdžiui, OAKESHOTTo, RAWLSo, Nozicko ir Dworkino darbai, – reikia pripažinti, kad nė vienas iš šių darbų filosofinės politinių principų analizės reikiamai nesusieja su empirinėmis politinių procesų koncepcijomis.

Šie darbai yra filosofiškai rafinuoti, tačiau nėra pakankamai pagrįsti empiriniais duomenimis, todėl lengvai tampa empirinio socialinio mokslo kritikos taikiniu. Pažangos šioje srityje tikimybė priklauso nuo to, ar pavyks suderinti abu minėtus dalykus; tačiau, nors šią užduotį nesunku nubrėžti, sunku bus įgyvendinti. *DLM*

Literatūra

Arrow, K.: *Social Choice and Individual Values*. New Haven, Conn.: Yale University Press, 1963.

✦Berlin, I.: Does political theory still exist? In *Philosophy, Politics and Society*, 2nd ser., ed. P. Laslett and W. G. Runciman. Oxford: Blackwell, 1964.

Connolly, W. E.: *The Terms of Political Discourse*. Lexington, Mass.: Heath, 1974.

Downs, A.: *An Economic Theory of Democracy*. New York: Harper & Row, 1957.

†Miller, D. and Siedentop, L. eds: *The Nature of Political Theory*. Oxford: Clarendon Press, 1983.

✦Runciman, W. G.: *Social Science and Political Theory*. Cambridge: Cambridge University Press, 1969.

Skinner, Q.: Meaning and understanding in the history of ideas. *History and Theory* 8 (1969), 3–53.

Strauss, L.: *Natural Right and History*. Chicago: University of Chicago Press, 1953.

Taylor, C.: Neutrality in political science. In *Philosophy, Politics and Society*, 3rd ser., ed. P. Lasslet and W. G. Runciman. Oxford: Blackwell, 1967.

Weldon, T. D.: *The Vocabulary of Politics*. Harmondsworth: Penguin, 1953.

Politinė teorija ir politikos mokslai. Iki aštuntojo XX a. dešimtmečio terminas „politinė teorija" buvo vartojamas visur, išskyrus Amerikos politikos mokslus, kaip kategorija, nusakanti klasikinių tekstų nuo Platono iki Marxo kanoną ir jam artimą šiuolaikinės literatūros žanrą tokiose srityse kaip filosofija, politikos mokslai ir istorija. Jungtinėse Valstijose politinė teorija iš esmės buvo politikos mokslų padalinys; jei ir egzistavo kokia nors platesnė tarpdisciplininė politinės teorijos sritis, tai ji rodė problemas, kylančias politikos mokslų srityje. Padėtis radikaliai pasikeitė aštuntajame XX a. dešimtmetyje, kai bendra politinės teorijos sritis pradėjo įgauti institucinę formą.

Nors daugelis dabartinių politinės teorijos vaizdinių bei problemų, kurios dabar sprendžiamos tam tikroje literatūroje, kilo iš Amerikos politikos mokslų, jo buvęs politinės teorijos padalinys dabar vis labiau tampa platesnės politinės teorijos mikrokosmu. Nors esama politinės teorijų elementų, kurie aiškiai rodo šiuolaikinių politikos mokslų tyrimų programą, taip pat „likučių", kurie iš esmės priskirtini jos problematikos sričiai, šio padalinio egzistavimas pagrindinėje disciplinoje tampa gana anomalinis. Be to, ir politinėje teorijoje, ir vyraujančiuose Amerikos politikos moksluose esama stiprių separatizmo tendencijų. Tad kalbėti apie politikos mokslų politinę teoriją kaip apie ką nors daugiau nei plačiau suprantama politinė teorija, vadinasi, kalbėti šiek tiek pasenusia ir provincialia kalba.

Nors svarbu atidžiai tirti dabartines ortodoksinių politikos mokslų politinės teorijos koncepcijas (ar jų stygių), ne mažiau svarbu pabrėžti tai, kas ypatinga disciplinai, o ne vien tai, kas rodo politinės teorijos bendros srities aspektus. Tačiau vienas ryškiausių dabartinių politikos mokslų bruožų yra tas, kad teorijai nebeteikiamas pagrindinis vaidmuo disciplinoje, o politinėje teorijoje toleruojamas pliuralizmas. Šį reiškinį, kurį galima pavadinti politinės teorijos devoliucija ir dispersija politikos moksluose, nelengva paaiškinti, tačiau reikėtų atkreipti dėmesį į du esminius vienas kitą papildančius pokyčius. Pirmas – aštuntojo XX a. dešimtmečio pradžioje beveik išblėso konfliktas tarp vadinamosios „tradicinės" ir „mokslinės" politinės teorijos. Antras – politinės teorijos tarpdisciplininės srities didėjantis diferenciavimasis, autonomizavi-

masis ir institucionalizavimasis. Norint suprasti šiuos pokyčius reikia pažvelgti į bendrą politinės teorijos politikos moksluose kontekstą.

Politikos mokslams atsiradus kaip atskirai akademinei disciplinai (1903) su politine teorija kaip vienu iš šešių jos padalinių, politinė teorija dar nebuvo suvokiama kaip specifinė teorinė disciplina. „Politinė teorija" nusakė problematiką, kuri tradiciškai buvo priskiriama politikos mokslų sričiai antroje XIX a. pusėje. Politikos mokslų atstovai savo tyrimų objektu laikė pirmiausia valstybę ir Hegelio stiliumi teoriją skyrė nuo praktikos, arba subjektyvų idėjinį valstybės aspektą nuo jos objektyvaus institucinio aspekto. Politinė teorija taip pat buvo toji tradicinės universitetinės studijų programos dalis, kurioje buvo nagrinėjami klasikai, moralės filosofija bei etika, kiek šie dalykai susiję su politika ir valdymu. „Politinė teorija" išreiškė rūšinę arba kategorinę sąvoką, apibūdinančią tam tikro tipo koncepcijas, tam tikros rūšies literatūrą, taip pat politikos idėjas ir idėjas apie politiką.

Amerikos politikos mokslai XIX a. pabaigoje ir XX a. pradžioje reiškė daugiausia „mokslinę" – istorinę, evoliucionistinę, lyginamąją – politikos analizę, remiantis Hegelio, Comte'o ir Spencerio įžvalgomis. Tuo tarpu maždaug nuo amžių sandūros tokių autorių kaip Williamas Dunningas darbuose politinė teorija tapo politinės minties istorijos, pradedant graikų ir baigiant šiuolaikiniais autoriais, studijomis. Daugiausia buvo domimasi evoliucine demokratinių idėjų plėtote ir pabrėžiama moksliškumo svarba aiškinant politikos reiškinius. Buvo tikimasi, kad politinės teorijos studijos sukurs analitinių sąvokų moksline politikos analizei, kuri bus suvokiama kaip iš esmės taikomasis politinių reformų, socialinės kontrolės bei pilietinio lavinimo mokslas. Nuo trečiojo XX a. dešimtmečio pradžios vis labiau buvo stengiamasi sukurti analitinį, aprašomąjį ir aiškinamąjį (bet toje „pažangos" ideologijos epochoje praktinį) mokslą; tuo tarpu politinė teorija buvo studijuojama ir dėstoma pirmiausia kaip politinių idėjų istorija, susijusi su politinėmis institucijomis skirtinguose socialiniuose bei istoriniuose kontekstuose.

Trečiajame XX a. dešimtmetyje Charlesas Merriamas, kuris daugeliu požiūrių laikytinas šiuolaikinių politikos mokslų pradininku, ragino kurti politikos teoriją, kuri galėtų tapti pagrindu objektyviems ir metodologiškai nuosekliems socialinių mokslų tyrimams. Jis ypač pabrėžė mėginimus naudotis tokių disciplinų kaip psichologija ir sociologija sąvokomis bei metodais, taip pat jis išskyrė kiekybinės analizės metodiką, kuri padėtų dorotis su disciplinos sukaupta gausia faktologine medžiaga. Merriamo įsitikinimu, politikos mokslai padarė pažangą nuo apriorinės dedukcinės metodologijos, kuri jame vyravo pirmoje XIX a. pusėje, iki istorinės/lyginamosios metodologijos antroje XIX a. pusėje. Nors XX a. pradžioje toji pažanga reiškėsi kaip indukcinio mokslo plėtotė daugiausia dėmesio kreipiant į empirinius stebėjimus bei kiekybinę analizę, ateityje ji turėjo pateikti labiau teorinę ir psichologiškai pagrįstą politikos bei politinės elgsenos analizę – kad būtų pateisintos disciplinos pretenzijos į moksliškumą ir pasiekti praktiniai demokratiniai jos tikslai.

Verta atkreipti dėmesį į du šio laikotarpio bruožus. Pirma, nepaisant stiprėjančios moksliškumo nuostatos, kurią reiškė tokie autoriai kaip Merriamas, beveik nebuvo įtampos tarp jų empirinės mokslinės teorijos sampratos ir politinės minties istorijos studijų. Buvo manoma, jog šie dalykai tik papildo vienas kitą: vieni analizavo dabarties politinius procesus, kiti nagrinėjo jų raidą laikui bėgant. Antra, buvo pabrėžiamas mokslo praktiškumo reikalavimas. Mokslas turėjo prisidėti prie politinių reformų skatinimo bei viešosios politikos racionalizavimo tikslų.

Vidaus bei tarptautinės ketvirtojo XX a. dešimtmečio problemos atitraukė dėmesį nuo metateorinių politikos mokslų klausimų. Politinė teorija, plėtojama tokių

autorių kaip George'as Sabine'as, išliko daugiausia kaip politinės teorijos istorijos studijos, ypač dėmesį telkiančios į liberalias demokratines idėjas, jų istorinę raidą, nesuderinamumą su totalitariniais nacizmo, fašizmo ir komunizmo iškrypimais ir kartu jų suderinamumą su moksliškumo principais. Merriamo tikslai nebuvo užmiršti, ir tuo laikotarpiu juos įgyvendinti ėmėsi Haroldas Lasswellas, nors praktiškai politinė teorija buvo suprantama pirmiausia kaip politinių idėjų istorija.

Nors bihevioristinė „revoliucija" ir „sąjūdis", kuris septintojo XX a. dešimtmečio viduryje išsikovojo vadovėlinių politikos mokslų statusą, susiformavo tik šeštajame XX a. dešimtmetyje, tačiau jo siekiai buvo reiškiami jau penktajame XX a. dešimtmetyje. Daugeliu požiūrių tie siekiai priskirtini Merriamui ir Lasswellui; tačiau buvo jaučiama, kad nebuvo didelės pažangos realizuojant tą moksliškumo idealą, kurį politikos mokslų atstovai pradėjo vis labiau bent iš principo pripažinti. Pagrindinė biheviorizmo idėja, teikiama tokių autorių kaip Davidas Eastonas, buvo politikos mokslų plėtojimas vadovaujantis gamtos mokslų metodologija. Ši idėja toli gražu nebuvo nauja, tačiau bihevioristai suteikė jai tam tikrų ypatingų bruožų.

Pirma, dėl įvairių priežasčių (dėl šaltojo karo ideologijos sukurtų sąlygų, dėl Amerikos pokario euforijos, dėl didėjančio reikšmingų tyrimų finansavimo) biheviorizmas išsižadėjo minties, kad politikos mokslai turi prisidėti prie praktinių reformų ir pilietinio švietimo tikslų, ir pradėjo teikti pirmenybę grynojo mokslo idėjai. Antra, biheviorizmui pavyko iš esmės pakeisti politikos mokslų tyrimų programas įvedant sisteminės bei kiekybinės analizės metodus. Trečia, daugeliu požiūrių tai buvo *teorinė* revoliucija. Jos lyderiai daugiausia buvo individai, metę istorinę ir normatyvinę politinę teoriją; empirinės teorijos plėtotė buvo laikoma mokslinės pažangos garantu, tad daug pastangų buvo dedama tokiai teorijai kurti; buvo žadinama beprecedentė metateorinė savimonė mokslinės teorijos ir mokslinio aiškinimo klausimais; ir, svarbiausia, buvo ryžtingai atmesta politinių teorijų istorija kaip teorinis politikos mokslų pagrindas.

Kodėl po daugelio koegzistencijos metų istorinis ir mokslinis požiūriai į politinę teoriją pradėjo skirtis? Iš pirmo žvilgsnio todėl, kad bihevioristams politinės teorijos istorijos studijos simbolizavo humanitarinį – atgyvenusį – požiūrį, tapusį kliuviniu mokslo pažangai ir įsitvirtinusį toje erdvėje, kuri turėjo priklausyti teorijai, grindžiamai empiriniais politinės elgsenos bei politinių procesų tyrimais. Tačiau nors politinės teorijos istorija galėjo tapti kritikos taikiniu paprasčiausiai dėl to, kad revoliucijai reikėjo rasti kokį nors puolimo objektą, buvo ir svarbesnė, nors retai įvardijama šio reiškinio priežastis. Nuo ketvirtojo XX a. dešimtmečio pabaigos reikšmingą įtaką politinei teorijai pradėjo daryti iš Vokietijos emigravę teoretikai, tokie kaip Leo Straussas, Ericas Voegelinas, Hannah ARENDT, Theodoras ADORNO ir Herbertas MARCUSE. Jų idėjos, nepriklausomai nuo jų priklausomybės kairiajam ar dešiniajam politinio spektro sparnui, buvo iš esmės priešingos toms pamatinėms vertybėms, kuriomis tradiciškai vadovavosi Amerikos politikos mokslai, – vertybėms, kurios įvardijamos kaip kliovimasis mokslu, liberaliosios demokratijos išpažinimas ir tikėjimas istorijos pažanga. Tad biheviorizmo revoliucija, nepaisant visų jos įgyvendintų disciplinos tyrimų programų pokyčių, daugeliu požiūrių buvo konservatyvi revoliucija, iš naujo įtvirtinusi pamatines tradicines disciplinos vertybes.

Bihevioristų kritika, nukreipta į tai, ką jie vadino politinės teorijos „nuosmukiu", kurios ėmėsi tokie autoriai kaip Eastonas, šeštajame ir septintajame XX a. dešimtmečiuose sulaukė atsako – politinės teorijos istorikai, tokie kaip Leo Straussas, pateikė kontratezę, jog kaip tik naujieji politikos mokslai yra tikrasis nuosmukio požymis ir jis ne tik rodo, bet ir didina

bendrąją politinę Vakarų krizę dėl savo pozityvistinių tendencijų ir negebėjimo spręsti normatyvinių problemų. Šeštajame XX a. dešimtmetyje ginčų dėl biheviorizmo esmę ryškiausiai atskleidė diskusijos dėl politinės teorijos. Tie, kurie vadovavosi vertinamosios ir norminamosios analizės prielaidomis, „didžiosios tradicijos" bei klasikinio kanono studijomis, bihevioristų moksliškumą suvokė kaip grėsmę pačiai politinės teorijos egzistencijai, tuo tarpu bihevioristai įrodinėjo, kad tradicinė politinė teorija pasiekė akligatvio galą ir tapo kliūtimi pažangiai mokslinių tyrimų plėtrai. Iš šių diskusijų kilo dauguma vėlesnių politinės teorijos savivokos įvaizdžių – pradedant pasaulinėmis istorinėmis koncepcijomis, teikiančiomis politinio gyvenimo kritikos ir pertvarkos idėjų, ir baigiant grynai aiškinamojo mokslo idėja.

Septintojo XX a. dešimtmečio viduryje biheviorizmas įsitvirtino politikos mokslų disciplinoje. Nors moksliškų ir tradicionalistinių politikos mokslų atstovų priešpriešа truko dar dešimtmetį, galiausiai jie pradėjo vis labiau tolti vienas nuo kito skirtingais keliais. Biheviorizmo kritikai, tokie kaip Sheldonas Wolinas, politikos mokslų koncentravimąsi į metodologijos problematiką traktavo kaip politinės teorijos tikrojo „pašaukimo" išdavystę. Daugelis teoretikų, tokių kaip Wolinas, nematė jokių perspektyvų politinei teorijai išlikti politikos moksluose; savo ruožtu politikos mokslų atstovai, savo akademinės sėkmės paakinti, beveik liovėsi kritikavę politinę teoriją ir telkė dėmesį į savo mokslinius projektus. Septintojo XX a. dešimtmečio pabaigoje profesija oficialiai padalijo politinę teoriją į tris dalis – istorinę, normatyvinę ir empirinę. Tuo metu daugumai politikos mokslų atstovų bihevioristinė mokslinės teorijos vizija reiškė viena iš dviejų: arba abstrakčių „sąvokinių sistemų" kūrimą, kurio pavyzdžiu gali būti Eastono ir Karlo Deutscho „sisteminė" analizė, arba indukcinių teorijų kūrimą – Heinzo Eulau ir Roberto Dahlio pavyzdžiu – imantis tolydžio platesnių apibendrinimų. Žavėjimasis mokslu bei pastangos kurti mokslines „tyrimų strategijas" truko dar dešimtmetį, kol disciplinoje atsirado naujų poslinkių, pakeitusių jos požiūrį į teoriją.

Septintojo XX a. dešimtmečio pabaigoje biheviorizmas tapo kritinių puldinėjimų objektu; jis buvo kaltinamas dėl „grynojo moksliškumo" nuostatos ir nenoro matyti ir spręsti aktualias socialines bei politines to laikotarpio problemas. 1969 m. Eastonas paskelbė „naują revoliuciją" politikos moksluose – „postbihevioristinę" revoliuciją, kuri (bent iš pradžių) nustumdama į šalį mokslinio metodo bei mokslinės technologijos problemas pabrėžtinai kreipė dėmesį į disciplinos socialinę atsakomybę ir į būtinybę spręsti politines problemas. Šis disciplinos perorientavimas nuosekliai vyko aštuntajame XX a. dešimtmetyje ir tapo pagrindiniu jos savivokos įvaizdžiu devintajame XX a. dešimtmetyje. Šis poslinkis taip pat reiškė, kad mažiau dėmesio teko bendrosios empirinės teorijos kūrimui. Tam tikrose politikos mokslų srityse tokio teorizavimo pastangų dar buvo, tačiau disciplinos domėjimasis šiomis pastangomis pamažu blėso.

Šį procesą spartino nauja tos mokslinės teorijos bei mokslinio aiškinimo modelio, kuriuo rėmėsi biheviorizmas, kritika. Modelis buvo kuriamas ir grindžiamas loginio pozityvizmo mokslo filosofija (žr. POZITYVIZMAS); tačiau pradedant septintuoju XX a. dešimtmečiu jis tapo tokių teoretikų kaip Thomasas Kuhnas kritikos objektu. Ši kritika, taip pat socialinių mokslų filosofų (tokių kaip Peteris Winchas ir Alfredas Schutzas) iššūkis pozityvistinei socialinio mokslo idėjai pradėjo skverbtis į politinę teoriją. Aštuntajame XX a. dešimtmetyje buvo plačiai diskutuojama metateoriniais mokslinės socialinės teorijos bei mokslinio aiškinimo prigimties klausimais. Ankstesnioji biheviorizmo kritika vertė abejoti paties mokslo verte laikydamasi tos pačios pozityvistinės mokslo sampratos kaip ir bihevioristai, o naujoji kritika reiškė

abejones ne tik dėl metodologinės visų mokslų vienybės, bet ir dėl vyraujančios gamtos mokslų sampratos adekvatumo.

Šios diskusijos susilpnino pozityvistinių prielaidų įtaką disciplinai, tačiau lėmė, kad politikos mokslų atstovams pradėjo labiau rūpėti jų tyrimų politinis aktualumas, o ne moksliškumo statusas. Tuo pačiu metu politinės teorijos atstovai ėmė kratytis politikos mokslų problemų ir vis labiau gilinosi į savo metodologines bei dalykines problemas. Maždaug aštuntojo XX a. dešimtmečio pabaigoje politinė teorija ar bent jau kai kurie jos aspektai, tiesiogiai nesusiję su vyraujančiais politikos mokslais, tapo pripažįstamu anklavu politikos moksluose; bent dešimtmečiui ji pasinėrė į pačias įvairiausias tarpdisciplinines problemas. Tą problematiką apibrėžė tokių autorių kaip Jürgenas HABERMASas, Johnas RAWLSas ir Robertas Nozickas darbai, taip pat įvairios kitos minties srovės toje tolydžio gausėjančioje literatūroje, kuri daugeliui simbolizavo politinės teorijos atgimimą postpozityvistiniame amžiuje.

Dabartinė politinės teorijos padėtis ir ateities perspektyvos gali būti įvairiai vertinamos. Daugelis sveikina postpozityvizmo metais politinei teorijai būdingą pliuralizmą bei dinamizmą ir pritaria jos atsiskyrimui nuo standartinės politinio mokslo problematikos. Kiti mano, jog tos srities jau nevienija joks intelektinis bendrumas: net jei moksliškos ir tradicionalistinės politinės teorijos nesutarimai buvo pagrįstai palaidoti, tie nesutarimai buvo užmiršti, bet ne suderinti, o politinė teorija išsižadėjo esminės savo užduoties nustodama kritiškai vertinti politikos mokslus. Kiti dar tikisi, kad ir tam tikros politinės teorijos atšakos, ir politinė teorija bei politikos mokslai susivienys, ir tariasi įžvelgią tokio susitaikymo ženklų nurodydami, pavyzdžiui, politikos mokslų teikiamos viešosios politikos analizės ir normatyvinės politinės teorijos interesų supanašėjimą. Nedidelė mažuma pesimistiškai vertina šias tendencijas ir mano, kad tariamas politinės teorijos pliuralizmas bei dinamizmas faktiškai reiškia tik skaidymąsi, perprodukciją ir kad nepaisant naujų praktinio aktualumo siekių nedaug tepažengia sprendžiant aktualias politinės teorijos ir politikos santykio problemas.

Politikos mokslai ir politinė teorija, kaip jo padalinys, iš esmės buvo Amerikos išradimas, ir nuo pat pradžių problemos, kylančios šiose srityse ir tarp jų, daugiausia buvo susijusios su politinio ir akademinio diskurso santykiu. Net tada, kai biheviorizmo epochoje politikos mokslai atsisakė tradicinės politikos mokslų praktiškumo idėjos, ji išliko gyva politinėje teorijoje. Vis dėlto, nors atsirado politinės teorijos koncepcijų, pabrėžiančių savo aktualumą sprendžiant socialines problemas – pavyzdys gali būti Frankfurto mokyklos KRITINĖ TEORIJA, taip pat tas dėmesys, kurį į socialines problemas dabar telkia normatyviniai ir analitiniai teoretikai, – politinės teorijos ir politikos santykio problema tebėra neišspręsta. Kai kurios iš šių problemų būdingos ir politikos mokslų kaip politiškai aktualių mokslų idėjai, ir galbūt ši problematika galiausiai paskatins naują politinės teorijos ir politikos mokslų polemiką. *JGG*

Literatūra

✦Crick, B.: *The American Science of Politics*. Berkeley: University of California Press, 1959.

✦Finifter, A. ed.: *Political Science: the State of the Discipline*. Washington, DC: American Political Science Association, 1983.

Gunnell, J. G.: Political theory: the evolution of a subfield. In Finifter ed.

——: *Between Philosophy and Politics: the Alienation of Political Theory*. Amherst, Mass.: University of Massachusetts Press, 1986.

Nelson, J. S. ed.: *What Should Political Theory Be Now?* Albany, NY: SUNY Press, 1983.

Ricci, D.: *The Tragedy of Political Science*. New Haven, Conn.: Yale University Press, 1984.

✦Seidelman, R.: *Disenchanted Realists: American Political Science 1884–1984*. Albany, NY: SUNY Press, 1985.

✦Somit, A. and Tanenhaus, J.: *The Development of American Political Science*. New York: Irvington, 1982.

Waldo, D.: Political science: tradition, discipline, profession, science, enterprise. In *The Handbook of Political Science*, vol. 1, ed. F. Greenstein and N. Polby. Reading, Mass.: Addison–Wesley, 1975.

Politikos mokslai. Žr. POLITINĖ TEORIJA IR POLITIKOS MOKSLAI.

Popper Karl Raimund (1902–1994) – filosofas. Gimęs Vienoje Popperis išvyko iš Austrijos prieš anšliusą; nuo 1937 iki 1945 m. dėstė filosofiją Naujojoje Zelandijoje, nuo 1946 m. iki pensijos buvo Londono ekonomikos mokyklos logikos ir mokslo metodologijos profesorius. Visiems pirmiausia žinomas kaip mokslo filosofas – tokių veikalų kaip *Tyrimo logika (Logik der Forschung;* 1934) autorius – Popperis buvo karštas liberalių vertybių gynėjas, kurias, jo požiūriu, įkūnijo geriausi mokslo darbai.

Jaunystėje Popperiui įtakos turėjo marksizmas ir psichoanalizė – doktrinos, kurias vėliau atmetė kaip pseudomokslines. Noras atskleisti jų trūkumus buvo viena iš paskatų, žadinusių norą dirbti mokslo filosofijos srityje. Tačiau tiesioginis Popperio indėlis į politinę filosofiją buvo jo *Atviroji visuomenė ir jos priešai (The Open Society and Its Enemies;* 1945) ir *Istoricizmo skurdas (The Poverty of Historicism;* 1957). Pirmas veikalas yra dvitomis, kurio pirmas tomas skiriamas Platono, o antras – Hegelio ir Marxo kritikai. *Istoricizmo skurdas* kritikuoja idėją, kad egzistuoja „istorijos dėsniai", kuriuos turi atskleisti socialinis mokslas ir kuriais turėtų vadovautis mūsų politika. Knyga dedikuojama nesuskaičiuojamoms fašistinio ir komunistinio tikėjimo nepermaldaujamais istorijos dėsniais aukoms.

Atviroji visuomenė ir jos priešai pateisina savo pavadinimą; knygoje įrodinėjama, kad ir mokslas, ir laisvė gali klestėti tik tokioje visuomenėje, kuri yra atvira ta prasme, jog noriai priima naujas idėjas. PLATONO filosofija yra autoritarinė ir totalitarinė: Sargybinių valdžia remiasi mitais, o ne intelektiniu pranašumu. Platonas esąs uždaros visuomenės teoretikas, reakcionierius, mėginantis užkirsti kelią socialinei kaitai suteikiant absoliučias valdžios galias filosofiniam elitui. Tačiau labiausiai pribloškiantis Popperio argumentas yra tas, kad politikoje, pretenduojančioje į moksliškumą, visada bus daroma esminė klaida, jei bus keliamas klausimas „Kas mums garantuoja tikrumą?" arba „Kokie valdovai geriausi?" Vietoje to turėtų būti klausiama „Kokiu būdu galime greičiausiai nustatyti ir ištaisyti savo daromas klaidas?" arba „Kaip galime sumažinti žalą, kurią daro blogi valdovai?".

Būtent šiuo požiūriu *Atviroji visuomenė ir jos priešai* smerkia HEGELį ir MARXą. Hegelis – išpuikėlis, pretenduojantis į Absoliučios tiesos pažinimą, yra net paniekos nevertas. Tačiau Marxas buvęs rimtas socialinis teoretikas. Popperis jį giria už tai, kad skiria „žmogaus prigimtį" – apie kurią beveik nieko nežinome ir kuri nepadeda suprasti žmonių veiksmų konkrečiose situacijose – nuo motyvų, kuriais individai vadovaujasi konkrečiomis aplinkybėmis. Tačiau Marxas buvo „holistas" ir deterministas, teorinį aiškinimą pajungęs pranašavimams – skelbęs „neišvengiamą" kapitalizmo žlugimą ir kartu, prieštaraudamas pats sau, raginęs savo sekėjus įgyvendinti šią neišvengiamybę revoliuciniu sukilimu.

Marxo (ir daugelio kitų) daromų klaidų aiškinimas pateikiamas *Istoricizmo skurde*, kur Popperis nubrėžia skirtumą tarp dėsnių ir istorinių tendencijų. Negali būti jokių „istorijos proceso" kaip visumos dėsnių, nes istorija yra vienakartis reiškinys, o ne atvira pasikartojančių reiškinių serija; visi vadinamieji dėsniai, tokie kaip „didėjančios kapitalo koncentracijos dėsnis" geriausiu atveju tėra tendencijų, bet ne dėsnių išraiška. Kaip žinoma, visos tendencijų ekstrapoliacijos turi labai menką prognostinę

galią. Tad istoristų pasitikėjimas savimi nesuderinamas su jų prognozių nepatikimumu (žr. taip pat ISTORIZMAS).

Pozityvios Popperio nuostatos mažiau žinomos. Apskritai jis išpažįsta tokias vertybes kaip individo neliečiamumas bei teisinė visų lygybė, taip pat teikia mintį, kad valdžiai derėtų rūpintis veikiau tuo, kaip sumažinti vargą, o ne tuo, kaip pasiekti kuo didžiausią gerovę. Šiuo požiūriu jis žengia toliau nei LIBERALIZMAS, kuris valstybės funkcijas apriboja prievartos ir apgaulės šalinimu; vis dėlto jis nesiūlo valstybei imtis kokių nors konkrečių ilgalaikių ekonominių planų siekiant įgyvendinti šį tikslą. Jo pabrėžiamas žmogaus veiklos nenumatomumas bet kokiu atveju liudija skeptišką jo požiūrį į visus centrinio planavimo projektus. Daugeliu požiūrių jo liberalizmas primena KANTo liberalizmą, kuris pabrėžia ĮSTATYMO VIRŠENYBĖS ir individo neliečiamumo principus valstybei palikdamas vienintelę pozityvią „kliūčių geram gyvenimui šalinimo" funkciją. *AR*

Literatūra

Currie, G. and Musgrave, A. eds: *Popper and the Human Sciences.* The Hague: Nijhoff, 1985.

✦Magee, B.: *Popper.* London: Fontana, 1973.

✦Popper, K. R.: *Atviroji visuomenė ir jos priešai,* vertė A. Šliogeris. Vilnius: Pradai, 1998.

✦——: *Istoricizmo skurdas,* vertė M. Murmokaitė. Vilnius: Mintis, 1992.

Populizmas. Terminas vartojamas labai įvairiomis prasmėmis, kurias galima sugrupuoti į dvi bendras kategorijas: „agrarinis populizmas", arba radikalių sąjūdžių bei socioekonominių doktrinų visuma, ginanti valstiečių bei smulkiųjų ūkininkų interesus, ir „politinis populizmas", arba visuma nuostatų bei veiklos būdų, kurie grindžiami apeliacijomis į „tautą". Kiekviena iš šių kategorijų aprėpia aibę skirtingų reiškinių.

Agrarinis populizmas

Du paradigminiai jo atvejai – amerikiečių ir rusų populizmas – labai skirtingi. Paskutiniame XIX a. dešimtmetyje Jungtinių Valstijų liaudies partija, kurios šalininkai sukūrė populizmo terminą, atsirado kaip masinis sąjūdis, išreiškiantis ekonomines vakarinių ir pietinių valstijų fermerių nuoskaudas. Skelbdami siekį „atiduoti respublikos valdymą į „paprastų žmonių" rankas" populistai smerkė finansininkus ir reikalavo valstybės paramos smulkiems gamintojams, o pirmiausia kalti sidabro monetas defliacijai įveikti. Sąjūdis žlugo, kai 1896 m. prezidento rinkimus pralaimėjo demokratų kandidatas W. J. Bryanas, savo rinkimų kampaniją grindęs populistų platforma.

Tuo tarpu *narodničestvo* (populizmas) buvo XIX a. Rusijos revoliucinio judėjimo tarpsnis, kai radikalieji intelektualai idealizuodami valstietiją tikėjosi naują socialistinę visuomenę sukurti remdamiesi bendruomenine žemėvalda, išlikusia Rusijos kaime. Judėjimo aukščiausio pakilimo laikais, 1874 m., jauni intelektualai pradėjo „ėjimą į liaudį" – vyko į kaimus skelbti agrarinio socializmo evangelijos. Susidūrę su valstietijos pasyvumu kai kurie iš narodnikų griebėsi terorizmo, jiems net pavyko nužudyti carą.

Terminas „populizmas" taip pat taikomas labai skirtingiems sąjūdžiams bei teorijoms, atskleidžiantiems modernizacijos sukeltas smulkių žemės ūkio gamintojų problemas. Šio pobūdžio judėjimai dažnai idealizuoja bendruomenines kaimo gyvenimo tradicijas ir siekia rasti vidurio kelią tarp korporacinio kapitalizmo ir biurokratinio socializmo. Nors populistų idealai gali svyruoti tarp plačiai paskleistos privačios nuosavybės sistemos ir decentralizuoto socializmo tvarkos, jie atmeta hierarchinę organizaciją ir siekia tokių santykių, kurie grindžiami lokalinio lygmens bendradarbiavimu tarp lygiateisių asmenų. Pagal šį kriterijų prie populizmo priskirtini PROUDHONas, GANDIS, Nyerere, distributizmas, daugeliu požiūrių Romos kata-

likų socialinė doktrina, „žaliųjų" judėjimai Rytų Europoje po Pirmojo pasaulinio karo. Šio pobūdžio populizmas sužadino įvairias ekonomines koncepcijas, dažniausiai skirtas trečiojo pasaulio problemoms spręsti (žr., pvz., Schumacher). Kitchingas kritikuoja šias koncepcijas.

Politinis populizmas

Kaip politinė nuostata, populizmas pirmiausia reiškia apeliavimą į „tautą", paprastai nukreiptą prieš elitą ir dažnai prieš autsaiderius bei svetimšalius. Esama labai įvairių jo pavidalų. Pasitikėjimas tauta gali reikštis tiesiogiai – populistinės DEMOKRATIJOS forma, kai priešinamasi atstovavimo idėjai ir mėginama kuo daugiau valdžios galių palikti paprastiems piliečiams. Institucinės priemonės, kurioms ji paprastai teikia pirmenybę, yra referendumai dėl atstovaujamojo susirinkimo priimtų sprendimų; vadinamoji tautos iniciatyva, kuria naudodamiesi rinkėjai, apeidami savo atstovus, gali inicijuoti įstatymų priėmimą referendumo būdu; ir atšaukimo procedūra, kuri numato atstovų priešlaikinį perrinkimą jų rinkėjams pareiškus nepasitenkinimą. Dėl populistų spaudimo XX a. pradžioje daugelis JAV valstijų numatė konstitucines šio pobūdžio garantijas. Populizmas šia prasme gali būti laikomas kraštutine demokratijos forma.

Tačiau tiesioginis apeliavimas į tautą gali būti nevienareikšmis dėl savo padarinių, tad populistais taip pat laikomi charizmatiniai diktatoriai, kurie įgyja valdžią apeliuodami tiesiogiai į mases, apeidami įprastus politinius kanalus, papirkdami jas „duonos ir žaidimų" pažadais. Klasikiniu pavyzdžiu dažnai laikomas Perono iškilimas į valdžią Argentinoje; tačiau populistais buvo vadinami ir Hitleris bei de Gaulle'is. Parlamentinėse sistemose politikai gali būti kaltinami populizmu tais atvejais, kai, žeisdami liberalųjį elito susitarimą, naudojasi egzistuojančiais prietarais svetimšalių, sektantų ar tautinių mažumų atžvilgiu. Populizmas šia prasme daro negatyvių užuominų įteigdamas reakcingas pažiūras, nepakantumą įvairovei, priešiškumą individualizmui, intelektui ir kultūrai.

Kitas apeliavimo į „tautą" būdas – tai susitelkimas į tą šio daugiaprasmio termino prasmę, kuri „tautą" nusako kaip tam tikrą visumą, pabrėždama jos integracines konotacijas. Politikai gali būti vadinami populistais, jei vengia ideologinių įsipareigojimų ir skelbiasi kalbą visos tautos, o ne kokių nors klasių ar frakcijų, vardu, arba priklauso „visos tautos partijoms", kurios stokoja principų ir yra eklektinės savo politikoje. Populistinė retorika tokiais atvejais dažnai vartojama siekiant išvengti įsipareigojimų sprendžiant konkrečias problemas; tačiau ji taip pat gali teikti galimybę reikšti požiūrius bei interesus, kurie negali pasireikšti įprastais politinės raiškos būdais. Todėl populistinės politikos turinys gali būti labai įvairus, priklausomai nuo esamos politinės sistemos, – kartais imamasi agrarinio populizmo temų, tačiau kitais atvejais apie jas visai nekalbama.

Nors populizmo provaizdžių galima rasti istorijos glūdumose, populizmas iš esmės yra modernybės reiškinys, kurio agrarines formas generuoja ekonominė modernizacija, o politines formas – politinė masių mobilizacija. Per pastarąjį pusšimtį metų populistinių nuostatų bei idėjų statusas akademiniuose sluoksniuose smarkiai pasikeitė. XX a. viduryje agrarinį populizmą atmetė liberalieji ir marksistiniai ekonomistai; politinis populizmas buvo siejamas su nacizmu ir makartizmu; todėl jis kėlė baimę intelektualams. Tačiau nuo septinto XX a. dešimtmečio pradėjus domėtis trečiojo pasaulio problemomis vėl aktualios pasidarė agrarinio populizmo idėjos; tuo metu kilusi „demokratinio elitizmo" kritika vėl padarė madingas tokias institucines priemones kaip referendumai. Vienas iš šios raidos padarinių – buvo pradėta pozityviau vertinti, ypač Amerikoje, populistinių sąjūdžių istorija (žr., pvz., Goodwyn). *MEC*

Literatūra

✦Canovan, M.: *Populism*. London: Junction, 1981.

Goodwyn, L.: *Democratic Promise: the Populist Moment in America*. New York: Oxford University Press, 1976.

✦Ionescu, G. and Gellner, E.: *Populism: Its Meanings and National Characteristics*. London: Weidenfeld & Nicolson, 1969.

Kitching, G.: *Development and Underdevelopment in Historical Perspective: Populism, Nationalism and Industrialization*. London: Methuen, 1982.

Schumacher, E.: *Small is Beautiful*. London: Blond & Briggs, 1973.

Venturi, F.: *The Roots of Revolution*. London: Weidenfeld & Nicolson, 1960.

Poreikiai. Žr. INTERESAI ir TEISINGUMAS.

Pozityvizmas. Įvairiais laikais įvairūs individai bei grupės įvairiai apibrėžė pozityvizmą. Todėl labai sunku spręsti, kuriuos mąstytojus derėtų laikyti pozityvistais. Daugelį tų, kurie save vadina antipozityvistais dėl to, kad nepritaria vienokiai ar kitokiai su pozityvizmu siejamai tezei, kritikai vis vien laiko pozityvistais (žr. Stockman). Terminas „pozityvizmas" bendriausia dabartine prasme reiškia tik sąmoningą pastangą laikytis moksliškumo reikalavimų. Tačiau be papildomų skiriamųjų bruožų toks apibūdinimas nepadeda pozityvizmo atskirti nuo kitų doktrinų, kurios irgi pretenduoja į moksliškumą, pavyzdžiui, nuo realizmo socialinių mokslų filosofijoje arba MARKSIZMO politinėje mintyje. Skirtingas pozityvizmo atmainas dažniausiai (nors ne visada) nusako skirtingos moksliškumo sampratos.

„Pozityvizmas" yra „pozityviosios filosofijos" santrumpa; šį terminą sukūrė COMTE'as ir juo apibūdino savo atliktą sisteminę mokslinio pažinimo istorijos rekonstrukciją. Tačiau Comte'as nebuvo pirmas iškėlęs tas idėjas, kurios siejamos su pozityvizmu. Temos, kuriomis remdamasis jis parengė savo istorinę rekonstrukciją, ateina iš PRANCŪZŲ ŠVIETIMO EPOCHOS ir dar ankstesnių laikų. Galima net teigti, atsižvelgiant į nuoseklų HUME'o empirizmą, jog kaip tik jis buvo pirmasis grynas pozityvistas (žr. Kolakowski), nes vienokios ar kitokios formos empirizmas yra esminė daugumos pozityvizmo atmainų, tarp jų ir Comte'o, sudedamoji dalis. Empirizmas apskritai reiškia idėją, kad žinių apie faktus patikimumą gali garantuoti tik jų pagrindimas stebėjimo ar patirties duomenimis. Comte'o pozityvizmas šią idėją papildė dviem kitomis idėjomis. Pirma, mokslų raidos studijų jis ėmėsi norėdamas įrodyti mokslo vieningumo tezę – tezę, kad visos mokslo disciplinos, gamtamokslinės ir socialinės, gali būti (ir galiausiai bus) integruotos į vieningą pažinimo sistemą, nes jas skiria ne principiniai skirtumai, o tik tai, kiek jos priartėja prie pozityvaus mokslo idealo – visų reiškinius valdančių nekintamų gamtos dėsnių atradimo. Antra, Comte'o pastangas sukurti socialinę fiziką arba sociologiją – pozityvų mokslą apie visuomenę – ir šitaip prisidėti prie vientisos empirinių mokslų sistemos kūrimo skatino praktinė tezė: mokslinis pažinimas teikia būtinų priemonių gamtai ir visuomenei valdyti.

Vadovaudamasi šiomis trimis tezėmis – empirizmo, mokslo vientisumo ir valdymo idėjomis – XIX a. pozityvistinė mintis krypo ne į valstybę ar kurią nors kitą specifiškai politinę instituciją, bet veikiau į visuomenę kaip visumą mėgindama pozityvųjį visuomenės mokslą taikyti esamoms socialinėms blogybėms šalinti bei geresnei ateičiai kurti. Laikantis šios bendros nuostatos buvo iškeltos labai skirtingos SAINT-SIMONo, Comte'o ir SPENCERio politinės programos. Tačiau jas vienijo bendras siekis politiniams sprendimams suteikti tvirtą mokslinį pagrindą.

XX a. pr. domėjimasis socialinėmis bei politinėmis kosmologijomis pradėjo blėsti, o tos, kurios dar traukė dėmesį, buvo

grindžiamos pozityvizmui priešingomis idėjomis, pirmiausia marksistinėmis. Tačiau kartu pradėjo ryškėti kita pozityvistinė mintis, kita moksliškumo samprata. Savo ištakomis ji siekė XVII a. politinę aritmetiką, o peno jai teikė XIX a. filantropų, administratorių bei reformatorių išpopuliarinta socialinė statistika. Moksliškumą ji aiškino kaip kiekybinių duomenų rinkimo ir apdorojimo užduotį ir skatino statistikos plėtrą visose srityse. Veikiama šios pozityvistinės idėjos politinė mintis save suvokė kaip gamtamokslinį politinių veiksmų bei institucijų tyrimą renkant ir statistiškai analizuojant įvertintus politinius faktus. Žr. POLITINĖ TEORIJA IR POLITIKOS MOKSLAI.

Kiek kitokia forma pozityvizmą trečiajame ir ketvirtajame XX a. dešimtmečiuose atgaivino grupė filosofų, matematikų bei gamtamokslininkų, susibūrusių į vadinamąjį Vienos būrelį. Jo filosofinė programa, įvardyta kaip loginis pozityvizmas, rėmėsi fenomenalizmu (radikalia empirizmo atmaina, kuri empiriniu mokslo pagrindu laiko vien pojūčius) ir logine analize; savo tikslu ji skelbė mokslo suvienijimą (žr. Neurath *et al.*). Jutiminė patirtis teikia visą mokslo turinį, logika – formalią kalbą, kurios priemonėmis siejame tarpusavyje patirties aprašymus ir konstruojame dėsnius bei teorijas. Šią empirizmo ir loginės analizės sąsają išreiškia verifikacijos principas. Pagal jo nustatytą taisyklę mokslas, kurio visi teiginiai turi būti redukuoti į bazinius, empiriškai patikrinamus teiginius, gali būti atskirtas nuo metafizikos, kuri stokodama tiesioginio empirinio pagrindo laikytina beprasmiška. Ankstyvieji loginiai pozityvistai buvo redukcionistai, nes bazinius teiginius, reiškiančius tiesioginį patyrimą, reikalavo formuluoti vieno bazinio žodyno (iš pradžių fizikos) terminais.

Politinei minčiai loginis pozityvizmas turėjo dvejopos įtakos (žr. POLITINĖ TEORIJA). Pirmiausia verifikacijos principas suteikė peno idėjai, kad politika – tai metafizinė, nemokslinė savavališkų sprendimų bei iracionalių įsitikinimų sritis, nes mokslas mums sako tik tai, kas esant tam tikroms sąlygoms įvyks, tačiau jis nieko nesako apie tai, kas turėtų būti. Ši nuostata ryškiai skyrėsi nuo XIX a. pozityvistų įsitikinimo, kad politika gali tapti moksline. Antrą, priešingą, loginio pozityvizmo įtaką lėmė tuomet vyraujanti jo padėtis mokslo filosofijoje bei paplitęs įsitikinimas, jog moksliškumą apibrėžia tie mokslo aspektai, kuriuos loginis pozityvizmas laiko esminiais – pavyzdžiui, kad vientiso mokslo paradigma yra fizika arba kad mokslas juda induktyviai nuo stebinių prie dėsnių. Didelį poveikį padarė Hempelis, įtraukęs aiškinimo logiką į savo dedukcinę nomologinę schemą ir paskleidęs idėją, kad aiškinimas ir numatymas – paskirus reiškinius aprėpdamas bendrais dėsniais – turi tą pačią formalią struktūrą. Visos šios idėjos labai palaikė statistinį pozityvizmą, kuris jau buvo pasiekęs svarbių techninių laimėjimų duomenų operacionizavimo, kvantifikavimo bei analizės srityje, suteikdamas reikiamų analitinių priemonių statistikams, mėginusiems savo apklausas bei statistinius duomenis teikti kaip gamtamokslinių kontrolinių eksperimentų analogą keliant ir verifikuojant socialinius bei politinius dėsnius. Šios idėjos kartu su redukcionizmo idėja teikė paramą biheviorizmui, skatino telkti dėmesį į regimus ir apčiuopiamus individų veiklos bei institucijų funkcionavimo aspektus nepaisant tokių neapčiuopiamų dalykų kaip socialinės prasmės – dalykų, kurių ypatingą reikšmę kėlė pozityvizmo priešininkai, brėžiantys radikalią takoskyrą tarp hermeneutinių humanitarinių mokslų ir gamtamokslinių disciplinų.

Ankstyvoji loginė pozityvistinė mokslo filosofija patyrė daugybę modifikacijų mėgindama išspręsti savo vidines problemas. Socialinių mokslų teoretikai beveik nereagavo į šiuos pasikeitimus, išskyrus nebent POPPERio darbus, kuriuose jų autorius skelbėsi esąs antipozityvistas, nors kritikai jį laikė pozityvistu. Popperiui pavyko plačiai išgarsinti savąją hipotetinio-

dedukcinio modelio sampratą, pagal kurią atmetama dėsnių indukcinio verifikavimo idėja, o vietoj jos pateikiama hipotetiškai formuluojamų dėsnių empirinio falsifikavimo idėja. Šia samprata vadovaujasi empiriniai politiniai teoretikai, kai mėgina hipotezes tikrinti kontrolinių testų priemonėmis.

Šiuo metu pozityvizmas nėra populiarus; jį puola (a) realizmas, kuris atmeta empirizmą ir reiškinių paaiškinimo ieško realiuose mechanizmuose, kurie priežastiškai atsakingi už mūsų stebinius; (b) hermeneutika, kuri atmeta mokslų vientisumo tezę socialiniuose moksluose pabrėždama esminį prasmės struktūrų, persmelkiančių visą socialinį pasaulį, vaidmenį; (3) KRITINĖ TEORIJA, kuri atmeta kontrolės bei valdymo tezę ir teikdama savo interpretacinę visuomenės analizę siekia žmogaus emancipacijos. *PH*

Literatūra

✦Ayer, A. J. ed.: *Logical Positivism*. London: Allen & Unwin, 1959.

Comte, A.: *Cours de la philosophie positive* (1830–1842); *The Positive Philosophy of Auguste Comte*, trans. and condensed H. Martineau. London: Chapman, 1853.

Fay, B.: *Social Theory and Political Practice*. London: Allen & Unwin, 1975.

✦Halfpenny, P.: *Positivism and Sociology: Explaining Social Life*. London: Allen & Unwin, 1982.

Hempel, C. G. ed.: *Aspects of Scientific Explanation*. New York: Free Press, 1965.

Kolakowski, L.: *Positivist Philosophy: from Hume to the Vienna Circle*. Harmondsworth: Penguin, 1972.

Neurath, O., Hahn, H. and Carnap, R.: The scientific conception of the world: the Vienna Circle. In O. Neurath, *Empiricism and Sociology*, ed. M. Neurath and R. S. Cohen. Dordrecht: Reidel, 1973.

Stockman, N.: *Antipositivist Theories of the Sciences: Critical Rationalism, Critical Theory and Scientific Realism*. Dordrecht: Reidel, 1983.

Prancūzų Švietimo epocha. Istorijos laikotarpis, prasidėjęs 1715 m., pasibaigus absoliutizmui ir mirus Liudvikui XIV, ir trukęs iki 1789 m., iki Prancūzijos revoliucijos, kurią, kaip dažnai sakoma, jis ir sukėlė. Prancūzų Švietimo epocha buvo ideologinio brendimo ir jaudulio laikas, kai *les philosophes* ėmė traukti pagarbų beveik visų visuomenės sluoksnių dėmesį. Jis nepagimdė tokių didžių originalių mąstytojų kaip Descartes'as, Spinoza, Hobbesas ar Locke'as, o buvo greičiau antrasis Proto amžiaus etapas, kai nepaprastais literatūriniais gabumais apdovanoti intelektualai naudojosi XVII a. racionalizmo metodais prieš tradicines religijos, visuomenės ir kultūros idėjas bei pritaikė XVII a. empirizmo novatoriškumą populiarioms teorijoms, grindžiamoms „mokslu", plėtoti.

Philosophes nuomonės skyrėsi kur kas labiau, negu įprasta manyti, tačiau bendra jiems buvo filosofijos kaip orientuotos į veiksmą veiklos koncepcija; ir nors kai kurie buvo deistai, ateistai, negriežti katalikai ar skeptiški protestantai, visi buvo antiklerikalai, kuriuos vienijo priešiškumas „prietarams", iracionaliai ir netolerantiškai Bažnyčios politikai, pasaulietinės valdžios, siekiančios jėga įtvirtinti Bažnyčios mokymą, žiaurumui. Visi jie buvo reformai atsidėję humanistai.

Prancūzų Švietimo epochos politinius teoretikus galima skirstyti į tris pagrindines konkuruojančias mokyklas: rojalistai, vadovaujami VOLTAIRE'o, parlamentaristai, vadovaujami MONTESQUIEU, ir respublikonai, vadovaujami ROUSSEAU. Ir parlamentaristų, ir rojalistų mokyklas įkvėpė Anglijos filosofija. Abi jos žiūrėjo į Anglijos valdžios sistemą kaip į „laisvės veidrodį". Tačiau jie rėmėsi skirtingais anglų filosofais ir nevienodai suprato Anglijos valdžią. Montesquieu ir jo šalininkai įkvėpimo sėmėsi iš LOCKE'o, o Anglijoje buvo žavimasi 1689 m. Revoliucinio susitarimo (Revolutionary settlement) įvesta konstitucija. Voltaire'as ir jo draugai labiau rėmėsi Francisu BACONu, o Anglijoje juos žavėjo

ne tiek parlamentinio valdymo metodai, kiek pilietinės laisvės ir religinės tolerancijos sistema. Montesquieu siūlė Prancūzijai pritaikyti vigų suvereniteto padalijimo tarp vykdomosios, įstatymų leidžiamosios ir teismų valdžios politiką. Voltaire'as troško Prancūzijoje įgyvendinti Bacono mokslo ir technikos pažangos garantuojamo proto suvereniteto, valdžios centralizavimo ir prietarų sunaikinimo svajonę.

Tam tikru mastu nesutarimai tarp Montesquieu ir Voltaire'o rodė XVIII a. minties seną ir giliai įsišaknijusį politinį antagonizmą. Į Montesquieu, kilmingą aristokratą ir vienu metu provincijos teismo, *parlement*, pirmininką, galima žiūrėti kaip į savo klasės ideologą; jo teorija šiuolaikiškais terminais pakartoja senąją *thèse nobiliaire* (aristokratišką tezę), pagal kurią Prancūzijos senoji santvarka skelbė karalių ne kuo kitu, o pirmuoju karalystės peru, paklūstančiu įstatymui, kurį nustato *parlements* kilmingieji magistratai ir Bažnyčios skelbiami Dievo įsakymai. Galima manyti, kad Voltaire'as taip pat kartojo senąją *thèse royale* (karališkąją tezę), pagal kurią karalius buvo įstatymo autorius ir kaip kiekvieno iš savo valdinių atstovas stovėjo aukščiau už visus kitus karalystės luomus bei institucijas, kad valdytų karalystės, kaip visumos, gerovės vardan.

Vis dėlto, nors Montesquieu ir Voltaire'o teorijų ideologinis turinys šiuo požiūriu tęsė dvi XVII a. *thèses*, abu filosofai savo idėjoms pagrįsti sukūrė naujų argumentų, atitinkančių naują situaciją. XVII a. Prancūzija tapo nuolatinio karališkojo absoliutizmo plėtimosi aristokratijos ir kitų tarpinių luomų sąskaita liudininke, todėl *thèse nobiliaire* šalininkai galėjo remtis tiktai blėstančiais atsiminimais ir mirštančia tradicija. Vienas XVIII a. pradžios įvykis leido *noblesse de robe* (bajorijai) pradėti visiškai naują gyvenimą: regentas Orleano hercogas nusprendė, jog būtina sušaukti *parlements*, kad šie paskelbtų negaliojančiu Liudviko XIV testamentą, kuris atimtų iš jo siekiamą valdžią. Taip netikėtai atgaivintas parlamentinis luomas ištisus vėlesnius dešimtmečius kovojo dėl vis didesnės galios. Montesquieu tapo teoretiku genijumi, pateisinančiu šiuos reikalavimus.

Iš dalies nauja Montequieu argumentuose buvo tai, kad jis nesirėmė įstatymais. Jo metodą galima laikyti to, kas vėliau buvo vadinama „politine sociologija", pranašu. Jis ieškojo bendrųjų socialinės organizacijos dėsnių, kurie leistų nustatyti, kokios konstitucinės formos ir politinės institucijos geriausiai tinka tam tikrai visuomenei ir kokios priemonės duos numatytą poveikį. Remdamasis šiais tyrimais Montesquieu padarė išvadą, kad laisvė būtų labiausiai apsaugota tokioje valstybėje, kurioje joks valdžios organas negalėtų monopolizuoti galios ir tapti despotišku. Taigi jis išvedė suvereniteto padalijimo formulę bei STABDŽIŲ IR ATSVARŲ bei VALDŽIŲ PADALIJIMO sąvokas. Šių išvadų svarba Prancūzijos situacijai buvo akivaizdi.

Voltaire'o ir jo draugų rojalizmas reiškėsi ne mažiau moderniais terminais. Voltaire'as, drovus ir išdidus buržua, neapsimetinėdamas jautė priešiškumą visų rangų aristokratams, ypač *noblesse de robe*, kuri naudojosi savo galia parlamentuose, kad galėtų deginti knygas ir kankinti eretikus; tačiau kaip mąstytojas, „mokslininkas", skatinantis *Enciklopedijos (Encyclopédie)* „mokslinių" tomų bendradarbius, jis pabrėžė racionalius ABSOLIUTIZMO bruožus. Baconas, į kurį *Enciklopedijos* redaktoriai DIDEROT ir d'ALEMBERT'as kreipėsi kaip į savo sumanymo pranašą, siuntė dvigubą pranešimą: pirma, iškilmingai siūlė taikyti mokslines programas žmonių gyvenimui žemėje gerinti; antra, įvesti centralizuotą valdžią šioms programoms įgyvendinti, tokią valdžią, kurią galėtų sukurti galingas monarchas, netrukdomas bažnytininkų, teismų ir parlamentų. Paprastai Švietimo epocha palaikė protą; kol kiti, „senamadiški", absoliutizmo šalininkai reikalavo laikytis tradicijų, enciklopedistai

stengėsi monarcho pretenzijas į absoliučią valdžią paremti protu.

„Apšviestasis despotizmas" nėra tikslus pavadinimas to, apie ką galvojo Voltaire'as, Diderot, d'Alembert'as ir jų bendradarbiai, kai šaukėsi apšviestojo absoliutizmo, nes ištikimybę Bacono politiniam projektui jie derino su liberaliu arba Locke'o tikėjimu prigimtinėmis individo teisėmis į gyvenimą, laisvę ir nuosavybę. Montesquieu rašė į *Enciklopediją,* ir jaunesnieji *philosophes* pripažino jį kaip Švietimo epochos teorijos patriarchą, lygų Voltaire'ui, bet kai šeštajame XVIII a. dešimtmetyje buvo išleisti pirmieji *Enciklopedijos* tomai, tik nedaugelis jos bendradarbių pritarė Montesquieu atstovaujamiems parlamentinių luomų reikalavimams. Kai 1753 m. Liudvikas XV, nusileisdamas karaliaus dvaro reikalavimams, uždraudė Paryžiaus parlamentą, enciklopedistai neprotestavo. Jie labiau rūpinosi Paryžiaus teatro ir prancūzų muzikos reforma, nes manė, kad skonio revoliucija yra žingsnis minties revoliucijos link.

Maždaug tuo metu Švietimo epochos politinėje mintyje kaip alternatyva modernizuotoms *thèse royale* ir *thèse nobiliaire* pradėjo reikštis trečia pagrindinė kryptis, vadinamoji *thèse républicaine.* Svarbiausias jos atstovas Rousseau tuo metu buvo artimas Diderot draugas ir aktyvus *Enciklopedijos* bendradarbis. Jo RESPUBLIKONIZMO, taip pat kaip Montesquieu parlamentarizmo ar Voltaire'o rojalizmo, formuluotės buvo racionalistinės. Be to, jos buvo jaučiamos ankstyvuosiuose Montesquieu darbuose.

1721 m. *Iš persų laiškų (Les Lettres persanes)* Montesquieu išreiškė respublikoniškos valdžios ilgesį ir, be abejonės, laikė ją aukščiausiu idealu, kol akivaizdžiai pamatė Venecijos ir Olandijos respublikoniškųjų valdžių veiklą, kuria nusivylė, ir kol jį džiugiai nustebino laisvės klestėjimas Anglijos konstitucinės monarchijos sąlygomis, kas visiškai pakeitė jo nuomonę. Montesquieu susidarė respublikoniškos dorybės vaizdą, skaitydamas apie senovės respublikas; šis vaizdas neišlaikė išbandymo patirtimi, kuria, kaip jis manė, turėjo pasikliauti moksliškai protaujantis žmogus.

Antra vertus, Rousseau sėmėsi respublikoniško įkvėpimo moderniajame pasaulyje – Ženevos mieste-valstybėje, kurioje gimė ir augo. Tik peržengęs ketvirtą dešimtį Rousseau įsigilino į liberaliąją Ženevos santvarką ir įžvelgė joje slypintį negailestingą paveldimos aristokratijos viešpatavimą. Jo pavyzdinė respublika buvo tokia, kokią XVI a. kūrė mintyse Calvinas, o ne ta, kuri egzistavo XVIII a., tačiau Rousseau išplėtojo šį modelį taip iškalbingai, kad respublikoniška valstybė tapo gyvu ir galingu XVIII a. vaizduotės idealu.

Rousseau *thèse républicaine* pateikimas buvo sėkmingas iš dalies dėl to, kad jis nepasikliovė tik Ženevos pavyzdžiu ir neįtraukė kokių nors protestantizmo elementų. Jis papildė Ženevos modelį Spartos ir Romos bruožais bei pilietinio humanizmo etika. Taip Rousseau patraukė skaitytojus, įgijusius klasikinį išsilavinimą. Ironiška tai, kad XVIII a. Prancūzijoje Katalikų bažnyčia, kurią visomis įmanomomis priemonėmis gynė Burbonų karaliai, nemokė savo mokinių garbinti monarchiją, o siūlė žavėtis graikų *poliu* ir Romos respublikos laimėjimais. Rousseau idėjos prigijo dirvoje, kurią išpureno Bažnyčia.

Montesquieu vigų pavyzdžio teorija, kuri, 1755 m., jam mirus, laikinai buvo nemadinga, atsigavo po kelerių metų, kai karaliaus ministrai Versalyje ėmėsi griežtų veiksmų prieš *parlements.* Tada enciklopedistai suskilo į kandžias priešiškas stovyklas: vieni, pavyzdžiui, HOLBACHas ir Diderot, rėmė Montesquieu suvereniteto padalijimo kaip vienintelės apsaugos nuo despotizmo argumentus; kiti, Voltaire'o vadovaujami, ragino karalių priešintis reakcingų parlamentų ir dvasininkijos reikalavimams bei valdyti vienam.

Aštuntajame XVIII a. dešimtmetyje Amerikos revoliucijos sėkmė paskatino iš naujo žavėtis respublikoniška valdžia.

CONDORCET, jauniausias iš didžiųjų enciklopedistų, susirašinėjo su keliais Amerikos intelektualais, kurie plėtojo mintis apie tai, kokia santvarka labiausiai tiktų tokiai didelei respublikai kaip Jungtinės Amerikos Valstijos. Europiečių protuose respublikoniška valdžia daugiau nebuvo siejama tik su graikų miestais-valstybėmis ar Šveicarijos konfederacijos kantonais. Rousseau teiginį, kad tiktai maža valstybė gali būti tikrai respublikoniška, sugriovė įvykiai. Po to, kas įvyko Amerikoje, respublikonizmą galima buvo svarstyti kaip vieną iš Prancūzijos galimybių.

Prancūzijos monarchija, išleidusi didžiules sumas padėdama Amerikos sukilėliams prieš Anglijos karalių, kad nubaustų britus už Kanados užgrobimą, netrukus suprato, jog sukėlė mintis, kurios verčia abejoti jos pačios teise valdyti; o tam tikri teoretikai, kurie nesiryžo eiti iki galo ir siūlyti respublikonišką valdžią Prancūzijoje, abejojo karaliaus teise vykdyti imperatoriaus vaidmenį užsienyje.

Prancūzų Švietimo epocha išaukštino „kilnųjį laukinį": Rousseau nebuvo pirmasis ar vienintelis *philosophe*, teigęs, kad pusnuogiai Šiaurės Amerikos miškų ar Pietų Ramiojo vandenyno salų gyventojai yra tokie pat protingi, o moraliai kur kas pranašesni už rafinuotus Europos miestų gyventojus. Šią mintį teikė tyrėjas Bougainville'is, be Rousseau, tai patvirtino tuzinai skaitomų rašytojų; Diderot ir Raynalis nuėjo dar toliau ir pareikalavo, kad Europos valdovai neatiminėtų iš „kilniųjų laukinių" nuosavybės į gimtąsias žemes, neužkariautų jų kaip ispanai ir netvirkintų kaip olandai, įvesdami prekybą bei sėslias gyvenvietes.

Kiti švietėjai griežtai laikėsi Bacono pažangos ideologijos. Prekybos, pramonės ir šiuolaikinės medicinos plitimas už Europos ribų kituose žemynuose buvo sveikinamas ir skatinamas kaip pergalės prieš gamtą dalis ir mokslo triumfas prieš nemokšiškumą. Vietoje misionierių su biblijomis šie *philosophes* įsivaizdavo technologus, teikiančius visas Europos civilizacijos gėrybes laukiniams, kurių įgimtas kilnumas savaime apsaugos nuo Europos ištvirkimo blogybių.

Tikėjimas egzotiškų laukinių nekaltybe nereiškė pasitikėjimo žemesniųjų klasių žmonėmis tėvynėje. Rousseau ir Voltaire'as išgarbino Ženevos santvarkos demokratinius elementus, bet tik todėl, kad visuotinė viešojo švietimo sistema išmokslino visą Ženevos darbo žmonių klasę. Apskritai Rousseau palaikė liaudies dalyvavimą įstatymų leidyboje, bet ne vyriausybėje, o Voltaire'as net nepageidavo, kad Prancūzijoje būtų įvestas visuotinis švietimas, ką jau kalbėti apie demokratiją. Jei tarp enciklopedistų buvo demokratijos šalininkas, tai tik Condorcet, bet netgi jis siūlė apriboti liaudies vaidmenį politikoje atstovų balsavimu, kuris savo ruožtu garantuotų, kad įstatymus ir politiką kurtų tik aukšto intelekto asmenys. Švietimo epochos politinėje mintyje visada gyvavo specialisto įvaizdis kaip supaprastintas PLATONO filosofo-teisėjo variantas; o Condorcet raštuose demokratijos koncepcija siejama su kultūringos ir visuomenei tarnaujančios valstybės tarnybos, kuri tvarko valstybę bendrajam gėriui, idėja; šis idealas, jei TOCQUEVILLE'io *ancien régime* analizė buvo teisinga, nenutolo nuo to, kaip save įsivaizdavo Burbonų karaliams tarnavusi buržuazinė biurokratija.

Voltaire'as garsiajame romane *Kandidas (Candide)* pašiepė optimizmą, tačiau Švietimo epocha buvo optimizmo amžius; nors 1755 m. Lisabonos žemės drebėjimas sukrėtė tikėjimą geranoriška dievybe, atrodė, kad niekas negali paveikti enciklopedistų tikėjimo pažanga. Netgi HELVECIJUS, kuris suvokė žmogų kaip pagal standartinius pavyzdžius sukonstruotą mašiną, laukė nuolatinio jos tobulinimo; o Condorcet, 1793 m. laukdamas, kada bus suimtas Teroro agentų, paskelbė neišvengiamą žmogaus tobulumo artėjimą.

Tačiau nė vienas iš *philosophes* pakankamai racionaliai nepagrindė savo optimizmo.

Galima tikėtis, kad būsimo tobulėjimo pranašystes empirikai pagrįs tobulėjimo praeityje įrodymais. Tačiau didžioji dalis Švietimo epochos literatūros vaizduoja žmogaus praeitį kaip žlugimo istoriją. Rousseau skelbė, kad žmogus iš prigimties yra geras, bet tik todėl, kad galėtų pridurti, jog nuo to laiko, kai ištrūko iš prigimtinės būklės, visa žmogaus patirtis yra vis didėjantis ištvirkimas. Condorcet sakė, kad žmonių rasė žingsnis po žingsnio artėja prie tobulybės, tačiau jis pavaizdavo, kaip klasikinės antikos laimėjimus pakeitė tamsybės ir regreso tūkstantmetis.

Nesutariantys vienas su kitu dėl politinių teorijų *philosophes* ne mažiau skyrėsi ir pažiūromis į ekonomiką. Vėlgi įkvėpimo jie dažnai ieškodavo Anglijos teoretikų darbuose, bet vieni sekė Locke'o merkantilistiniu mokymu, o kiti laisvos prekybos doktrina. François Quesnay, fiziokratizmo mokyklos įkūrėjas, buvo svarbiausias tarp pastarųjų (žr. MERKANTILIZMAS ir FIZIOKRATIJA). Jis teigė, kad kiekvienas žmogus vadovaujasi savanaudiškais sumetimais, tačiau gamtos harmonijos dėsnis garantuoja, kad išlaisvinta privati veikla sukurs bendrąjį gėrį. Paradoksalu, kad tuo pačiu metu dauguma fiziokratų palaikė Voltaire'o švietėjiško absoliutizmo politiką; jie norėjo *laissez-faire* ekonomikoje, bet *dirigisme* (nurodymų) politikoje, bent jau kaip priemonės uždrausti tradiciškai įsigalėjusius prekybos apribojimus. Septintajame XVIII a. dešimtmetyje Liudviko XV vyriausybės priimtos laisvos prekybos politikos praktiškai įrodyta nesėkmė tarnauti kieno nors, išskyrus godžių pirklių, interesams paskatino kai kuriuos Švietimo epochos filosofus, t. y. Galieni, Diderot ir Holbachą, pasisakyti už valstybinę ekonomikos kontrolę; tuo tarpu kiti, kaip Turgot, Morellet ir Mercier de la Rivière'as, vėl pakartojo fiziokratinius ekonomikos laisvės argumentus.

Daug buvo ginčijamasi dėl tokio dalyko kaip prabanga, šiuo klausimu *philosophes* irgi nesutarė. Prabangos šalininkai teigė, kad ji buvo pramonės pažangos variklis, didinantis ir vartojimą, ir gaminamų prekių kokybę. Priešininkai tvirtino, kad ji nukreipia pramonę nuo visiems reikalingų daiktų prie nereikalingų, tik nedaugeliui malonumą teikiančių objektų gamybos. Vieni bandė atskirti ekonominę teoriją nuo svarstymų apie moralę, o kiti juos sutaikyti. Godumas, šykštumas, pavydas buvo netgi sveikinami esą skatinantys ekonomiką, ragindami žmones veikti. Voltaire'o mylimoji ponia du Châtelet, kuri į prancūzų kalbą išvertė MANDEVILLE'į, ir netgi pats Voltaire'as *Pasauliečio gynime (La Défense du mondain)* noriai palaikė mintį, kad asmeninės ydos gali duoti visuomeninę naudą.

Rousseau buvo iškalbingiausias iš tų, kurie puolė prabangą, tačiau jis nebuvo vienintelis. Moralinį pasipiktinimą tuo, kad skatinamas turtingųjų nuolaidžiavimas silpnybėms, o varguoliai paliekami badauti, Diderot atmiešė tam tikru kartėliu. Netgi prabangiai gyvenęs Holbachas smerkė prabangos doktriną. Kai kurie kritikai, puldami ją, metė iššūkį net privačiai nuosavybei; vienas jų buvo abatas Mably, sukritikavęs fiziokratus 1768 m. išleistoje knygoje *Abejonės, skiriamos filosofams ekonomistams (Doutes proposés aux philosophes éconimistes)*, kitas – *Gamtos kodekso (Code de la nature)* autorius; nelabai pagrįstai šis veikalas priskiriamas abatui Morelly. Šios knygos nebuvo svarbios Švietimo epochai, tačiau vėliau pripažintos kaip neabejotini XIX a. socializmo teorijos pirmtakai (žr. KOMUNIZMAS).

Viena tendencija, akivaizdžiai neegzistavusi prancūzų Švietimo epochos teorijose, yra konservatizmas. Kaip nuogąstavo Holbachas, galima buvo tikėtis, kad religinis ir filosofinis skepticizmas sukels skeptišką požiūrį į politikos reikalus bei socialines reformas ir paskatins konservatyvų požiūrį. Tačiau iš tikrųjų prancūzų Švietimo epochoje nebuvo nuoseklios konservatyvios minties, tokios kaip Davido HUME'o škotų ar Alexanderio HAMILTONo amerikiečių Švietimo epochoje. Tai buvo visuotinio nerimo Prancūzijoje rodiklis. Galų ga-

le Hume'as ir Hamiltonas buvo postrevoliuciniai teoretikai – Hume'as gyveno tokiomis sąlygomis, kurios nusistovėjo Britų salose po 1689 m. akto, o Hamiltonas – Amerikoje po Nepriklausomybės karo; abu galėjo būti konservatyvūs, nes abu turėjo tai, ką reikėjo išsaugoti, t. y. laisvę. Prancūzų Švietimo epochos teoretikai neturėjo tokio motyvo: jei ir nesutarė dėl laisvės sampratos, jie sutartinai manė, kad laisvė yra tai, ko jie dar neturi. *MC*

Literatūra

✦Brumfitt, J. H.: *The Enlightenment.* London: Macmillan, 1972.

Cassirer, E.: *The Philosophy of the Enlightenment.* Princeton, NJ: Princeton University Press, 1951.

✦Cranston, M.: *Philosophers and Pamphleteers.* Oxford: Oxford University Press, 1986.

Darnton, R.: *The Literary Underground of the Old Regime.* Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1982.

Frankel, C.: *The Faith of Reason.* New York: King's Crown Press, 1948.

Gay, P.: *The Party of Humanity.* London: Weidenfeld & Nicolson, 1964.

——: *The Enlightenment: an Interpretation,* 2 vols. London: Wildwood House, 1969.

✦Hampson, N.: *The Enlightenment.* Harmondsworth: Penguin, 1968.

Havens, G. R.: *The Age of Ideas.* New York: Henry Holt, 1986.

✦Hazard, P.: *European Thought in the Eighteenth Century.* London: Hollis & Carter, 1954.

Wade, I. O.: *The Intellectual Origins of the French Enlightenment.* Princeton, NJ: Princeton University Press, 1971.

Price Richard (1723–1791) – britų moralistas. Price'as buvo etinis racionalistas, kurio Didžiąją Prancūzijos revoliuciją ginantis pasisakymas *Pokalbis apie mūsų šalies meilę (Discourse on the Love of Our Country;* 1789) sulaukė pagarsėjusio BURKE'o puolimo. Žr. BRITŲ RADIKALAI.

Priestley Joseph (1733–1804) – britų chemikas, teologas ir filosofas. Jo *Esė apie pagrindinius valdymo principus (Essay on the First Principles of Government;* 1768) turėjo įtakos atsirasti BENTHAMo utilitarizmui. Vėliau Priestley papiktino visuomenės nuomonę užsipuldamas BURKE'ą. Žr. BRITŲ RADIKALAI.

Prieštaravimas. Žr. DIALEKTIKA.

Prigimtinė būklė – klasikinis terminas, vartojamas VISUOMENĖS SUTARTIES teoretikų apibūdinti padėčiai, kai nesama jokios įtvirtintos politinės valdžios. Šios sąvokos vaidmuo gali būti pateisinti valstybės egzistavimą, neigti jos būtinumą, lyginti civilizuoto žmogaus padėties palaimą su laukinio vargais arba atvirkščiai. Šį terminą randame HOBBESo, LOCKE'o, PUFENDORFo, GROCIJAUS, ROUSSEAU, KANTo ir daugelio kitų XVII–XVIII a. mąstytojų darbuose. Prigimtinės būklės vaidmuo jų teorijose apibrėžia skirtingas prigimtinės būklės koncepcijas: ar tai visuomeninė nepolitinė ar nevisuomeninė būklė? Ar tai taikos ar karo būklė? Ar tai grynai hipotetinė ar reali kai kurių žmonių dabartyje arba praeityje būklė? Ar tai iš esmės juridinė ar faktinė sąvoka? Į visus šiuos klausimus įvairūs autoriai teikia labai skirtingus atsakymus. Tačiau jie visi sutaria, kad žmonės, nepripažįstantys jokios bendros politinės valdžios, yra vienokios ar kitokios prigimtinės būklės vienas kito atžvilgiu; dauguma sutaria, jog tai reiškia, kad suverenių valstybių valdovai yra prigimtinės būklės vienas kito atžvilgiu.

Hobbesas vienintelis ryžtingai gina tezę, kad prigimtinė būklė yra karo būklė; net GROCIJUS, kuris pateisina stipresniųjų valdžią silpnesniųjų atžvilgiu, yra linkęs manyti, kad prigimtinės būklės sąlygomis galioja prigimtinė teisė. Iš dalies šis nesutarimas yra tik tariamas, nes Hobbesas karą apibrėžia kaip tvarios taikos nebuvimą, tuo tarpu beveik visi kiti autoriai karą apibrėžia kaip realų arba gresiantį smurtą, o taiką –

kaip realaus karo nebuvimą. Vis dėlto juridiškai šis nesutarimas yra realus, nes Hobbesas pabrėžia, kad karo sąlygomis prievarta ir apgaulė yra svarbiausios dorybės, taigi būtų kvaila tikėtis kitokio elgesio iš užsienio valstybių ir iš tų, kurie nėra pavaldūs kokiai nors suvereniai galiai. ROUSSEAU prigimtinės būklės koncepcija išsiskiria savo nuodugnumu ir subtilumu, taip pat ir tuo, kad prigimtinę būklę jis traktuoja kaip antropologinę, o ne vien kaip juridinę sąvoką. Todėl Rousseau pabrėžia, kad „realioji" prigimtinė būklė yra kur kas svetimesnė mūsų dabartinei būklei, nei įsivaizdavo Hobbesas ar Locke'as. Žmonės, atėję iš gamtos prieglobsčio, neturėjo nei kalbos, nei proto, nei moralės, nesuvokė laiko; jie buvo visiškai vieniši – motinos ir vaikai klajojo kartu, tačiau nepažinojo jokios šeimos. Tai, ką Hobbesas ir Locke'as vadina prigimtine būkle, jau yra socialinė būklė. Hobbeso visų karas su visais gali kilti tik tarp būtybių, kurios jau turi kalbos dovaną, savimonę ir moralės supratimą – tik tada jos galėtų rungtyniauti tarpusavyje ar piktintis viena kitos elgesiu.

Vis labiau domintis istoriniais ir sociologiniais politinės raidos aspektais prigimtinės būklės sąvoka pasidarė nemadinga. HUME'as neigė, kad žmogus kada nors buvo prigimtinės būklės, kaip ją įsivaizdavo Hobbesas; ir nors tai nėra triuškinamas smūgis Hobbesui, kuris puikiausiai gali ja naudotis kaip hipotetine sąlyga siekdamas atskleisti politinės valdžios logiką, o ne faktinę jos genezę, tai reiškia, kad galimos kitokios, intelektualiai įtaigesnės idėjos formuluotės. Žinoma, tokie autoriai kaip BENTHAMas bei jo utilitariniai sekėjai atmetė prigimtinės būklės idėją ir dėl to, kad, jų manymu, istoriniai klausimai painiojami su moraliniais, ir dėl to, kad ją siejo su kontraktarinėmis ir prigimtinių teisių valdžios teorijomis, kurias jie puolė iš utilitarizmo pozicijos. Atsiradus mokslinei ir pozityvistinei antropologijai bei sociologijai ši koncepcija galėjo būti tik dar labiau diskredituota. Tačiau gana netikėtai ji atgimė pastaraisiais metais. Johno RAWLSo *Teisingumo teorijoje (Theory of Justice)* ji atgijo kartu su kontraktariniu požiūriu į teisingumo problematiką, o Rawlso kritikas Robertas Nozickas ja naudojasi *Anarchijoje, valstybėje ir utopijoje (Anarchy, State and Utopia)* spręsdamas tradicinį klausimą: „jeigu neturėtume suvereno, tai ar būtume priversti jį sukurti?" Šie atvirai hipotetiniai klausimai atgaivina „prigimtinės būklės teoriją" kartu atsikratydami jos istorinių konotacijų balasto; todėl jai tampa nebaisūs Hume'o ir kitų kritikų argumentai, esą žmonės tampa žmonėmis tik visuomenėje, o ne už jos ribų, ir kartu ji gali pasinaudoti tokių disciplinų kaip ekonomika ir lošimų teorija idėjomis, kurių panašumas į daugelį Grocijaus argumentų, ką jau kalbėti apie Hobbeso ir Locke'o idėjas, yra pernelyg akivaizdus, kad dar reikėtų jį pabrėžti. *AR*

Literatūra

Hobbes, T.: *Leviatanas*, vertė K. Rastenis. Vilnius: Pradai, 1999.

Hume, D.: Of the original contract (1748). In *Essays Moral, Political and Literary*, ed. E. Miller. Indianapolis: Liberty Classics, 1985.

Nozick, R.: *Anarchija, valstybė ir utopija*, vertė A. Degutis. Vilnius, Eugrimas, 2003.

Rawls, J.: *A Theory of Justice*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1971; Oxford: Oxford University Press, 1972.

Rousseau, J.-J.: A discourse on the origins inequality (1755). In *The Social Contract and Discourses*, trans. G. D. H. Cole. London: Dent, 1973.

Prigimtinė teisė. Žr. TEISĖ / ĮSTATYMAS / DĖSNIS.

Prigimtinės teisės. Žr. ŽMOGAUS TEISĖS.

Privatumas. Domėjimasis privatumu – toks pat senas kaip ir gyvenimas visuomenėje; vis dėlto ginčai dėl jo sąvokos ir raginimai jį

ginti prasidėjo palyginti neseniai. Šiuo metu visų pripažįstama, kad privatumas yra svarbus žmonių santykių elementas, ir dėl jo apsaugos sutarta daugelyje tarptautinių dokumentų, kuriuose vardijamos visuotinai pripažįstamos žmogaus teisės.

Sąvokos aprėptis yra ganėtinai prieštaringa, tačiau visi sutinka, kad ji susijusi su informacijos, nuošalumo ir dėmesio problemomis. Kai kurie į šį sąrašą įtraukia ir tokias problemas kaip veiksmų „privačiais" klausimais laisvė, asmens pristatymas kitiems klaidinančiu būdu, vardo ar atpažįstamų bruožų (tokių kaip balsas ar atvaizdas) vartojimas kitiems, dažniausiai komerciniams, tikslams bei priklausymas nuo nepageidaujamo garsų, kvapų ar reginių poveikio. Todėl konceptualių ribų apibrėžimas iš dalies neišvengiamai priklauso nuo prielaidų.

Privatumo sąvoka iš esmės apima klausimus, susijusius su informacijos apie asmenybę gavimu, apdorojimu ir platinimu, taip pat su individo galia išlaikyti anonimiškumą. Visa tai tarpusavyje susiję, bet sudaro atskiras privatumo sąvokos dalis. Ši pagrindinė sąvoka skiria privatumą nuo slaptumo ir sieja pirmąją vien su *asmenimis*, o komercinių organizacijų ar valdžios slaptumas nėra siejamas su privatumo klausimais.

Vartojant terminus „privatumas" ir „privatus" nuolat atsiranda aprašomojo ir normatyvinio požiūrio dviprasmybė, kurią turime išnagrinėti, jei norime išvengti nesusipratimų. Taigi „privatus" kartais gali reikšti tai, „kas faktiškai nežinoma (nesužinoma)", o kartais „tai, kas neturėtų būti žinoma" – arba pagal egzistuojančias, arba pagal tas normas, kurias tikisi ginti kalbantysis. Daugumoje ginčų apie pageidaujamą apsaugos aprėptį nepagrįstai pereinama nuo aprašomojo prie normatyvinio požiūrio. Kitais atvejais pateikiami aptakūs argumentai, be perspėjimo šokinėjama nuo egzistuojančių prie idealių normų (pavyzdžiui, teigiant, kad privatumo reikalavimas nėra teisėtas tais atvejais, kai veiksmas vyksta viešoje vietoje).

Šiuolaikinis padidėjęs dėmesys privatumui, susijusiam su informacija, kyla, pirma iš naujų, didesnių pavojų privatumui derinio ir, antra, iš stiprėjančio supratimo, kad privatumas susijęs su reikšmingais asmenybės ir visuomenės idealais. Padidėję pavojai iš dalies sietini su technologijos raida. Dabar labai pagausėjo sudėtingų informacijos gavimo priemonių (tokių kaip elektroninio sekimo ir klausymosi ar fotografavimo dideliu atstumu) įvairovė. Kompiuteriai teikia beveik neribotų galimybių informaciją išlaikyti, kaupti, apdoroti, susieti ir rasti. Be to, akimirksniu visame pasaulyje informaciją galima išplatinti ir atkreipti į ją dėmesį. Tam tikrais kitais atžvilgiais mūsų visuomenės yra privatesnės negu tos, kuriose gyveno mūsų protėviai: didžiuma mūsų turi daugiau anonimiškumo, negu galėtų tikėtis (ar galbūt trokšti). Vis dėlto naujų technologinių pavojų prigimtis reiškia, kad įprastų atsargumo priemonių, kurių mes imamės, siekdami apsaugoti savo privatumą nuo kitų, gali nepakakti, jei susiduriame su ryžtingu bandymu pažeisti privatumą. Taigi būtinai reikia kokių nors reguliuojančių taisyklių.

Ne visi pripažįsta, jog privatumas ta prasme, kad asmuo gali kontroliuoti informaciją, prieigą ir dėmesį, yra iš tiesų idealus atvejis: kai kurių įsitikinimu, šiuolaikinis rūpestis dėl privatumo yra dar viena pavojingo individualizmo, vieno iš SUSVETIMĖJIMO aspektų, apraiška. Kitų manymu, pagrindinė privatumo funkcija yra palengvinti apgaulę: žmonėms nereikia privatumo, jei jie neturi ko slėpti. Tačiau dauguma mokslininkų sutinka, jog privatumo ir viešumo pusiausvyra yra esminė tiek individo idealams – tokiems kaip autonomija, psichinė sveikata, kūrybiškumas, augimas, mokymasis bei gebėjimas užmegzti santykius, tiek visuomenės idealams – tokiems kaip atvira, laisva ir demokratiška visuomenė. Naujas susidomėjimas privatumu grindžiamas supratimu, kad tik jį puoselėdami galėsime išugdyti pageidaujamas asmenybes ir institucijas.

Privatumo problema atsiranda drauge su pageidavimų ar interesų konfliktu dėl

informacijos, kurią apie individą turėtų gauti kiti, kiekio ir kokybės. Būdingi konfliktai įsiplieskia tais atvejais, kai žmonės reikalauja informacijos kaip pagrindo, kuriuo remdamiesi galėtų padaryti vieną ar kitą sprendimą, kai jiems liepiama arba leidžiama tai padaryti, arba kai jie nori patenkinti savo „teisę žinoti", nors asmuo, iš kurio to reikalaujama, arba neigia tokios informacijos būtinumą, arba ginčijasi, kad jo ar jos privatumo interesas svarbiau už viską. Šitokių konfliktų apskritai negalima išspręsti galvoje turint vien norą ir jo patenkinimą. Sprendžiant konfliktus reikia peržengti norų ribas ir atsižvelgti į interesus bei vertybes, kurių reikšmę, patenkinus tuos norus, galima paremti.

Šiuo metu daugelis teisinių sistemų laikosi požiūrio, kad privatumas yra tinkamas objektas *teisinei* apsaugai – šitaip išsprendžiama ilgalaikė prieštara šiuo klausimu tarp mokslininkų. Teisinė apsauga apima ir moralinio konflikto sprendimą, ir pripažinimą, kad įstatymas yra tinkamas būdas ginant šį sprendimą. Vienos teisinės sistemos gina privatumą, o kitos – privatumo sritis kitais pavadinimais. Reglamentuojant kompiuterinių duomenų bankus, siekiama apriboti beatodairišką informacijos platinimą bei nustatyti jos gavimo, prieigos bei išlaikymo ribas. Reglamentuojama ne vien dėl privatumo, siekiama ir duomenų tikslumo, atnaujinimo bei visapusiškumo. Įstatymai taip pat apibrėžia būdus, kuriais informaciją gauna ir teisėsaugos pareigūnai, ir privatūs asmenys. Teisė neteikti įrodymų prieš save iš dalies pateisina norą apsaugoti asmens privatumą ir jo palaikomas vertybes. Pasiklausymas, kratos ir konfiskavimas, privaloma medicinos apžiūra – visa tai kliudo privatumui. Tam tikrais atvejais įstatymas numato konfidencialumo ir garantijų prievoles, kad privatumas būtų išlaikytas. Prieštaringiausias klausimas yra, kaip reguliuoti teisingos informacijos apie individus platinimą, kai tai prieštarauja žodžio laisvei, kuri jau savaime aprėpia privatumo idealus, ypač – demokratiją. *RG*

Literatūra

Benn, S. I. and Gaus, G. F. eds: *Public and Private in Social Life.* London: Croom Helm, 1983.

Parent, W. A.: Recent work on the concept of privacy. *American Philosophical Quarterly* 20 (1983) 341–355.

✦Pennock, J. R. and Chapman, J. W. eds: *Nomos XIII: Privacy.* New York: Atherton, 1971.

✦Schoeman, F. ed.: *Philosophical Dimensions of Privacy.* Cambridge: Cambridge University Press, 1084.

✦Westin, A.: *Privacy and Freedom.* New York: Atheneum, 1967.

Proletariatas. Vargingiausią visuomenės klasę apibūdinantis terminas, turintis vertinimo atspalvį; juo šios klasės atstovai apibūdinami kaip vos pragyvenantys ir negalintys naudotis visais pilietybės teikiamais pranašumais. Marksistai tapatina proletariatą su miesto darbininkų klase, skiria jį nuo valstiečių ir pan., tačiau kiti mąstytojai šį terminą vartoja apibendrintai, juo apibūdindami visus „atstumtuosius". Žr. KLASĖ, MARKSIZMAS. *DLM*

Proletariato diktatūra. Šią frazę kartais vartojo MARXas ir kur kas dažniau LENINAS; ji apibūdina tuoj po proletarinės revoliucijos prasidedantį laikotarpį, kai darbininkų klasė naudoja valstybės galią kapitalistų klasei nuslopinti ir socialistinei ekonomikai sukurti (žr. MARKSIZMAS).

Protagoras (Prōtagoras; apie 490–apie 415 pr. Kr.) – graikų filosofas. Vienas žymiausių sofistų, pagarsėjęs skeptišku požiūriu į absoliutų pažinimą, ir vienas pirmųjų politikos filosofų. Žr. GRAIKŲ POLITINĖ MINTIS.

Proudhon Pierre-Joseph (1809–1865) – prancūzų anarchistas. Proudhonas, bankruta-

vusio ir nuolat teismuose besibylinėjančio kubiliaus sūnus, užaugo Bezansone. Dėl šeimos nepriteklių priverstas atsisakyti mokslų vietos aukštojoje mokykloje jis tapo spaustuvininku ir toliau lavinosi skaitydamas korektūras, tarp kurių būta vieno Fourier veikalo. 1839 m. gavęs stipendiją iš Bezansono akademijos Proudhonas metus praleido Paryžiuje. Kurį laiką padirbėjęs atsakingu baržų kompanijos valdininku Lione, kur suartėjo su radikaliais miesto audyklų darbininkais, jis grįžo į Paryžių ir ten gyveno iki mirties, neskaitant tremties Antrosios imperijos laikais.

Pirmą kartą Proudhonas atkreipė į save visuomenės dėmesį, aktyviai dalyvaudamas 1848 m. revoliucijoje. Jis buvo išrinktas į Steigiamąjį susirinkimą ir būdamas populiaraus laikraščio redaktorius išmoningai kritikavo visus revoliucijos vadovus. Turbūt pats žinomiausias jo kaip deputato veiksmas buvo balsavimas prieš susirinkimo priimtą konstituciją „vien dėl to, kad tai konstitucija". Iki 1848 m. Proudhonas išleido kelias skaitytojų nepastebėtas knygas. Vienoje iš jų *Kas yra nuosavybė?* (1840–1841) yra jo garsioji sentencija „Nuosavybė yra vagystė". Tačiau didžiausi jo kaip teoretiko laimėjimai teko šeštajam XIX a. dešimtmečiui, kai nusivylęs politika po revoliucijos žlugimo jis parašė du veikalus: *Bendra revoliucijos devynioliktame amžiuje idėja* (1851) ir *Apie teisingumą revoliucijos metais ir Bažnyčią* (1858), kuriuose pateikiama pirma sisteminga argumentacija už ANARCHIZMĄ. Proudhonas mirė 1865 m. kaip tik tuo metu, kai švelnino savo anarchizmą, ieškodamas sąjungos su darbininkų judėjimu ir pripažindamas minimalios valstybės būtinumą.

Svarbiausias Proudhono įnašas į politinę teoriją yra jo iškelti kaltinimai teisinei valdžiai ir geros „savitarpiškos" visuomenės, kurioje socialinis bendradarbiavimas užtikrinamas be valstybės prievartos, modelis. Ir jo kritika, ir siūlymai rodo tvirtą tikėjimą visuomeniniu individu, tikslu, bendru ir kitiems anarchistams, kurie siekia susieti kuo didžiausią bendruomeninę vienybę su visišku savarankišku asmenybės tobulėjimu.

Jo argumentai prieš teisinę valdžią pradedami požymiais, būdingais visoms teisinėms valdžioms, parodoma, kaip šie požymiai stabdo individų vystymąsi ir griauna bendruomeninius ryšius. Teisinę valdžią apibūdina valdžios sutelkimas rankose visuomenės pareigūnų, kurie kontroliuoja elgesį pagal nustatytas bendras taisykles, primetamas grasinant fizinėmis bausmėmis. Proudhonas ypač domėjosi sutelkta valdžia ir šitokios tvarkos prievartiniu pobūdžiu, kuris daro ją nepriimtiną, bet ne bendrosiomis taisyklėmis. Suteikdama valdžią – teisę įsakinėti – mažam skaičiui pareigūnų, teisinė valdžia neleidžia paprastiems žmonėms veikti pagal savo nepriklausomą nuomonę. Kadangi Proudhonui savarankiško tobulėjimo ir bendruomeninio solidarumo pagrindas buvo minties nepriklausomumas, jis turėjo nedviprasmiškai atmesti teisinę valdžią.

Vis dėlto Proudhonas pripažino teisinės valdžios naudą palaikant visuomeninę santvarką. Todėl jo savitarpiškos visuomenės, turinčios perimti valdymą, schema apima ne vien bendruomeninės asmenybės vystymosi, bet ir taikos palaikymo planus. Atmesdamas rinką už tai, kad ji yra išnaudotojiška ir prievartinė, tačiau visų pirma už tai, kad jos buvimo sąlyga yra teisinė valdžia, Proudhonas vietoj jos savo gerosios visuomenės organizuojamuoju mechanizmu manė esant derybų procesą. Kiekvienas savitarpiškos visuomenės individas ir kiekviena grupė tiesiogiai derasi tarp savęs dėl to, ko jiems reikia, kol suderina priimtinas susitarimo sąlygas. Kadangi laisvai besiderantys žmonės vadovaujasi savo nepriklausoma nuomone, savitarpiška visuomenė, pasirodo, yra tokia tvarka, kurioje klesti bendruomeninė individualybė.

Vis dėlto Proudhonas pripažįsta daugelį derybų proceso trūkumų, neleidžiančių jam tapti vieninteliu organizuojamuoju

mechanizmu visuomenės, kuri būtų ir laisva, ir saugi. Jo savitarpiškumo teorija pasirodo esanti įžvalgiausia tose vietose, kuriose apibrėžiama, kaip turi būti reguliuojamos derybos, kad būtų užtikrinta jų žadama, bet sunkiai pasiekiama nauda. Nesaugumas yra akivaizdžiausias pavojus visuomenei, organizuojamai derybų principu, kadangi tokia visuomenė neapsaugo derybų partnerių, turinčių mažai vertybių, dėl kurių galima derėtis, nuo varžovų smūgių. Kad būtų apsaugoti visi savitarpiškos visuomenės partneriai, Proudhonas pateikia reikalavimą, jog visi jie turėtų maždaug vienodą galią, jog jų būtų daug, įvairių ir ganėtinai ekonomiškai savarankiškų, nes jie turi būti abipusiškai, bet ne iš esmės priklausomi vienas nuo kito. Tokios struktūros visuomenės partneriai turi daugiau paskatų derėtis, o ne kovoti dėl daiktų, kurių siekia, nes jie nori, bet negali, daryti poveikį savo varžovams. Vis dėlto Proudhonas, nepasitikėdamas paskatų struktūra, kuri padarytų savitarpišką visuomenę saugią, remiasi ir moraliniu principu, reikalaudamas iš visų partnerių laikytis komutatyvaus teisingumo, įpareigojančio kiekvieną derybininką mainytis ekvivalentiškai. Taigi savitarpiškos visuomenės narius riboja tiek pareigos, tiek ir interesas saugiai veikti vadovaujantis savo nepriklausoma nuomone.

Susidūręs su praktine problema, kaip supriešintame pasaulyje pasiekti savitarpiškumą, Proudhonas svyravo tarp neveiksmingų strategijų, derančių jo tikslui, ir daugiau perspektyvų turinčių strategijų, kurios nepriimtinos jo tikslui. Iš pradžių jis bandė remtis tik protingais argumentais. Vėliau paeiliui mėgino įgyvendinti laisvo kreditavimo projektą, bendradarbiauti su Liudviku-Napoleonu Bonapartu, o po 1863 m. siūlė savitarpiškumo šalininkams pasitraukti į savo susikurtas pavyzdines institucijas. 1855–1863 m. jis menkai gilinosi į strategiją, tenkindamasis mintimis apie artėjančią revoliuciją ir teo-rinių knygų rašymu.

Proudhono asmenybę tyrėjai visada vertino prieštaringai. Iš pradžių jis buvo laikomas revoliucinės lygiavos šalininku. MARXas išjuokė jį kaip smulkiaburžuazinį privačios nuosavybės apologetą. Dešiniųjų katalikų šalininkai, sekdami Charlesu MAURRASu, garbino jį už tai, kad gynė tradicines vertybes. Net būta bandymo apšaukti Proudhoną fašistu. Proudhonas taip įvairiai interpretuojamas iš dalies dėl to, kad polemiškai ir diskursyviai garsiai mąstė spaudoje daugeliu temų – nuo vertybinių popierių biržos spekuliacijų iki religijos ir meno. Tačiau sutelkus dėmesį į politinius jo rašinius, akivaizdžiai matyti jų vienovė ir darna. Jo aprašyta ir ginama visuomenė, kurioje nepriklausomus sprendimus darantiems asmenims pasiekiama saviraiška ir socialinė vienybė, suteikia Proudhonui vietą tarp pačių įtaigiausių anarchizmo atstovų. *AIR*

Literatūra

Haubtmann, P.: *La philosophie sociale de Pierre-Joseph Proudhon.* Grenoble: Presse Universitaire de Grenoble, 1980.

Hoffman, R.: *Revolutionary Justice: the Social and Political Thought of P.-J. Proudhon.* Champaign-Urbana, Ill.: University of Illinois Press, 1972.

Proudhon, P.-J.: *What is Property?*, trans. B. R. Tucker. London: William Reeves, n.d.

——: *General Idea of the Revolution in the Nineteenth Century*, trans. J. Robinson. New York: Haskell House, 1969.

——: *De la Justice dans la révolution et dans l'église.* Paris: Marcel Rivière, 1930–1935.

——: *The Principe of Federation* (1863), trans. R. Vernon. Toronto: University of Toronto Press, 1979.

✦Ritter, A.: *The Political Thought of Pierre-Joseph Proudhon.* Princeton, NJ: Princeton University Press, 1969.

Watkins, F.: Proudhon and the theory of modern liberalism. *Canadian Journal of Economics and Political Science* 13 (1947) 429–435.

✦Woodcock, G.: *Pierre-Joseph Proudhon: a Biography.* New York: Macmillan, 1956.

Pufendorf Samuel (1632–1694) – vokiečių prigimtinės teisės filosofas. Pufendorfas gimė liuteroniškoje Saksonijoje, studijavo Leipcige ir Jenoje, dėstė Heidelberge (1660–1667) ir Lunde (1667–1686), o vėliau iki pat mirties buvo Prūsijos kurfiursto Frydricho Vilhelmo globojamas Brandenburgo rūmų istorikas. Svarbiausi jo veikalai apie prigimtinę teisę yra *Universaliosios jurisprudencijos elementai* (1660), bandymas geometrijos samprotavimus pritaikyti politinei bei moralinei filosofijai, ir du žymiausi kūriniai: monumentalusis *Apie prigimtinę ir tautų teisę* (1672), buvęs pagrindiniu Europos teisės ir filosofijos studentų vadovėliu daugiau kaip šimtą metų, bei jo kūrybos viršūnė *Apie žmogaus ir piliečio pareigą prigimtinės teisės požiūriu* (1673). Atsakydamas į pasipylusią Aristotelio ir scholastų sekėjų prigimtinės teisės teorijos kritiką, jis parašė seriją straipsnių, kurie buvo paskelbti pavadinimu *Skandinaviškoji polemika (Scandinavian Polemics;* 1686). Be to, Pufendorfas parašė prieštaravimų sukėlusią susiskaldžiusios Vokietijos analizę *Apie Vokiečių imperijos santvarką* (1667) ir gynė ją leidinyje *Rinktinės mokslinės apybraižos* (1675). Vėlesniame savo veiklos tarpsnyje jis daugiausia rašė istorijos ir religijos temomis: paskaitas *Įvadas į šiuolaikinės Europos didžiųjų imperijų ir valstybių istoriją* (1682–1685), savo laikų Švedijos politikos istoriją, protestantiškus apmąstymus apie religijos politiką atšaukus Nanto ediktus *Apie krikščioniškojo gyvenimo ryšį su pilietiniu gyvenimu* (1686), o po jo mirties paskelbta Frydricho III istorija, kurioje, be kita ko, buvo ginama 1688–1689 m. Šlovingoji Anglijos revoliucija.

Kaip ir daugelis politinių XVII a. idėjų, Pufendorfo teorija buvo atsakas ir praktiniu požiūriu – į Trisdešimties metų karo baisumus bei į suverenių merkantiliškų valstybių konsolidaciją, ir intelektiniu požiūriu – į bendrą tiek aristoteliškų scholastinių, tiek humanistinių postulatų žlugimą dėl skeptiškosios krizės, kurią pradėjo MONTAIGNE'is ir Pierre'as Charronas. Pufendorfas sekė GROCIJUMI, rekonstruodamas politinę teoriją minimalios prigimtinės teisės į savisaugą pagrindu. Tuo pagrindu galima drąsiai apibrėžti natūralias savigynos ir nuosavybės gynimo pareigas, o jos savo ruožtu gali būti naudojamos kaip moraliniai standartai, nustatant kurio nors veiksmo ar socialinio ryšio teisingumą, neteisingumą arba neutralumą. Buvo manoma, kad ši minimali išlikimo sąvoka atspari moralinių skeptikų atakoms, priimtina visoms tarpusavyje kovojančioms Europos krikščionių frakcijoms ir nepriklausoma nuo aukštesnių moralinių siekių, būdingų senosioms teorijoms, kurios, pasak Pufendorfo, vedė į religinius karus. Išlikimo pareiga padėjo pamatus šiuolaikinei TARPTAUTINĖS TEISĖS teorijai. Be to, ji pateisino nesektantišką absoliučių monarchų vidaus ir išorės gynybą bei naująją merkantilišką politiką, saugančią gyventojų stiprybę ir galią.

Atsakydamas į racionalistinę Grocijaus išvadą, kad prigimtinė teisė egzistuotų net jei Dievo nebūtų, Pufendorfas atgaivino požiūrį į sankcijas kaip į esminę sudėtinę teisės dalį, todėl prigimtinė teisė esanti privaloma dėl dieviškosios bausmės baimės ir dieviškojo atlyginimo vilties. Taigi Dievo baimė tampa esminiu moralinės-politinės tvarkos požymiu. Negana to, prigimtinės teisės sumenkinimas iki savisaugos teisių ir pareigų pakirto bet kokį distributyvaus teisingumo pateisinimą, kaip įrodė HOBBESas veikale *Apie pilietį (De cive)*. Todėl Pufendorfas pasiūlė mintį, kad, esant tam tikroms aplinkybėms, „netobulos" teisės (besiskiriantys nuo pagrindinių poreikių moraliniai reikalavimai) gali tapti teisėtais reikalavimais, ir šitaip sudarė galimybę didinti apsaugančios valstybės vaidmenį.

Pufendorfas taip pat atsakė į trikdantį Hobbeso argumentą, kad žmogui būdinga turėti tik teises be jokių pareigų, iškeldamas didžiulę įtaką turėjusią tezę, jog visos teisės būtinai koreliuoja su pareigomis. Pareigas žmogui užkrauna natūralus socialumo akstinas, ir šis stoicizmo išradimas

atsveria epikūrietiškąjį savanaudiškumo motyvą, kurį teisingai atskleidė Hobbesas.

Galiausiai Pufendorfas pateikė logiškai ir istoriškai išsamesnį perėjimo iš prigimtinės būklės į besiformuojančią valstybę aprašymą, kuris leido išmoningiau ginti požiūrį, kad absoliutinės monarchijos Europoje susiformavo, žmonėms individualiai *išsižadant* savisaugos teisių, o ne deleguojant jas monarchui. Net tokie autoriai kaip LOCKE'as ir ROUSSEAU, siekę pakeisti šią tradiciją, rėmėsi bendrąja Pufendorfo schema.

Pufendorfo įtaka XVIII a. buvo didžiulė. Ypač nusipelnė Jeanas Barbeyracas, kuris pakartotinai išleido svarbiausius jo veikalus prancūzų ir lotynų kalbomis su kruopščiai parengtomis pastabomis bei komentarais. Šie tekstai padėjo išsamų Pufendorfo prigimtinės teisės tradicijos aiškinimą perteikti ŠVIETIMO EPOCHOS mąstytojams. *JT*

Literatūra

✦Kreiger, L.: *The Politics of Discretion: Pufendorf and the Acceptance of Natural Law.* Chicago: University of Chicago Press, 1965.

Pufendorf, S.: *Elementorum jurisprudentiae universalis, libri duo (Elements of Universal Jurisprudence),* Latin-English edn, trans. C. H. and W. A. Oldfather. In *The Classics of International Law,* ed. J. B. Scott. Oxford: Clarendon Press, 1931.

✦——: *De jure naturae et gentium (On the Law of Nature and Nations),* Latin-English edn, trans. C. H. and W. A. Oldfather. In *The Classics of International Law;* 1934.

——: *De officio hominis et civis juxta legem naturalem (On the Duty of Man and Citizen according to Natural Law),* Latin-English edn, trans. F. G. Moore. In *The Classics of International Law;* 1927.

Welzel, H.: *Die naturrechtslehre Samuel Pufendorfs.* Berlin: de Gruyter, 1958.

Q

Quesnay François (1694–1774) – prancūzų ekonomistas. Intelektinis fiziokratų vadas, ankstyvasis LAISSEZ-FAIRE doktrinos šalininkas. Žr. FIZIOKRATIJA.

R

Racionalumas. Racionalumas ir iracionalumas pirmiausia siejamas su žmonėmis ir žmonių įsitikinimais bei veiksmais. Kalbant apie istorinių procesų, institucijų, kolektyvinio sprendimų darymo metodų ir t. t. racionalumą arba iracionalumą, kiekvienu konkrečiu atveju reikia interpretacijų ir visada jos turi būti laikomos geriausiu atveju abejotinomis.

Racionalumas žmogui priskiriamas remiantis tuo, kad jis geba protauti ir veikti protavimo pagrindu. Teigti, kad individualus asmuo yra racionalus, reiškia teigti, jog tas asmuo tenkina minimalius reikalavimus, kuriais grindžiama šio gebėjimo prielaida. Racionalumo stoka leidžia apriboti asmens juridines teises ir paprastai siejama su jo priežiūra ar net laisvės apribojimu. Šia prasme racionalumas yra poliarinė sąvoka. Tačiau ji taip pat gali būti vartojama kaip skaliarinė sąvoka. Šia prasme žmonės, kurie tenkina pirmąjį kriterijų, gali būti apibūdinami kaip daugiau ar mažiau racionalūs. Antai apie žmogų, kuris prieš pradėdamas veikti visada ilgai svarsto ir skaičiuoja, gali būti sakoma, kad jis pernelyg racionalus. Racionalumas, kalbant apie savo naudos siekį, yra apdairumas – dorybė, kurios taip pat gali būti per daug. „Žmogaus, kuris pernelyg toli žvelgia į priekį rūpindamasis ateitimi, širdis visą mielą dieną graužiama mirties, skurdo ir nelaimių baimės ir jo nerimas neduoda jam nei poilsio, nei atvangos, nebent miegant" (*Leviatanas*, d. 1, sk. 12, p. 122).

Nagrinėjant racionalumo sąvoką būtina nuoroda į protą, o žodžiai „protas" *(reason)* ir „racionalus" *(rational)* kildinami iš tos pačios lotynų kalbos šaknies *ratio*. Praeityje „racionalus" ir „protingas" galėjo

būti vartojami kaip sinonimai: HOBBESas rašė, jog „vaikai ... vadinami protingomis būtybėmis, nes akivaizdu, kad ateity jie sugebės samprotauti“ (d. 1, sk. 6, p. 66). Tačiau šie žodžiai vėliau buvo taip diferencijuoti, kad protingumas dabar nusako veikiau tam tikrą socialinę dorybę, o ne racionalumą. Oksfordo anglų kalbos žodynas taip apibūdina šiuolaikinę „protingas“ *(reasonable)* vartoseną: „gebantis daryti pamatuotus sprendimus, išmintingas, blaivus“; taip pat pažymi, jog šia prasme jis ekvivalentiškas vienai iš „racionalus“ prasmių, kuri irgi „nereikalauja per daug“. Ryšys tarp protingumo *(reasonableness)* šia antrąja prasme ir racionalumo apskritai, matyt, yra toks, kad konfliktuose dėl socialinio bendradarbiavimo sąlygų noras išklausyti kitų argumentus reiškia atvirumą jų perspektyvoms bei interesams. „Nereikalavimas per daug“ gali būti suprantamas kaip šio atvirumo ženklas (jei ne kriterijus). Priešingybę „racionalumui“ didina šiuolaikinės vartosenos polinkis racionalumą tapatinti veikiau su apdairumu *(prudence)*, o ne su nuostata apskritai vadovautis argumentais.

Įsitikinimo ir veiksmo racionalumas yra gebėjimas naudotis racionalumo galia konkrečiu atveju. Įsitikinimo laikomasi racionaliai, jei asmuo, kuris jo laikosi, gali pateikti argumentų to įsitikinimo naudai ir yra pasirengęs jį peržiūrėti atsiradus priešingų argumentų. Įsitikinimo racionalumas su tiesa taip susijęs, kaip nešališkas teismas susijęs su teisingu nuosprendžiu. Teisingo nuosprendžio tikimybė didesnė, jei teismas nešališkas, o ne jei teismas procedūriškai ydingas, tačiau nešališkas teismas kartais gali padaryti neteisingą nuosprendį, o teisingas nuosprendis kartais gali būti padarytas procedūriškai ydingo teismo. Racionalumas nusako būdą, kuriuo laikomasi įsitikinimo; įsitikinimus jis apibūdina tik eliptiškai. Joks įsitikinimas (t. y. galimas teiginio turinys) nėra racionalus ar iracionalus pats savaime. Galime tik sakyti, jog atsižvelgiant į kitus asmens įsitikinimus, į vyraujančius pagrindimo kanonus ir t. t. asmens įsitikinimas laikytinas racionaliu arba iracionaliu. Pavyzdžiui, „tikėjimą raganomis (XVI ir XVII a. Europoje) galime laikyti iracionaliu ne todėl, kad jis klaidingas, o todėl, kad jis buvo nesuderinamas su kitais tų žmonių, kurie jo laikėsi, įsitikinimais“ (MacIntyre, p. 248).

Veiksmo racionalumas yra gebėjimo formuluoti veiksmo motyvus ir veikti pagal juos išraiška. Kadangi veiksmo motyvų formulavimas remiasi įsitikinimais apie situaciją, kurioje veikiama ir numatomi alternatyvių veiksmų padariniai, iš čia išplaukia, jog racionalus veiksmas yra išvestinis racionalaus įsitikinimo atžvilgiu. Joks veiksmas negali būti racionalesnis už įsitikinimus, kuriais jis remiasi. Tas, kuris įsivaizduoja padarytas iš stiklo, gerai daro vengdamas staigių susidūrimų su kietais paviršiais. Tačiau toks apdairus jo elgesys toli gražu nėra racionalus *tout court*. Racionalumas nei garantuoja sėkmę, nei yra sėkmės garantuojamas. Panašiai kaip racionalus įsitikinimas gali būti klaidingas, o racionalus veiksmas nesėkmingas; panašiai kaip iracionalus įsitikinimas gali būti teisingas, o iracionalus veiksmas sėkmingas.

Paprasčiausias ir neginčytinas veiksmo motyvas – siekis patenkinti kokį nors savo norą. Šiuo požiūriu racionalus veiksmas yra tas, kuris veikėjui padeda pasiekti tam tikrą tikslą. Tai reiškia, kad veikėjas vadovaujasi racionaliais įsitikinimais (aukščiau apibrėžta eliptine prasme) apie savo situaciją ir turimas alternatyvas, kad jis pasirenka tą alternatyvą, kuri teikia daugiausia galimybių geidžiamam tikslui pasiekti, ir iš tikrųjų atlieka būtent tą veiksmą, kurį siūlo šis svarstymo procesas, o ne kokį nors kitą, su juo nesuderinamą, veiksmą. Ši vadinamojo instrumentinio (priemonių–tikslų) racionalumo paradigma turi būti plėtojama taip, kad būtų suderinama su dviem reiškiniais: su tikslų įvairove ir su veiksmų ryšio su padariniais netikrumu. Paprasčiausiais atvejais toks plėtojimas įmanomas. Pavyzdžiui, jei kitos sąlygos vienodos, tai jei viena alterna-

tyva pasiektų tikslą, o kita pasiektų tą ir dar kitą tikslą, tuomet derėtų rinktis antrą alternatyvą; ir jei viena alternatyva turi daugiau galimybių pasiekti tikslą negu kita, dera rinktis būtent ją (tai yra RAWLSo antrasis ir trečiasis „racionalaus pasirinkimo principai", p. 412–413; pirmasis jau buvo minėtas kalbant apie vieną tikslą: reikia rinktis veiksmingiausias priemones, p. 411–412). Dėl sudėtingesnių atvejų esama neišspręstų (galbūt neišsprendžiamų) problemų.

Pavyzdžiui, Rawlsas ir Brandtas pateikė mintį, jog racionalus tikslų pasirinkimo principas reikalauja, kad individas kurtų harmoningą ir jį labiausiai tenkinančią tikslų sistemą. Tačiau, pasak kritikų, toks principas praktiškai neįgyvendinamas (žr. Copp and Zimmerman). Mažiau reiklus ir įtikinamesnis yra norų neprieštaringumo reikalavimas. Geras pragmatinis šio reikalavimo pagrindas yra tai, kad jei individas teikia pirmenybę alternatyvai *a* prieš *b*, alternatyvai *b* prieš *c* ir kartu alternatyvai *c* prieš *a*, tai jis patenka į ydingą ratą, kuriame sukdamasis eikvos savo laiką ir pinigus tik dėl to, kad grįžtų prie to, nuo ko pradėjo (žr. Barry and Hardin kn. epilogą).

Per pastaruosius tris dešimčius filosofai ir sprendimų teorijos atstovai labai domėjosi, kaip daryti sprendimus netikrumo sąlygomis, tačiau vis dar išlieka nesutarimų dėl pamatinių racionalaus pasirinkimo kriterijų. Allanas Gibbardas mėgino perkirsti šį Gordijo mazgą teigdamas, jog racionalumas gali būti tapatinamas su „prasmingumu". Šiuo požiūriu jei, tarkime, Bayeso šalininkai ir priešininkai nesutaria dėl to, kas gali būti prasmingai daroma netikrumo sąlygomis, tai jie nesutaria dėl pačios racionalumo sąvokos. Nors galime sakyti, kad racionalus veiksmas yra tas, kuris mums naudingiausias, kiekviena sprendimų darymo taisyklė savaime išreiškia tam tikrą naudingumo sampratą. Nėra jokio nepriklausomo arba objektyvaus racionalumo kriterijaus.

Nors Gibbardas skelbiasi tikįs, jog ginčai dėl veiksmų racionalumo tebėra svarbūs, sunku suprasti – sutikus su jo požiūriu – *dėl ko* tie ginčai vyksta, nebent dėl to, ką daryti! Bet juk racionalumo koncepcijos mums žadėjo pasakyti, ką daryti, o ne mums kartą apsisprendus, ką daryti, suteikti racionalaus pasirinkimo statusą šiam apsisprendimui. Vis dėlto įprastoji racionalumo sąvokos vartosena nenukenčia, nes remiasi neginčijamais kriterijais. Daugiausia, ko netenkame, tai vilties, jog racionalumo sąvoka padės išspręsti tas normatyvines problemas, kurių negebame įveikti tiesioginiais argumentais.

Kitos nesutarimų sritys: kiek žmonės išties yra iracionalūs ir ką žmogaus informacijos apdorojimo trūkumai reiškia viešajai politikai (žr. Slovik *et al.*); kiek reikia vadovaujantis racionalumu mėginant suprasti kurią nors kultūrą (žr. Hollis and Lukes); ar prielaida, kad individai yra geriausi savo interesų teisėjai, gali būti socialinių tyrimų strategijos pagrindu (žr. Popkin); kiek individams taikoma racionalumo sąvoka galėtų būti plečiama ir taikoma bendruomenėms, pavyzdžiui, nagrinėjant abipusio pralaimėjimo tikimybę „kalinio dilemos" situacijose arba netranzityvinio socialinio pasirinkimo grėsmę, atsirandančią dėl tranzityvinių individualių sprendimų kaupimo į visumą (žr. Barry and Hardin). *BMB*

Literatūra

✦Barry, B. and Hardin, R. eds: *Rational Man and Irrational Society? an introduction and sourcebook.* Beverly Hills, Calif.: Sage, 1982.

Brandt, R.: *A Theory of the Good and the Right.* Oxford: Clarendon Press, 1979.

✦Copp, D. and Zimmerman, D. eds: *Morality, Reason and Truth: New Essays on the Foundations of Ethics.* Totowa, NJ: Rowman & Allanheld, 1984.

Gibbard, A. Moral judgements and the acceptance of norms. *Ethics* 96 (1985), 5–21; Reply to Sturgeon, p. 34–41.

Hobbes, T.: *Leviatanas,* vertė K. Rastenis. Vilnius: Pradai, 1999.

✦Hollis, M. and Lukes, S. eds: *Rationality*

and Relativism. Oxford: Blackwell; Cambridge, Mass.: MIT Press, 1979.

MacIntyre, A. C.: Rationality and the explanation of action. In *Against the Self-Images of the Age*. London: Duckworth, 1971; Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame Press, 1978.

✦Popkin, S. L.: *The Rational Peasant: the Political Economy of Rural Society in Vietnam*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1979.

Rawls, J.: *A Theory of Justice*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1971; Oxford: Oxford University Press, 1972.

Slovik, P., Fischhoff, B. and Lichtenstein, S.: Regulations of risk: a psychological perspective. In *Regulatory Policy in the Social Sciences*, ed. R. G. Noll. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1985.

Radikalai, britų. Žr. Britų radikalai.

Radikalizmas. Radikalizmą galima apibrėžti kaip nusiteikimą kritiškai analizuoti ir vertinti esamą institucinę tvarką ir siūlyti ją reformuoti arba panaikinti, jeigu ji iš principo nepateisinama. Tad jis išreiškia veikiau nuostatą, o ne konkretų politinį įsitikinimą; faktinis jo turinys priklauso nuo politinių aplinkybių, su kuriomis susiduria radikalai. Dauguma radikalų buvo liberalai arba socialistai, tačiau galima kritinė nuostata ir dėl institucijų, kurios jau yra liberalaus arba socialistinio pobūdžio; todėl tokios doktrinos kaip fašizmas gali būti apibūdinamos kaip radikaliosios dešinės ideologijos. Tikroji radikalizmo priešprieša yra KONSERVATIZMAS, arba įsitikinimas, jog politinis veiksmas žmogaus padėtį gali pagerinti tik neesminiais aspektais. Apie svarbiausias politinių radikalų mokyklas žr. LEVELERIAI, FILOSOFINIS RADIKALIZMAS, BRITŲ RADIKALAI, RIKARDIŠKIEJI SOCIALISTAI. *DLM*

Rasizmas. Kaip politinė teorija ir kaip tam tikrų istorijos teorijų prielaida rasizmas tapo realiu antrosios XIX a. pusės Europos istorijos veiksniu. Kaip politinė jėga jis iškilo antisemitizmo pavidalu XIX a. pabaigoje ir vėliau tapo intelektiniu nacizmo pagrindu.

Rasistinių žmogaus pasaulio aiškinimų ištakos siekia XVIII a., kai atsirado antropologija – nauja mokslo šaka, mėginusi empiriniais metodais nustatyti žmogaus vietą gamtos pasaulyje. Žmonės buvo stebimi, lyginami, vertinami. Tuo pačiu metu žmogaus gyvenimo vienybės ir harmonijos siekis teikė pagrindą tikėti kūno ir dvasios vienybe. Buvo manoma, jog šią vienybę galima stebėti ir vertinti.

Nors didieji XVIII a. gamtamokslininkai bei antropologai – tokie kaip Lamarckas (1744–1829), *Philosophie zoologique* (1809) autorius, kurio rūšių mutacijos tyrimai išpranašavo Darwino idėjas, arba Buffonas (1707–1788), garsiosios *Histoire naturelle de l'homme* (1778) autorius, – teikė materialistinius rasinių skirtumų aiškinimus, jų klasifikacijos kriterijai jau buvo labai subjektyvūs. Itin plačiai pradėta naudotis stereotipais; fizinių savybių variacijos buvo traktuojamos kaip dvasinių, psichologinių ir kultūrinių skirtumų liudijimas. XIX a. pradžioje daugelis gamtos mokslo ir antropologijos tekstų jau buvo atvirai rasistiniai. Naujieji mokslai apie žmogų, visomis išgalėmis mėgindami imituoti didžiulį autoritetą turinčius fizikinius mokslus, dvasinėms arba moralinėms savybėms paprastai teikė tokį patį paveldimo nekintamumo statusą, koks buvo skiriamas fizinėms savybėms. Esą kadangi juodieji yra juodi dėl jų paveldimos prigimties, jie turi būti iš prigimties „tingūs ir apsileidę".

Visą XIX amžių šis siekis perprasti dvasią per kūną buvo skiriamasis rasizmo bruožas. Europoje tada plačiai paplito dvi idėjos: pirma, kad skirtingos rasės iš esmės skiriasi psichologinėmis savybėmis ir, antra, kad tik to paties „kraujo" žmonės gali

turėti tą patį kultūros ir intelekto paveldą. Kylantis NACIONALIZMAS, siekęs atrasti objektyvius tautinių kolektyvų apibrėžimo kriterijus ir pabrėžęs tautinės istorijos bei kalbos svarbą, taip pat ilga kova Europoje su Prancūzijos revoliucija ir racionalistiniu Švietimo epochos paveldu padėjo sukurti sąlygas, kuriomis rasizmas galėjo tarpti bei galiausiai tapti specifinės istorijos teorijos pagrindu, o kartu realia politine jėga.

Kalbant apie tai, reikėtų atkreipti dėmesį į HERDERio darbą. Daugeliu požiūrių jis buvo racionalistas ir humanistas, atmetantis žmonių klasifikaciją į rases, vis dėlto kaip tik jis su savo *Volksgeist* idėja suvaidino esminį vaidmenį skatinant Europos nacionalizmą ir netiesiogiai rasistines idėjas. Pasak Herderio, tautos prigimtį išreiškia istoriškai nekintanti jos dvasia. Tautos gyvenimo ir kultūros vienybę esą lemia tam tikri pirmykščiai gaivalai, teikiantys jai gyvybinių jėgų. Anot Herderio, *Volksgeist* išreiškia mitai, liaudies dainos, sagos. Šie dalykai tautai teikia sąsajų su savo ištakomis, puoselėjami jie atjaunina tautos dvasią. Ši organiška tautos samprata padarė didžiulį poveikį Europos partikuliarizmo plėtrai ir suteikė peno gentiniam žemės ir protėvių – „kraujo ir žemės" *(Blut und Boden)* – nacionalizmui.

Rasistinės idėjos XIX a. susistemintos Arthuro de Gobineau *Essai sur l'inégalité des races humaines* (1853–1855), sintetiniame ir tarpdisciplininiame veikale, grindžiamame istorijos, antropologijos ir kalbotyros duomenimis. Gobineau pateikė tezę, jog rasių skirtumai leidžia aiškinti praeitį, dabartį ir ateitį, jie taip pat lemia civilizacijų ateitį. Bet kurios civilizacijos nuosmukis aiškintinas kaip rasių susimaišymo padarinys. Kiekviena rasė ilgainiui tampa nepajėgi išlaikyti savo grynumą, ir kuo labiau ji mišrėja, tuo labiau išsigimsta.

Pasak Gobineau, yra trys pagrindinės rasės: geltonoji, juodoji ir baltoji. Geltonoji rasė vadovaujasi materialistiniais interesais, ji stokoja vaizduotės, jos kalba nėra pajėgi išreikšti metafizinę mintį. Juodoji rasė stokoja intelekto. Iš baltųjų išsiskiria arijų rasė, kuri pirmiausia buvo Indijos elitas, o paskui sukūrė teutoniškąjį paveldą, išlaikė aukštuomenei būdingas dorybes: laisvės siekį, garbę ir dvasingumo kultą. Gobineau nebuvo antisemitas ir smerkė vergovę, tačiau aiškindamas visuotinę istoriją rasistinėmis sąvokomis ir teigdamas arijų pranašumą davė peno pangermaniškajam sąjūdžiui, kuris jo teorija grindė savo nacionalizmą ir antisemitizmą.

Anglija irgi turėjo savąjį Gobineau – Robertą Knoxą (1798–1862), kurio knyga *Žmonių rasės (Races of Men;* 1850) teigė dviejų ariškų rasių – saksų ir slavų (šiuo požiūriu jis buvo unikalus) pranašumą ir žydų nevisavertiškumą. Jamesas Huntas (1833–1869), Knoxo gerbėjas ir Londono antropologų draugijos steigėjas bei prezidentas, padėjo skleisti rasizmą mėgindamas mokslą išvaduoti nuo tokių „prietarų" kaip žmogaus teisių teorija arba tikėjimas žmonių lygybe. Abu jie manė, kad rasinės savybės yra įgimtos, nekintamos ir nusako ne tik fizines, bet ir moralines bei intelektines individo savybes.

Istorijos samprata, pabrėžianti etninių veiksnių svarbą civilizacijų raidoje, padarė didelę įtaką kai kuriems žymiausiems intelektinio elito atstovams antroje XIX a. pusėje. Tuo metu Hippolyte'as Taine'as (1828–1893) neabejotinai buvo iškiliausia figūra intelektiniame prancūzų gyvenime. Didžiuliame savo veikale *Anglų literatūros istorija (Histoire de la littérature anglaise;* 1863) jis teigia, jog civilizaciją visada kuria trys svarbiausi elementai: rasė, aplinka ir laiko tarpsnis. Jo įsitikinimu, žmones pirmiausia suvienija „kraujo ir dvasios bendrumas". Taine'ą įprasta laikyti pozityvistu ir liberalu – kaip ir kitą tuometinio prancūzų intelektinio pasaulio milžiną Ernestą Renaną, kuriam didelį poveikį padarė Gobineau.

Vis dėlto tik tada, kai rasistinė mintis perėmė SOCIALDARVINIZMO doktriną, rasizmas sukūrė nuoseklią politinę teoriją. Rasizmo teoretikai iškart nusigriebė

„natūraliosios atrankos“, kovos dėl būvio ir „labiausiai prisitaikiusių išlikimo“ idėjų; biologinio determinizmo taikymas socialiniuose moksluose jiems tapo norma teisinant esamą nelygybę arba įvedant naujas nelygybės formas ir tokiu būdu atkuriant natūralią tvarką, suardytą liberalizmo, demokratijos, Prancūzijos revoliucijos arba marksizmo.

XIX a. pabaigoje ši socialdarvinizmo ir rasizmo sintezė Europoje jau buvo plačiai paplitusi. Tipiškiausiu pavidalu ji reiškėsi „antroposociologų“ prancūzo Georgeso Vacher de Lapouge'o ir vokiečio Otto Ammono darbuose. Jie ne tik teigė absoliutų fizinį, moralinį ir socialinį arijų pranašumą (savo tezę grįsdami kaukolės matavimais, taip pat kitokiais socialiniais, antropologiniais ir ekonominiais rodikliais), bet ir teikė naują žmogaus prigimties sampratą bei žmonių santykių idėją. Ammono ir Vacher de Lapouge'o įsitikinimu, žmonių socialinę padėtį lemia griežtas determinizmas ir niekas negali atmesti rasės diktuojamos lemties. Būtent ariškasis gaivalas neša istorijos naštą, kuria civilizaciją, menus ir mokslą, atranda naujas šalis ir visur skatina ekonominį aktyvumą. Pasak šios mokyklos atstovų, egzistuoja absoliuti koreliacija ne tik tarp organizmo ir dvasinės veiklos, bet ir tarp žmonių fizinių savybių bei jų dvasinio dinamizmo lygio, arba tarp jų kaukolės dydžio ir galimybių iškilti visuomenėje.

Socialdarvinizmo sąjunga su rasizmu reiškė žmonių desakralizavimą ir socialinės būties sulyginimą su fiziniu egzistavimu. Tokiems rasistams visuomenė tėra organizmas, valdomas tų pačių dėsnių, kuriems paklūsta visi gyvi organizmai; žmonių giminė tėra gyvūnų rūšis, pavaldi gyvūnijos dėsniams, o žmogaus gyvenimas tėra nesibaigianti kova dėl būvio. Pasaulis, jų įsitikinimu, priklauso stipriausiems, kurie kartu yra ir geriausi; iš čia turėjo atsirasti nauja moralė (kurią Vacher de Lapouge'as vadino „selekcionistine“), pakeisianti krikščioniškąją moralę.

Žmonių etninės nelygybės idėja visiškai įsivyravo šimtmečių sandūroje. Pasirodė daugybė rasistinių ir dažnai antisemitinių darbų, išreiškiančių rasizmo ir socialdarvinizmo sintezę. Kai kurie iš jų tapo labai populiarūs: darvinistinio „monizmo“ kūrėjo Ernsto Haeckelio *Pasaulio mįslė (Die Welträtsel;* 1899), Juliuso Langbehno *Rembrandtas kaip auklėtojas (Rembrandt als Erzieher;* 1890) Vokietijoje ir Drumonto *La France juive* (1886) Prancūzijoje. Gustave'o Le Bono socialinės psichologijos darbai, kuriuose ypač pabrėžiamas rasinis veiksnys, buvo išversti į šešiolika kalbų. Drumontui, kaip ir Lagarde'ui, *Vokiečių raštai (Deutsche Schriften;* 1876) autoriui, arba Wagneriui, kuris parašė *Judentum in der Musik* (1850), žydas yra amžinas priešas, negailestingai kariaujantis su ariju.

Šią idėją skelbė ir garsiausias rasizmo teoretikas, suvokietėjęs anglas Houstonas Stewartas Chamberlainas, knygos *Pagrindinės XIX a. sąvokos (Die Grundlagen des XIX Jahrhunderts;* 1899) autorius, kuris kartu su austru Otto Weiningeriu, parašiusiu *Lytis ir charakteris (Geschlecht und Charakter;* 1903), tiesiogiai paveikė Hitlerį. Chamberlainas buvo įsitikinęs, jog žydai simbolizuoja absoliutų blogį, o vokiečiai yra išrinktoji tauta. Civilizacijos likimas priklauso nuo arijo ir semito kovos baigties. Žydo pergalė reikštų civilizacijos žlugimą; arijo pergalė taptų dvasinės revoliucijos postūmiu, dabarties išsigimimo pabaiga ir naujos eros pradžia.

Tariamai mokslinių rasizmo idėjų, tarp jų ir idėjos, jog žydų nevisavertiškumas gali būti moksliškai įrodytas, plitimas suvaidino esminį vaidmenį griaunant tą politinę kultūrą, kuri buvo grindžiama racionalizmo, individualizmo ir žmogaus teisių idėjomis. Rasizmo idėjos įsivyravo ne tik Vokietijoje, bet ir kitose šalyse, tokiose kaip Italija, kur 1938 m. buvo priimti rasistiniai įstatymai, arba Prancūzija, kur įvedus Viši režimą buvo priimti įstatymai, analogiški vokiečių Niurnbergo įstatymams. *ZS*

Literatūra

Ammon, O.: *Die Gesellschafftsordnung und ihre natürlichen Grundlagen*, Jena: Fisher, 1895.

Barzun, J.: *Race: a Study in Superstition*. New York: Harper & Row, 1965.

✦Biddiss, M. D.: *Father of Racist Ideology: the Social and Political Thought of Count Gobineau*. New York: Weybright & Talley, 1970.

Guiral, P. and Temime, E. eds: *L'Idée de race dans la pensée politique française contemporaine*. Paris: Éditions du CNRS, 1977.

Gobineau, J. A. de: *Selected Political Writings*, ed. M. D. Biddiss. London: Cape, 1970.

Le Bon, G.: *The Crowd: a study of the popular mind*. New York: Viking, 1972.

Mosse, G. L.: *The Crisis of German Ideology: intellectual origins of the Third Reich*. New York: Grosset & Dunlop, 1964.

✦——: Toward the final solution. In *A History of European Racism*. New York: Howard Fertig, 1978.

Sternhell, Z.: Anthropologie et politique: les avatars du darwinisme social au tournant du siècle. In *L'Allemagne nazie et le génocide juif*. Paris: Gallimard - Le Seuil, 1985.

Vacher de Lapouge, G.: *Les Sélections sociales*. Paris: Fontemoing, 1899.

Rawls John (1921–2002) – amerikiečių filosofas. 1971 m. Rawlsas išleido knygą *Teisingumo teorija (A Theory of Justice)*, kuri per penkiolika metų nuo jos išleidimo tapo įtakingiausiu veikalu angloamerikiečių politinėje filosofijoje. Ankstesni Rawlso straipsniai akademiniuose žurnaluose jau buvo nužymėję pagrindines tos knygos temas, o vėlesniuose straipsniuose bei paskaitose buvo padaryta tam tikrų teorijos pataisų. Filosofiniu požiūriu pagrindinis Rawlso nuopelnas yra tas, kad jis pateikė UTILITARIZMUI alternatyvią etinę teoriją. Politiškai jo teisingumo samprata laikoma LIBERALIZMO amerikiečių požiūriu arba SOCIALDEMOKRATIJOS europiečių požiūriu pagrindimu.

Rawlso knyga kartais suprantama kaip VISUOMENĖS SUTARTIES tradicijos politinėje filosofijoje atgaivinimas, tačiau iš tikrųjų Rawlso tikslai ir metodai labai skiriasi nuo pagrindinių tos tradicijos atstovų tikslų bei metodų. Jį tiesiogiai domina ne politinio autoriteto, bet socialinio TEISINGUMO principų pagrindimo klausimas. Jį spręsdamas Rawlsas taria, jog žmonės esti padėtyje, kurią jis vadina „pradine pozicija". Tai grynai hipotetinė situacija, kurioje žmonės nieko nežino apie savo talentus, gebėjimus ar vietą visuomenėje. Šioje pozicijoje jiems siūloma suformuluoti paskirstymo principus, kuriais jie vadovautųsi grįždami į normalią visuomenę. Jie nežino savo konkrečių tikslų gyvenime, tačiau žino, jog naudinga turėti įvairių „pirminių gėrybių", kurias Rawlsas apibūdina kaip teises ir laisves, galimybes ir galias, pajamas ir turtą bei tam tikrą savigarbos pagrindą. Tariama, kad kiekvienas ir visi nori kuo daugiau šių gėrybių, tačiau dėl nežinios, kuri jiems primetama pradinėje pozicijoje, jie priversti siūlyti paskirstymo principus, kurie yra gana bendri.

Rawlso įsitikinimu, ši konstrukcija išvengia pagrindinio utilitarizmo trūkumo – leidžia atskirų individų interesus aukoti bendrai visumos gerovei – ir kartu teikia teisingumo principus, kurie rodo stipriausius mūsų įsitikinimus. Abi tezės gali būti ginčijamos. Kai kurie kritikai įrodinėja, kad pradinės pozicijos prielaidos faktiškai veda į utilitarizmą; kitų manymu, principai, kuriuos Rawlsas iš jos kildina, prieštarauja bent kai kuriems stipriausiems mūsų įsitikinimams. Štai tie principai:

(1) Kiekvienas asmuo turi turėti lygias teises į didžiausią įmanomą laisvę, suderinamą su tokia pat kitų laisve.

(2) Socialinė ir ekonominė nelygybė turi būti tvarkoma taip, kad ji (a) būtų naudingiausia blogiausioje padėtyje esantiems ir (b) būtų siejama su padėtimis bei pareigomis, prieinamomis visiems esant lygioms galimybėms.

Pirmas principas išreiškia žinomą liberalią idėją, tačiau Rawlso konstrukcijoje ji turi tris specifinius bruožus. Pirma, jis gana siaurai interpretuoja „laisvę" ją suvokdamas kaip teisiškai apibrėžtas laisves, tokias kaip judėjimo, žodžio ir dalyvavimo politiniame procese laisvės (žr. taip pat LAISVĖ). Antra, pripažindamas, jog tokios laisvės vertė kiekvienam asmeniui priklauso nuo materialių išteklių, kuriais jis disponuoja, Rawlsas vis dėlto reikalauja tik to, kad pati laisvė, o ne jos vertė, būtų paskirstoma lygiai. Trečia, laisvės principui jis teikia pirmenybę prieš antrąjį principą, bent jau ekonomiškai išsivysčiusiose šalyse. Laisvė niekada neturi būti aukojama materialios gerovės didinimo sumetimais.

Pirmas principas atskleidžia liberalią Rawlso nuostatą, o antras, ir ypač (a) dalis – vadinamasis „skirtumo principas" – jo teorijai, regis, suteikia egalitaristinį atspalvį. Skirtumo principas reikalauja, kad socialinė nelygybė būtų reguliuojama taip, jog tie, kurie turi mažiausiai materialių gėrybių (pajamų, turto ir kitų savigarbos šaltinių), vis dėlto gautų kuo didesnę jų dalį. Rawlsas pasisako už rinkos ekonomiką, kurioje materiali nelygybė veikia kaip ekonominė paskata, padedanti sukurti didesnę bendrą paskirstomų gėrybių visumą. Praktiškai jo principas reiškia, kad turi būti naudojama progresyvinių mokesčių sistema, leidžianti perskirstyti gėrybes blogiausioje padėtyje esantiems tol, kol perskirstymo mastas pradeda neigiamai veikti visuminio produkto augimą.

Kiek Rawlso principų taikymo padariniai bus egalitariniai, priklauso nuo empirinių žmogaus psichologijos faktų. Jo kritikai iš kairės čia įžvelgia silpnąją teorijos vietą ir įrodinėja, kad paskatų būtinybė nėra nuogas faktas, o yra bent iš dalies nulemta vyraujančių ekonominių institucijų. Ir priešingai, jo kritikai iš dešinės įrodinėja, jog tie, kurie sėkmingai veikia konkurencinės rinkos sąlygomis, turi teisę į savo pajamas, net jei minėtas jų apmokestinimas ekonomiškai būtų veiksmingas.

Rawlso teorija buvo kritikuojama ir iš esmės. Kai kurie kritikai jo pirminių gėrybių sampratoje įžvelgia nepateisinamą individualizmą: atrodo, kad joje neatsižvelgiama į vertę, kurią dauguma mūsų teikia kolektyviniams socialinio gyvenimo aspektams (tokiems kaip gyvenimas harmoningoje visuomenėje). Kiti įrodinėja, kad jo teorija, mėginanti teisingumo principus kildinti vien iš bendrų prielaidų apie žmogaus tikslus, yra nepateisinamai neistorinė. Rawlsas atsakė į šią kritiką vėlesniuose darbuose, ypač Tannerio ir Dewey paskaitose. Vėliau savo teisingumo teoriją jis ėmė laikyti ne amžinąja tiesa, o tik „šiuolaikinės demokratinės valstybės tradicijų" išraiška. Pirminės gėrybės turi būti interpretuojamos „kantiškąja" prasme, asmenis traktuojant kaip moralines būtybes, gebančias laikytis viešųjų teisingumo principų ir kartu kuriančias bei realizuojančias savo gero gyvenimo idealus.

Nors Rawlso teorija sulaukė nedaug visiškai ištikimų šalininkų, tačiau paskatino didžiulį kritinės literatūros politinėje filosofijoje srautą; o liberalių arba socialdemokratinių pažiūrų politikams ji yra patraukli kaip filosofinis jų politinių įsitikinimų pagrindimas. *LM*

Literatūra

✦Barry, B.: *The Liberal Theory of Justice.* Oxford: Clarendon Press, 1973.

✦Daniels, N. ed.: *Reading Rawls.* Oxford: Blackwell, 1975.

Rawls, J.: *A Theory of Justice.* Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1971; Oxford: Oxford University Press, 1972.

——: Kantian constructivism in moral theory. *Journal of Philosophy* 77 (1980), 515–572 (The Dewey Lectures).

——: The basic liberties and their priority. In *The Tanner Lectures on Human Values,* vol. III, ed. S. M. McMurrin. Salt Lake City: University of Utah Press, 1982.

Sandel, M.: *Liberalism and the Limits of Justice.* Cambridge: Cambridge University Press, 1982.

✦ Wolff, R. P.: *Understanding Rawls*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1977.

Reformacijos politinė mintis. Reformacija yra periodizacija, retrospektyviai taikoma religinių reformų sąjūdžiams, kurie prasidėjo maždaug 1520 m. ir vėliau sparčiai konsolidavosi į atskiras bažnyčias. Savo siekius jie suvokė kaip „Evangelijos gynimą" ir tikrojo tikėjimo „atkūrimą", „atnaujinimą", „restituciją" ir „reformaciją" – kaip grįžimą *ad fontes*, prie nesuterštų pirmykščių biblinės krikščionybės šaltinių.

Pagrindinis pirmųjų reformatorių (pirmiausia Lutherio, Melanchtono, Zwingli, Oecolampadiuso, Bucero ir Farelo) tikslas buvo vidinis asmens atsivertimas iš „klaidingos" į „teisingą" religiją. Jų įsitikinimu, tai, kas jų laikais buvo laikoma religija, buvo tik aristoteliškųjų (taigi pagoniškųjų) dorybių ir popiežių klastočių kratinys. Pasak reformatorių – jų aiškinimas galbūt turėjo tam tikrą pagrindą kaip liaudies įsitikinimų interpretacija, tačiau buvo scholastinės teologijos parodija, – Romos Bažnyčia tikinčiuosius mokė „pelnyti" išganymą „gerais darbais", kurie buvo apibrėžiami kaip tam tikri ritualai. Reformatorių požiūriu, šitaip buvo primetama neįvykdoma užduotis, nes tikrai geriems darbams reikia geros valios, kurios negali turėti puolę žmonės. Tikroji, biblinė, doktrina, jų įsitikinimu, reiškė tai, kad žmonės niekada negali *pelnyti* išganymo kaip „atlygio" už teisingą elgesį; priešingai, Dievas „atleidžia" net *nusidėjėliams*, teikdamas malonę dėl Kristaus išperkamosios veiklos. Atsivertimas iš klaidingos religijos į teisingą įvyksta Evangelijos galia, kurią Dievo išrinktieji įgyja dėl savo kliovimosi ir tikėjimo *(fides)* išganingąja Dievo malone. Iš čia kildintini Reformacijos raktažodžiai: išpirkimas „vien tikėjimu" ir „krikščioniškoji laisvė" (vieno žinomiausių Lutherio 1520 m. pamfletų pavadinimas): krikščionis išlaisvinamas nuo neįmanomų pareigų naštos, netikrų mokytojų ir neteisėtų „autoritetų". Vienintelė būtina „išorinė" tikrojo tikėjimo sąlyga yra Dievo žodžio, kurį kiekvienas pats turi suvokti, skelbimas ir skleidimas. Visi kiti „išoriniai" autoritetai, institucijos ir darbai turi reikšmės tik tiek, kiek padeda arba kliudo skleisti Žodį.

Nors visi ankstyvieji reformatoriai mėgino pritraukti prie Reformacijos valdovus, tačiau nemėgino kurti politinės bendruomenės teorijos. Pagal paplitusią dichotomiją jiems rūpėjo „dvasiniai", o ne „laikini" (arba „pasaulietiniai") reikalai, nors jų pačių praktika liudijo, kad į bet kurį reikalą gali būti žiūrima abiem aspektais. Šią dvasiškumo/pasaulietiškumo dichotomiją vėliau pakeitė tokia pat sunkiai apibrėžiama „religijos" ir „politikos" priešprieša (žr. VIDURAMŽIŲ POLITINĖ MINTIS bei BAŽNYČIA IR VALSTYBĖ).

Tačiau politinė bendruomenė ir religija buvo neatskiriamai susiję dalykai to meto institucinėse ir su pasaulėžiūra susijusiose struktūrose. Antai nusikaltimas paprastai nebuvo skiriamas nuo nuodėmės, todėl, pavyzdžiui, paleistuvavimas ir erezija buvo laikomi nusikaltimais, baudžiamais pagal pilietinius įstatymus. Valdinių pilietinių pareigų sąraše taip pat buvo religinių pareigų, o pasaulietinių valdovų kompetencija buvo rūpintis savo valdinių tikėjimo ortodoksiškumu, dievobaimingumu ir dorumu. Maža to, Bažnyčia buvo sudėtinė viešosios santvarkos dalis visose krikščioniškose valstybėse; ji turėjo savo personalą, teismus ir įstatymus, galiojančius visiems krikščionims, jai taip pat buvo teikiamos įvairios privilegijos bei lengvatos. Tad kiekviena religijos reforma turėjo paveikti politinę krikščioniškųjų valstybių santvarką.

Šis konfliktas iškart pasireiškė kaip „tikrojo tikėjimo" ir popiežiaus bei jo šalininkų konfliktas. Ir dvasinis, ir pasaulietinis popiežiaus institucijos autoritetas jau buvo rimtai pažeistas Didžiojo skilimo, konciliarizmo sąjūdžio, realių ar tariamų popiežiškosios bažnytinės hierarchijos

nusižengimų mokymo, moralės ir ganytojiškos veiklos srityse, taip pat nuo seno vykdomos pasaulietinių valdovų intervencijos į bažnytinius reikalus (žr. VIDURAMŽIŲ POLITINĖ MINTIS). Vis dėlto popiežiaus institucija visur dar išliko kaip regimas visuotinės, teritorines ribas peržengiančios Bažnyčios simbolis. Tad ji, žinoma, tapo klaidingos religijos irštva bei didžiausia kliūtimi Reformacijai, ir reformatoriai suskubo neigti jos pretenzijas į dvasinę bei pasaulietinę valdžią. Jie aiškino, kad „Bažnyčia" tikrąja evangeline prasme yra „kongregacija", „bendruomenė" arba „susirinkimas" (vokiškai *Gemeinde),* vienijantis visus Išrinktuosius (žr. VIDURAMŽIŲ POLITINĖ MINTIS) tik jų bendro Kristaus vadovaujamo tikėjimo atžvilgiu. Šis apibrėžimas išlaikė Kristaus bažnyčios visuotinumą (biblinis postulatas) ir kartu neigė, kad popiežiškoji hierarchija yra būtinoji to visuotinumo prielaida. Reformatoriai atmetė ir „romanistinį" dviejų krikščionių klasių – valdančiosios (klierikų) ir valdomosios (pasauliečių) – idėją bei atitinkamą doktriną, kad vadinamasis „religinis" (t. y. klierikų) gyvenimas „gero darbo" vardą pelno labiau nei bet kokia kita teisėta krikščionio veikla. Visų krikščionių dvasinės lygybės tezę LUTHERis polemiškai suformulavo kaip „visų tikinčiųjų dvasininkiškumą". Išsilavinusi, Evangelijos žodį skelbianti dvasininkija būtina, tačiau svarbiausia jos paskirtis yra mokyti, tad negali būti pateisinama nei esama didžiulė klierikų populiacija, nei jų turtai, pasaulietinė galia ar juridinės privilegijos. Reformatorių antiklerikalizmas sulaukė plačios visuomenės paramos.

Bažnyčia šia prasme yra pagal apibrėžimą „nematoma", peržengianti kiekvienos šio pasaulio organizacijos ribas. Tačiau nieko nepasakyta apie „matomą Bažnyčią" kaip apie organizuotą, žemišką kolektyvą, sudarytą iš tikrųjų ir nominaliųjų krikščionių (žr. AUGUSTINAS). Tai tik reiškia, jog tokia „Bažnyčia" laikytina „kongregacija" arba „bendruomene", o ne hierarchija. Anabaptistams („radikaliesiems reformatoriams") tai reiškė, jog tikroji Bažnyčia turi būti savanoriška organizacija, sudaryta tik tų, kurie patyrė atsivertimą; iš čia – suaugusiųjų krikštas arba, kaip teigė oponentai, „perkrikštas" (anabaptizmas) kaip regimas išorinis narystės Bažnyčioje ženklas. Tokios Išrinktųjų „surinktos Bažnyčios" buvo autonominės bendruomenės, visiškai atsiribojančios ne tik nuo oficialiosios Bažnyčios, bet ir nuo pilietinės visuomenės. Anabaptistai pripažino valstybę kaip Dievo pramaną, tačiau skirtą neteisuoliams, todėl atmetė jos jurisdikciją savo kongregacijoms; tiesą sakant, kai kurie anabaptistai tvirtino, kad Kalavijas (simbolizuojantis valdžią) jau perėjo į Išrinktųjų rankas. Bažnyčios kaip savanoriškos organizacijos idėja prieštaravo visai esamai tvarkai ir vyraujantiems įsitikinimams; o jos giminingumas išpirkėjiškoms, egalitarinėms ir konversionistinėms ortodoksinių ankstyvųjų reformatorių idėjoms (žr. LUTHER) leido reformatorių oponentams kaltinti juos dėl anabaptistinių sukilimų, valstietijos maištų ir apskritai dėl politinio neklusnumo. Atsakydami kritikams reformatoriai pabrėždavo savo pirmykštę doktriną, kad pasaulietiškoji valdžia egzistuoja Dievo valia, kad politinis klusnumas esamai valdžiai yra krikščioniškoji pareiga ir kad pasyvus bedievių valdovų įsakų nevykdymas yra daugiausia, kas leistina krikščioniui (žr. AUGUSTINAS); evangelinė *krikščioniškosios laisvės* doktrina ne tik negriauna pasaulietinių valdovų autoriteto, bet veikiau jį didina pajungdama dvasininkiją, kaip ir visus kitus krikščionis, politinei valdžiai. Kanoniniai politiniai Reformacijos tekstai buvo Romėnų 13 ir 1 Petro 2.

Tad pasaulietinė valdžia ortodoksiniams reformatoriams buvo skiriamasis ir esminis politinės bendruomenės bruožas. Bet kokiu atveju nacionalinėse Europos kalbose (kurias reformatoriai, ypač Lutheris ir Calvinas, tobulai mokėjo) politinės bendruomenės buvo identifikuojamos pagal jų

valdovus arba valdymo formą (imperija, karalystė, renkama valdžia, principatas, kunigaikštystė ir t. t.). Egzistavo, žinoma, ir abstraktesnių sąvokų, tokių kaip „visuotinė gerovė" *(„commonwealth")* ar „politinė bendruomenė" (*„polity"*); tačiau terminas „valstybė" *(„state")*, kaip politinės bendruomenės apibūdinimas, Šiaurės Europoje nebuvo žinomas iki septintojo XVI a. dešimtmečio, o Vokietijoje dar ilgiau. Žodžiu, pasaulietinių valdovų valdžia evangelikams buvo neginčijamas dalykas.

Tuo tarpu „Bažnyčias" Reformacijos teologai pripažino tik kaip „kongregacijas", arba, kalbant būdinga polemine jų kalba, kaip *neromanistines* institucijas. Dėl to neaišku, kam priklausė bažnyčių reformos vykdymo galia arba kas galėtų joms atstovauti. Buvo galimi trys kandidatai: privatūs individai, dvasininkija arba valdovai. Privačių asmenų siūlomos reformos nuolat baigdavosi pilietiniais neramumais ir sektomis. Dvasininkijos viršenybę Bažnyčioje Reformacijos teologai atvirai neigė. Besikuriančios Evangelikų bažnyčios priklausė nuo valdovų paramos ginantis nuo popiežių išorėje ir nuo anabaptistų viduje; kiekvienu atveju netikroji religija buvo įkūnyta įstatymuose ir institucijose, kurias organizuotai galėjo pakeisti tik pasaulietinė valdžia. Taigi buvo visiškai natūralu, kad kaip tik valdovams galiausiai atiteko užduotis vykdyti reformą. Nuo pat pradžių reformatoriai juos ragino imtis šios užduoties remdamiesi įvairiais *ad hoc* argumentais – interpretuodami valdovus kaip „nepaprastosios padėties vyskupus", kaip krikščioniškųjų kongregacijų „atstovus" arba kaip krikščionis, atsidūrusius padėtyje, kuri leidžia pasaulietine galia pasinaudoti dvasiniams tikslams. Jie taip pat įrodinėjo, kad bažnytinė tvarka ir organizacija yra *adiaphora*, t. y. dalykas, apie kurį Biblija nieko nesako (išskyrus tai, kad reikalauja padorumo ir tvarkos) ir kuris priklauso pasaulietinio valdovo, palaikančio „išorinę" santaiką ir tvarką, kompetencijai.

Valdžios palaikomai, ginamai arba globojamai Reformacijai plėtojantis klostėsi politinės bendruomenės, nepripažinusios jokio aukštesniojo dvasinio autoriteto, išskyrus Bibliją, ir reikalavusios privalomos narystės Evangelikų bažnyčioje iš visų „evangelinių" valdovų valdinių. Ankstyvosios Reformacijos teologija nereikalavo „Bažnyčios" ir politinės bendruomenės koekstensyvumo. Ankstyvųjų reformatorių siekis buvo reformuoti visą krikščionišk ąjį pasaulį: jie nenumatė „reformuotų" ir „popiežiškų" bendruomenių konfrontacijos ir nepripažino denominacinių skilimų tvarumo ar net teisėtumo savo pačių gretose. Pirmasis žingsnis įteisinant šią padėtį buvo „krikščioniškosios sandraugos" idėja (iškelta galbūt Melanchtono).

Evangelinė pasaulietinė valdžia dabar skyrė „savo" bažnyčių personalą ir įsakais nustatinėjo, kurios doktrinos ar praktikos atitinka Šventąjį Raštą. Reformatoriai niekada neketino pasaulietinei valdžiai perleisti galią spręsti religijos ar doktrinos klausimus: jie buvo įsitikinę, kad pats Šventasis Raštas neginčijamai nurodo unikalią „tikėjimo taisyklę". Tik pavėluotai jie susivokė, kad jų bažnyčioms reikia tam tikros politinės nepriklausomybės, taip pat nepriklausomų atstovų (reformuotų dvasininkų), veikiančių jų vardu. Tačiau valdovai jau nebuvo linkę išsižadėti įgytų Bažnyčios galių, o kongregacijos, patrauktos Reformacijos antiklerikalizmo, jau nenorėjo vėl tapti pavaldžios klerikalinei tvarkai, net ir „evangelinei". 1531 m. Zwingli ir Oecolampadius jau buvo mirę; Lutheris gyveno laukdamas pasaulio pabaigos ir nesiėmė jokių aktyvių veiksmų; jo požiūris į bažnytines pasaulietinių valdovų galias visada buvo tolerantiškas. Sėkmingiausias (ir tai tik iš dalies) mėginimas atkurti tam tikrą bažnyčių nepriklausomybę buvo CALVINo ir jo sekėjų pastangos, ypač Ženevoje, Prancūzijoje, Nyderlanduose ir Škotijoje. Jis siekė bendradarbiavimo daugmaž apylygėmis sąlygomis, tarp „Dievo tarnų" ir „Dievo skirtų valdovų". Joks ortodoksinis reformatorius

net nesvarstė Bažnyčios kaip privačios asociacijos idėjos.

Iš pradžių atsivertimas iš netikros į tikrąją religiją buvo suvokiamas kaip Dievo dovana – per apreikštąjį Žodį – individo sielai be jokios prievartos. Tiesą sakant, Lutheris savo rašinyje *Apie pasaulietinę valdžią* (1523) pabrėžė, kad tikėjimas negali būti įbruktas jėga ir kad prievarta šioje srityje nėra veiksminga. Tai galėjo tapti religinės tolerancijos principu. Vis dėlto ortodoksiniai reformatoriai galiausiai, nors ir nenoriai, susitaikė su privalomos religijos idėja iš dalies dėl to, kad prievartos naudojimą jie visada galėjo pateisinti teigdami, esą ši yra ne prieš klaidingą doktriną, bet tik prieš žalingus jos padarinius visuomeninei tvarkai.

Kadangi katalikiškieji valdovai teigė turį tokią pat teisę savo valdose drausti *reformistinę* doktriną, apeigas ir literatūrą, taip pat naikinti „erezijas" net už savo jurisdikcijos ribų, susiklostė prielaidos ilgalaikei religinių konfesijų priešpriešai ir religiniams persekiojimams. Šventojoje Romos imperijoje visa tai 1555 m. nutraukė Augsburgo taika; principas, kad valdovo religija turi būti ir valdinių religija *(cuius regio eius religio)*, buvo suformuluotas tik šimtmečio pabaigoje, tačiau jau buvo numatytas Pacifikacijos, kurią katalikiškoji kontrreformacija pasmerkė kaip *politique*, t. y. kaip religijos pajungimą vien žemiškiems dalykams. Prancūzijoje vienas kitą keitė persekiojimų, tolerancijos ir pilietinio karo (nuo 1560 m. iki paskutinio amžiaus dešimtmečio) laikotarpiai.

Reformatorių pabrėžiama krikščionių pareiga paklusti pasaulietiniams valdovams buvo principinė nuostata, tačiau jos ne visada buvo įmanoma laikytis. Dėl Europos šalių politinės jurisdikcijos neapibrėžtumo ir persidengimo dažnai Reformacija sulaukdavo vienų šalies valdovų palankumo, o kitų priešiškumo. Tokiais atvejais buvo svari priežastis tiek savisaugos, tiek religiniais sumetimais mėginti pateisinti politinį (t. y. organizuotą ir dažnai ginkluotą) pasipriešinimą; kaip tik taip elgėsi Lutherio ir Calvino sekėjai, sulaukę dviprasmiškos savo dvasinių vadovų paramos. Dėl to atsirado problemų, seniai žinomų politinei teorijai, tačiau iš pradžių nepaisytų reformatorių. Pavyzdžiui, tarus, kad visa teisėta valdžia galiausiai yra iš Dievo, kyla klausimas, ar tai pasakytina apie instituciją ar apie asmenis ir ar tiesiogiai, ar per tarpininkus. Kiek karalius arba imperatorius turi galios „žemesniesiems valdovams" ir „liaudžiai" kaip visumai? Ieškant atsakymo į tokius klausimus turėjo būti griebiamasi scholastinių teologų ir teisininkų tekstų, kuriuos reformatoriai jau buvo atmetę laikydami Šventąjį Raštą atsakymu į visus, taip pat ir politinius, klausimus.

Evangelijos argumentai, kuriais buvo grindžiamas pasipriešinimas, yra daugmaž panašūs. Pasipriešinimo klausimas buvo formuluojamas pirmiausia kaip teisinis istorinis klausimas: kam ir kieno atžvilgiu priklauso teisėta valdymo galia. Buvo laikomasi neginčijamos prielaidos, jog pozityvioji (šiuo atveju paprotinė) Šventosios Romos imperijos ar Prancūzijos teisė evangelikams yra privaloma. Antai François Hotmanas knygoje *Francogallia* (1573), išspausdintoje netrukus po šv. Balramiejaus nakties skerdynių, daugiausia įrodinėja, kad praeityje aukščiausioji valdžia Prancūzijos „karalystėje" (terminas, deja, buvo neišvengiamas) priklausė Generaliniams luomams, kurie anksčiau net rinkdavo karalius. Vadovaujamasi numanoma prielaida, kad „senoji teisė" autoritetingesnė už visus vėlesnius teisės aktus. Labai panašiu argumentu naudojosi liuteronai maždaug nuo ketvirtojo XVI a. dešimtmečio kalbėdami apie santykinę Šventosios Romos imperijos imperatoriaus, įstatymų, „mažesniųjų valdovų" ir imperijos institucijų valdžią. Calvinas vienintelėje savo *Institution* eilutėje irgi leido „liaudies magistratams" priešintis tironams, apdairiai apeliuodamas į Generalinių luomų precedentą. Prancūzų hugenotai septintajame XVI a.

dešimtmetyje savo politinį ir karinį aktyvumą grindė šia „pasyvaus klusnumo" išimtimi, nenoriai palaikomi Calvino, kol jis buvo gyvas, interpretuodami Generalinius luomus ir Kraujo princus kaip „mažesnius valdovus", kuriems teisėtą galią teikia senieji Prancūzijos įstatymai. Tačiau net Hotmanas nesitenkino vien istorine argumentacija ir aiškino senąją Prancūzijos santvarką kaip vietinę „mišraus valdymo", kuriam teikė pirmenybę geriausi antikos filosofai, versiją. Kiti pasipriešinimo teorijos atstovai, Théodore'as de Bèze (Calvino įpėdinis Ženevoje), George'as Buchananas ir Philippe'as du Plessis-Mornay, įrodinėjo, kad karalystė, kaip ir kitos valdymo formos, kyla iš nelygios sutarties, pagal kurią „tauta" sutinka paklusti valdovui, jei jis valdys pagal Dievo ir žmogaus įstatymus; terminas „pagrindiniai įstatymai" buvo sukurtas šiame kontekste (jo autoriumi gali būti de Bèze) siekiant išskirti tuos įstatymus, kurie apibrėžia valdovo galias. Jeigu valdovas sulaužo šią sutartį, „liaudis", arba veikiau jos atstovai, „mažesnieji magistratai", gali atšaukti jam patikėtą valdžią. Klausimas, ar monarchija apskritai laikytina gera valdymo forma, tebėra neatsakytas.

Gana painios „priešinimosi tironijai" doktrinos prasmės vėliau buvo reformistų ir nereformistų rutuliojamos SUVERENITETO ir dieviškosios paveldimos monarchijos (žr. DIEVIŠKOJI KARALIŲ TEISĖ) doktrinose. *HMH*

Literatūra

(Žr. taip pat CALVIN ir LUTHER.)

Allen, J. W.: *A History of Political Thought in the Sixteenth Century*. London: Methuen, 1967.

Davies, R. E.: *The Problem of Authority in the Continental Reformers*. London: Epworth, 1946.

Elton, G. R.: *Reformation Europe 1517–1559*. London: Collins, 1963.

✦Franklin, J. H.: *Constitutionalism and Resistance in the Sixteenth Century*. New York: Pegasus, 1969.

Grimm, H. J.: *The Reformation Era, 1500–1650*, 2nd edn. New York: Macmillan, 1973.

Lecler, J.: *Toleration and the Reformation*, vol. I, trans. T. L. Westow. New York: Association Press; London: Longmans, 1960.

Leonard, E. G.: *A History of Protestantism*, vol. I. London: Nelson, 1965.

✦Skinner, Q.: *The Foundations of Modern Political Thought*, vol. II: *The Age of Reformation*. Cambridge: Cambridge University Press, 1978.

Stayer, J. M.: *Anabaptists and the Sword*. Lawrence, Kan.: Coronado, 1972.

Tonkin, J.: *The Church and the Secular Order in Reformation Thought*. New York: Columbia University Press, 1971.

Walton, R. C.: *Zwingli's Theocracy*. Toronto: University of Toronto Press, 1967.

Williams, G. H.: *The Radical Reformation*. Philadelphia: Westminster, 1962.

Reich Wilhelm (1897–1957) – austrų ir amerikiečių psichoanalitikas bei civilizacijos kritikas. Reichas gimė 1897 m. kovo 24 d. Austrijos ir Vengrijos imperijos pakraštyje. Nors jis gimė žydų šeimoje, auklėjamas buvo ne pagal žydų tradiciją. Jo motina nusižudė 1911 m., o po trejų metų mirė tėvas. Nuo 1916 m. Reichas tarnavo Austrijos kariuomenėje, paskui studijavo psichoanalizę Vienoje. Reichas mėgino derinti psichoanalizę su komunizmu, todėl buvo pašalintas ir iš profesinių psichoanalitikų, ir iš marksistų draugijų. Nuo 1939 m. jis gyveno Amerikoje, mirė kalėjime nuo širdies smūgio. Reichas nugyveno sunkų ir nelaimingą gyvenimą; kai kurios jo idėjos buvo labai ekstravagantiškos ir spekuliatyvios, ir jis dažnai laikomas ekscentriku, ypač dėl vėlyvųjų jo darbų.

Pagrindinė Reicho tezė buvo ta, kad civilizacijai grėsmę kelia seksualumo slopinimas, praradimas to, kas turėtų būti laisvo, spontaniško džiaugsmo šaltinis. Sveika asmenybė, arba „genitalinis charakteris", patiria tikrąjį orgazmą, t. y. instinktyviąją laisvę. Toks asmuo nebūtinai iškart pasiduoda

kokiam nors instinktyviam potraukiui, jis geba tvarkytis be jokios išoriškai primetamos „prievartinės moralės". Genitaliniai charakteriai, kurie, pasak Reicho, dažniausi pramonės darbininkų klasėje, pasižymi „natūraliu seksualumu", todėl monogamija vargiai tikėtina, tačiau leidžia manyti, kad tikėtina, jog kiekvienas naujas intymus santykis bus tikras.

Remdamasis šia optimistine FREUDo idėjų interpretacija, Reichas teikia radikalią šiuolaikinės civilizacijos kritiką. Dauguma civilizuotų žmonių kenčia nuo „charakterio neurozės" ir geba patirti geriausiu atveju tik tariamą orgazmą (arba džiaugsmą), bet ne tą „vegetatyviai nevalingą atsidavimą", kurį patiria genitalinis charakteris. Jiems susiformuoja „charakterio šarvai", kurie gali sukietėti į „raumenų šarvus", kuriais jie ginasi nuo grėsmingų spontaninių potraukių. Raumenų atpalaidavimas galinti paskatinti emocinį išsilaisvinimą, ir čia analitikas atlieka svarbų vaidmenį.

Ši patologinė savigyna dažnai turi pragaištingų padarinių, nes nepanaudota seksualinė energija pasireiškia destruktyviomis nerimo, sadizmo ir agresyvumo formomis. Biologinės energijos tramdymas sukelia įvairių emocinių protrūkių, taip pat tokius masinio smurto reiškinius kaip FAŠIZMAS. Inertišką ir klusnią visuomenę pavergia gyvenimą neigiančios ideologijos.

Toks procesas, kai žmonės praranda save iššvaistydami savo „pirmykštę kosminę energiją", yra veikiau socialinio ir ekonominio pobūdžio, o ne biologinio. Visuomenė įvairiais savo aspektais kuria specifinę charakterio struktūrą, o jos pirmasis šaltinis – autoritarinė šeima, kurioje dominuoja represinė tėvo figūra. Procesas prasideda vaikystėje nuo griežto auklėjimo ir masturbacijos draudimo. „Nuo vaikystės žmonės mokomi apsimestinio kuklumo, nusižeminimo ir mechaninio klusnumo, pratinami slopinti savo natūralią instinktyvią energiją" *(Charakteris ir visuomenė)*. Šis jaunuomenės luošinimas turi paaiškinimą – „vyresnioji karta baiminasi jaunųjų seksualumo ir kovingumo dvasios" *(Orgazmo funkcija,* 1927). Procesą baigia neišvengiamai nelaiminga buržuazinė santuoka, kurią drasko konfliktas tarp natūralaus poligaminio seksualumo ir ekonominių reikalavimų. Jaunimo maištas reikalaujant seksualinės laisvės Reichui buvo vienas iš kelių į laisvę.

Didingos Reicho teorijos apie visuotinį konstruktyviųjų ir destruktyviųjų jėgų konfliktą, galbūt išsprendžiamą pasiekus asmens ir jo prigimties vienybę, negailestinga Vakarų civilizacijos kritika yra veikiau poeto ir pranašo, o ne mokslininko pastangų rezultatas. Rycroftas (p. 89) jo darbuose įžvelgia „poeto iš prigimties išsilaisvinimo pastangą". Juose nemaža taiklių pastabų apie civilizacijos kainą, taip pat konstruktyvių siūlymų, kaip ją mažinti – tirpinant, pavyzdžiui, pacientų charakterio šarvus, užuot vaikantis nepagaunamos pasąmonės. Tačiau Reicho pretenzingumas, kai kurie absurdiški jo projektai (tokie kaip „orgono dėžė" kosminei energijai kaupti), sunkus jo būdas lėmė, kad jo idėjos buvo atmetamos be atrankos. *GCD*

Literatūra

Reich, W.: *Listen, Little Man!* trans. R. Mannheim. New York: Octagon, 1971.

——: *The Function of the Orgasm,* trans. V. R. Cartagno. New York: Simon & Schuster, 1973.

——: *The Mass Psychology of Fascism* (1933), trans. V. R. Cartagno. Harmondsworth: Penguin, 1975.

✦Rycroft, C.: *Reich.* London: Fontana, 1979.

Reifikacija – toks mąstymo procesas, kai žmonių santykiai klaidingai interpretuojami kaip daiktų santykiai suteikiant jiems tariamą objektyvumo ir nekintamumo statusą. Marksistų ir ypač LUKÁCSo (kuris išpopuliarino šį terminą) požiūriu, reifikacija yra esminis buržuazinės ideologijos atributas. *DLM*

Renesanso politinė mintis. Renesanso politinės minties plėtra nuo XIII a. vidurio iki XVI a. buvo glaudžiai susijusi su nepriklausomų miestų–valstybių atsiradimu Italijoje. Jau nuo XII a. Italija skyrėsi nuo kitų šalių tuo, kad buvo pasidalijusi į miestus, valdomus kasmet renkamų konsulų, kilusių iš „plebso", taip pat iš karinių sluoksnių; jau tada ši valdymo forma buvo apibūdinama kaip respublikinė. Nors tie miestai vis dar priklausė imperatoriaus jurisdikcijai, ilga jų kova su Hohenstaufenais ir faktinė nepriklausomybė, iškovota po Frydricho II mirties 1250 m., kai daugelyje jų įsisteigė „liaudies" valdžia, jiems suteikė *de facto* SUVERENITETĄ. Dėl to šiems naujiems režimams atsirado keblumų, nes tuometinė politinė krikščioniškojo pasaulio mintis teikė pirmenybę monarchinei tvarkai (žr. VIDURAMŽIŲ POLITINĖ MINTIS). Tai skatino naują susidomėjimą klasikiniu RESPUBLIKONIZMU su jo „politine", arba mišriąja, valdymo forma, su jo humanistine etika ir cikline istorijos teorija; kita vertus, būtinybė įteisinti *de facto* suverenitetą skatino plėtoti naujas idėjas apie „absoliučią valdžią", „suverenitetą" ir „valstybę", kurios gali būti laikomos originaliausiu indėliu į šio laikotarpio politinės minties istoriją. Taigi Renesanso politinė mintis negali būti traktuojama vien kaip klasikos gaivinimas, į ją veikiau derėtų žvelgti kaip į naują sąvokinį darinį, kilusį tiek iš klasikinių, tiek ir iš viduramžiškų tradicijų.

„Italijos respublikinės ideologijos" raidą po to, kai apie 1260 m. buvo išversta ARISTOTELIO *Politika,* nagrinėjo C. T. Davisas ir N. Rubinsteinas, kurie parodė, kokiu būdu viduramžių politinės minties prioritetai buvo apversti tokių autorių kaip Brunetto Latini (m. 1294), Ptolemėjus Luhietis (m. 1327) ir Remigio de' Girolami (m. 1319). Nors TOMO AKVINIEČIO veikalo *Apie karaliavimo principus (De regimine principum)* pirmoje knygoje (apie 1265), kur pripažįstamos trys valdymo formos, matoma Aristotelio įtaka, Tomas Akvinietis vis dėlto teikia pirmenybę tokiai tvarkai, kai vienas valdo daugumą, tiesa, pripažindamas kai kuriuos daugumos valdžios privalumus. Tačiau Brunetto Latini daugumos valdžią jau laiko „nepalyginti geresnę" už monarchiją rašinyje *Trésor,* kurį jis parašė tremtyje Paryžiuje septintajame XIII a. dešimtmetyje, po to, kai atliko kanclerio pareigas pirmoje respublikinėje Florencijos vyriausybėje. Jo respublikonizmą sustiprino Ptolemėjaus Lukiečio veikalo *Apie karaliavimo principus* tęsinys (apie 1302–1305), kur ne tik ginama respublikinė valdymo forma, bet ir brėžiamos analogijos tarp graikų *polio* ir Italijos miestų „politinės tvarkos" (žr. Rubinstein, p. 158).

Dominikonų pamokslininkas Florencijoje Fra Remigio de'Girolami respublikonizmo implikacijas aiškina savo traktatuose *Apie bendrąjį gėrį* (1302) ir *Apie taikos gėrybę* (1304). Cituodamas Aristotelį jis rašo: „tas, kuris nėra pilietis, nėra žmogus, nes „žmogus iš prigimties yra pilietinė būtybė" ir šią savo mintį iliustruoja įsimenančiu įvaizdžiu, kai pilietis stovi prie savo sunaikinto miesto, iš kurio liko tik „nutapyti vaizdiniai ir akmenų krūvos, nes jam pristigo ankstesnių laikų dorybių ir veržlumo"; todėl – vėl cituojama Aristotelio *Politika* – „miestas pirmesnis už šeimą ir asmenį, nes visuma būtinai pirmesnė už jos dalis", taip pat, cituojant Platoną pagal Cicerono *De officiis,* „siekdami piliečių visumos gerovės" žmonės turi užmiršti savo pačių interesus, nes „esame gimę ne tik sau patiems, bet ir savo šaliai bei draugams" (žr. Matteis, p. 5–8, 18, 61, 62). Remigio aukštinamas valstybės interesų prioritetas padėjo pamatus „valstybės interesų" *(reason of state)* ir patriotizmo idėjai, kurią skelbė MACHIAVELLI ir jo sekėjai XVI a.

Priešingai šiam „organiniam" korporatyvizmui, Florencijos gildijose tuo pačiu metu klostėsi kitokia, labiau egalitaristinė samprata. Vadovaujantis romėnų teisės principu *„quod tangit omnes"* buvo įrodinėjama, jog visos gildijos privalo turėti vienodą balsą valdyme. Nors gildijų respublikonizmui nebuvo lemta patirti 1378 m.

vilnos karšėjų maištą, jis teikė alternatyvią korporacinės politikos viziją, kuri skatino XIV a. politinius debatus (žr. Canning; Najemy).

Esminę individo ir valstybės santykio problemą, kurią kėlė Remigio, dar aiškiau formuluoja MARSILIJUS PADUVIETIS veikale *Taikos gynėjas (Defensor pacis;* 1324). Kaip ir Aristotelis laikydamas žmogų politine būtybe Marsilijus įrodinėja, kad įstatymai turi būti kuriami „visų žmonių arba didesnės jų dalies", kad jų valia turi būti išreiškiama bendrame susirinkime ir kad šio susirinkimo valiai turi paklusti ir Bažnyčia. Ši liaudies suvereniteto teorija, atrodo, įžvelgė būsimas mažoritarizmo teorijas ir, pasak Skinnerio, „jai buvo lemta suvaidinti esminį vaidmenį formuojantis radikaliausiai naujųjų laikų pradžios konstitucionalizmo versijai" (p. 65).

Visi šie autoriai gyveno ne tik Italijoje, bet ir Prancūzijoje, tad juos veikė Paryžiaus universitete skleidžiamos idėjos; vis dėlto jų darbų specifiką daugiausia lėmė gyvenimo susiskaidžiusiose Italijos bendruomenėse patirtis. Kai dauguma šių bendruomenių sužlugo ir tapo „despotijomis", laisvė ir lygybė pasidarė svarbiausiomis respublikinės teorijos temomis. Nors „laisvė" XIV a. amžiuje paprastai reiškė laisvę nuo svetimųjų jungo, Florencijos humanistinių kanclerių Coluccio Salutati (m. 1406) ir Leonardo Bruni (m. 1444) darbuose ji suvokiama kaip konstitucinė laisvė gyventi pagal įstatymus, „priimtus visų piliečių valia", – kaip rašė Bruni 1402 m. savo *Florencijos miesto pagyrime;* lygybė buvo suvokiama kaip ypatinga apsauga, kurią valstybės įstatymai teikė neturtėliams prieš turtinguosius ir galinguosius. Tačiau 1439 m. savo traktate *Apie florentiečių santvarką* Bruni pakeitė savo ankstesnį Florencijos santvarkos apibūdinimą ir dabar ją įvardijo, kaip ir Aristotelis, kaip vidurinę arba mišriąją santvarką, kurioje tokius respublikinius bruožus kaip žemesnių pareigūnų renkamumas nusveria oligarchinė įstatymų leidybos ir kariuomenės kontrolės galia.

Respublikinė teorija Florencijoje buvo toliau modifikuojama antroje XIV a. pusėje valdant Medici dinastijai. Respublikinės laisvės kaip įstatymo viršenybės idėją, kurią gynė Bruni, faktiškai apvertė vėlesnis Florencijos kancleris Bartolomeo Scala (m. 1497), kuris savo dialoge *Apie įstatymus ir sprendimus* (1483) įrodinėjo, kad lanksti vieno gero ir išmintingo žmogaus valdžia geresnė už nekintamų įstatymų viršenybę ir (įrodinėdamas kituose rašiniuose) kad specializacija geresnė už pliuralizmą bei valdžios pareigų kaitą. Šiam naujam respublikonizmui įtaką darė PLATONAS, kurio darbų vertimai nuo 1463 iki 1484 m. plačiai paskleidė platonizmo idėjas. Tačiau nors tokie florentiečiai kaip Machiavelli, Francesco Guicciardini (m. 1540) ir Francesco Vettori (m. 1539) nušalinus Medici dinastiją atmetė platoniškąjį idealizmą ir jo vieton iškėlė naująjį realizmą, vis dėlto jų rašiniuose matyti neblėstanti platonizmo įtaka elitinei ankstyvojo modernybės laikotarpio politinei minčiai.

XV amžius buvo vadinamojo „pilietinio humanizmo" amžius, tuomet apie politinę žmogaus prigimtį plačiai pasklido idėjos, kurių buvo semiamasi iš minėtosios respublikonizmo ir iš *ars dictaminis* tradicijų. Šiuo požiūriu „žmogus yra visų daiktų matas", jis reiškiasi kalba bei istorija. Politiniai ginčai rodo, jog nuo trečiojo XV a. dešimtmečio pilietinis humanizmas tampa neatsiejama Florencijos politinės patirties dalimi: jis ne tik teikia retorikos meistriškumo valdančiajam elitui, „argumentuojančiam" savo politikos privalumus ir „įtikinėjančiam" bendrapiliečius, bet ir pasidaro naujo požiūrio į istoriją kaip į praktinį vadovą formuojant šią politiką šaltiniu.

Naujasis požiūris į istoriją turėjo svarbių padarinių politinei minčiai. Arabų astrologijos ir klasikinės istorijos veikiami Renesanso autoriai įtikėjo, jog „pasaulis sutvarkytas taip, kad visa, kas egzistuoja dabartyje, kitais vardais jau kada nors ir kur nors egzistavo praeityje", tik reikia gebėti įžvelgti, pasak Guicciardini'o *(Dialogo del*

reggimento, p. 17), tam tikrus panašumus. Pagal šią ciklinę teoriją istorija ne tik aprašo žmogų ir pasaulį, kuriame jis gyvena, bet ir gali parodyti, kas atsitiks ateityje; iš čia jos vertė politiniam teoretikui. Nors žmogų riboja charakterio bruožai, jam primesti žvaigždžių išsidėstymo jo gimimo metu, taip pat „laikai, kurie bėga" bei likimo išdaigos, istorija išmoko jį lankstumo ir pasirengimo veikti, kai ateina palankus metas (žr. MACHIAVELLI). Šio požiūrio determinizmas ir reliatyvizmas skyrėsi nuo krikščioniškojo požiūrio į istoriją kaip į Dievo malonėto išpirkimo istoriją ir prisidėjo prie politinių vertybių revoliucijos Renesanso epochos pabaigoje.

Šią revoliuciją paskatino politiniai įvykiai, pirmiausia valdovų arba „despotų" (kaip juos vadino Bažnyčia ir jų oponentai) iškilimas. Tačiau šie nauji valdovai neretai atlikdavo gyvybiškai svarbų vaidmenį nutraukiant bendruomenių tarpusavio vaidus. Reikėjo naujų argumentų, įteisinančių jų *de facto* valdžią. Tokiomis aplinkybėmis atsirado daug literatūros, šlovinančios vienvaldžių valdovų sukurtą taiką ir saugumą. Petrarca (m. 1374), nors skelbė respublikonizmą, teikė pirmenybę vieno asmens tironijai prieš liaudies tironiją ir parašė pagiriamąjį laišką, skirtą Francesco Carrara, Paduvos valdovui, apie tai, „Kaip valdovui dera valdyti savo miestą". „Valdoviškoji" literatūra, suklestėjusi *condottieri* valdovų – Visconti ir Sforza Milane, Gonzaga Mantujoje ir Montefeltro Urbine – dvaruose, tapo atsvara respublikinei miestų panegirikai, kurios pavyzdys gali būti Bartolomeo Platina rašinys *Apie valdovą,* skirtas Gonzagai, ir analogiškas jo rašinys *Apie geriausią pilietį,* skirtas Medici valdovams Florencijoje. Tačiau tuo pačiu metu valdovų istorijose, tokiose kaip Simonetta *Komentarai* apie Francesco Sforza gyvenimą, jau reiškėsi naujas realizmas, numatęs valdoviškojo modelio perversmą Machiavelli'o *Valdove.*

Gausėjant dvaro literatūrai vis daugiau juristų ir politinių autorių reiškė šių naujų valdovų *de facto* valdžios pripažinimą. Svarbus žingsnis buvo žengtas teisininko Bartoluso iš Sasoferato (1357 m.), kai jis pareiškė, jog Italijos miestai „ir ypač Toskanos miestai, kurie nepripažįsta jokių valdovų", yra iš tikrųjų laisvi „ir todėl turi *merum imperium* savo pačių atžvilgiu". Pagal Bartoluso nubrėžtą skirtumą tarp tironų *ex defectu tituli* (neturinčių teisėto titulo) ir tironų *ex parte exercitii* (veikiančių tironiškai), Obizzo d'Este, kuris bendru sutarimu buvo paskirtas Feraros „nuolatiniu valdovu" 1264 m., turėjo būti pripažintas kaip teisėtas valdovas, tuo tarpu Lorenzo de'Medici (1492 m.) abiem šiais požiūriais oponentų buvo smerkiamas kaip tironas. Kontrastas tarp Lorenzo akivaizdžios valdžios Florencijoje ir jo konstitucinio teisėtumo stokos teikė paskatų naujoms politinėms idėjoms, kurios subrendo po jo mirties prasidėjusios krizės ir prancūzų invazijos į Italiją.

1530 m. Machiavelli, Guicciardini ir Vettori sutarė, kad nėra esminio skirtumo tarp respublikų ir tironijų ir kad nėra pagrindo tironu laikyti asmenį, neturintį teisėto valdymo titulo. Trečiojo XV a. dešimtmečio pabaigoje Francesco Vettori bet kokią valdžią – prancūzų, venecijiečių ar florentiečių – smerkė kaip tironišką; jam pritarė Guicciardini: „visa politinė valdžia grindžiama prievarta, nėra jokios teisėtos valdžios" *(Maxims,* p. 119), o 1536 m. kaip tik jis teisino kunigaikščio Alessandro de' Medici absoliutizmą ir įrodinėjo, jog kartą įkurta valstybė turi neribotą galią. 1520 m. savo *Samprotavimuose (Discursus)* jam pritarė Machiavelli, teisindamas suverenias Medici galias Florencijoje. Taigi jų rašiniuose buvo ištrintas seniau pabrėžiamas gero ir blogo valdymo skirtumas.

Iš šio naujo požiūrio į politiką atsirado naujų sąvokų. „Absoliučios galios" sąvoka, kurią Viljamas OKAMAS XIV a. vartojo Dievo visagalybei apibūdinti, XV a. pradėta vartoti politinės valdžios pobūdžiui apibrėžti. Jai artima suvereniteto koncepcija, kuri, kaip teisingai pažymėjo Jeanas BODINas, buvo ne nauja koncepcija,

o veikiau graikų *polio* „politinės santvarkos", Italijos bendruomenių *signoria* ir senosios Romos *summum imperium* atitikmuo, arba totalinė valdžia, kurią dabar Machiavelli ir Guicciardini pripažino kaip būtinąjį efektyvaus valdymo bruožą *(Methodus,* p. 175). Savo ruožtu ji glaudžiai susijusi su valstybės idėja – su žodžiu, kuris XV–XVI a. buvo transformuotas iš *„estate"*, arba „padėties", ir pradėjo reikšti *„respublica"*, arba visiškai suverenų visuomeninį junginį; Guicciardini „valstybės interesą"sutapatino su viešaisiais interesais, kurie buvo iškelti aukščiau krikščioniškosios moralės: „Kai sakiau, jog reikia nužudyti arba įkalinti visus Pizos gyventojus, kalbėjau ne kaip krikščionis, o kaip tas, kuriam rūpi valstybės reikalai ir interesai" *(Dialogo del reggimento,* p. 163). Nors Machiavelli nevartoja šio termino, tačiau irgi supriešina politinius valstybės interesus su privačia morale. Ši sąvoka paplito, kai 1589 m. pasirodė Giovannio Botero *Ragione di stato*, kur kalbama apie politinės išminties maksimas, padedančias susikurti sveikai valstybei, tačiau, kaip matėme, ši sąvoka italų autoriams jau buvo žinoma.

Renesanso epochoje Italijoje iškilus naujiems valdovams, kritiškai nusiteikusiems Bažnyčios atžvilgiu, susiklostė palankios sąlygos tradiciniams valdžios ribojimo saitams silpnėti. XV a. pradžios Florencijos pirklio maksima, kad jokia valdžia ar valstybė, kaip ji tuomet buvo suvokiama, negali būti saistoma krikščioniškųjų įsakų, buvo atkartota šimtmečiu vėliau Machiavelli'o ir Guicciardini'o, kurie ragino politiką labiau atskirti nuo religijos. XVI a. pabaigoje, Venecijai įsivėlus į konfliktą su popiežiumi, Fra Paolo Sarpi pritarė Guicciardini'o idėjai, kad jeigu teisingumas vykdomas nešališkai, valdymo forma neturi reikšmės; su tuo vėliau Prancūzijoje ir Anglijoje sutiko Bodinas ir HOBBESas. *ABr*

Literatūra

Bartolus: *De tyrannia*, chs 8, 9; trans. E. Emerton, *Humanism and Tyranny*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1925, repr. 1964.

Bodin, J.: *Method for the Easy Comprehension of History* (1566), trans. B. Reynolds. New York: Columbia University Press, 1945.

Brown, A.: Platonism in fifteenth-century Florence. *Journal of Modern History* 58 (1986).

Canning, J. P.: The Corporation in the political thought of the Italian jurists of the thirteenth and fourteenth centuries. *History of Political Thought* I (1980), 9–32.

Cochrane, E. and Kirschner, J. eds: *The Renaissance*. Chicago: University of Chicago Press, 1986. [Pateikiamos ištraukos iš Bartolus (žr. aukščiau); taip pat Bruni, *On the Constitution of the Florentines;* ir B. Scala, *Dialogue on Laws and Judgments.]*

Davis, C. T.: An early Florentine political theorist: Fra Remigio de Girolami. *Proceedings of the American Philosophical Society* 104 (1960), 662–676.

Guicciardini, F.: *Dialogo e Discorso del Reggimento di Firenze*, ed. R. Palmarocchi. Bari: Laterza, 1932.

——: *Ricordi*, trans. M. Domandi, *Maxims and Reflections of a Renaissance Statesman*. New York: Evanston and London: Harper & Row, 1965.

Kohl, B. G. and Witt, R. G. eds: *The Earthly Republic*. Manchester: Manchester University Press, 1978. [Pateikiamos F. Petrarch, *How a Ruler ought to Govern his State;* ir L. Bruni, *Panegyric to the City of Florence.]*

Matteis, M. C de: *La Theologia politica e communale de Remigio de' Girolami*. Bologna: Patron, 1977.

Najemy, J.: Guild republicanism in Trecento Florence. *American Historical Review* 84 (1979), 53–71.

✦Rubinstein, N.: Political theories in the Renaissance. In *The Renaissance: Essays in Interpretation*. London and New York: Methuen, 1982.

✦Skinner, Q.: *The Foundations of Modern Political Thought*, vol. I: *The Renaissance*. Cambridge: Cambridge University Press, 1979.

Vettori, F.: *Scritti storici e politici*, ed. E. Niccolini. Bari: Laterza, 1972. [Pateikiama „Sacco di Roma" ir „Sommario della Istoria d'Italia".]

Respublikonizmas. Terminas apibrėžiamas kaip priešprieša monarchizmui. Tradicinis karalius disponuoja asmenine galia savo valdiniams ir karalystę tvarko kaip privačią valdą, o respublikoje valdymas iš principo yra viešas piliečių reikalas *(res publika)*, kurio jie imasi siekdami bendrojo gėrio.

Nors monarchinis valdymas didžiąją istorijos dalį buvo norma, respublikinės idėjos buvo ryškios Europos politinėje mintyje nuo pat jos atsiradimo Graikijos miestuose–valstybėse. Tačiau respublikos idėja tapo ideologijos pagrindu Romoje. Palyginti su asmenine karalių ir vėliau imperatorių valdžia, Romos respublika oratorių, satyrikų ir istorikų buvo paversta mitu, pagal kurį joje buvo suderinta karinė šlovė, laisvė ir dorybė. „Laisvė" šiame kontekste reiškė laisvę nuo savavališkos tironų valdžios ir piliečių teisę tvarkyti bendrus reikalus dalyvaujant valdyme (žr. PILIETYBĖ). „Dorybė" reiškė patriotizmą ir visuomeniškumo dvasią, herojišką pasirengimą aukoti savo arba savo šeimos interesus bendrajam gėriui, kaip matyti iš Livijaus ir Plutarcho herojų žygdarbių.

Daugelis respublikonų, pavyzdžiui, Salustijus, Romos laisvę kildino iš jos piliečių dorumo, o tos laisvės praradimą aiškino kaip prabangaus gyvenimo nulemto dorovinio išsigimimo padarinį. Kiti pateikė veikiau institucinius respublikos sėkmės aiškinimus pabrėždami Romos politinės sistemos ypatumus. Mišriosios santvarkos idealas, pirmąkart iškeltas PLATONO *Įstatymuose*, plėtojamas ARISTOTELIO, įtaigiausiai buvo išdėstytas POLIBIJO, kuris įrodinėjo, jog valdymo formos keičia viena kitą begaliniame nestabilumo cikle tol, kol šią kaitą sustabdo skirtingų pradų jose pusiausvyra. Tad Romos didybę lėmė monarchinių, aristokratinių ir demokratinių elementų pusiausvyra: ši idėja tapo esmine klasikinio respublikonizmo dalimi.

Po daugelį šimtmečių trukusio krikščioniškojo monarchizmo viešpatavimo respublikonizmas atgimė vėlyvaisiais viduramžiais šiaurės Italijos miestuose–valstybėse. Jo šalininkai rėmėsi keliais skirtingais teoriniais šaltiniais: MARSILIJUS PADUVIETIS, naudodamasis aristoteliškomis sąvokomis, kėlė radikalią liaudies suvereniteto idėją, o juristai Bartolusas ir Baldusas aiškino, jog monarchinė ROMĖNŲ TEISĖS struktūra gali būti naudinga respublikiniams tikslams, jei miestas traktuojamas kaip *sibi princeps*, teisėtas suverenas savo teritorijoje. Svarbiausia, kad Florencijos humanistai naudojosi Romos respublikos mitu iš naujo skelbdami, jog aukščiausias politinis idealas yra pilietinė savavaldžios respublikos laisvė (žr. RENESANSO POLITINĖ MINTIS).

Tačiau Renesanso respublikonizmui buvo lemta sulaukti tamsių laikų, nes Italijos miestai vienas po kito pasidavė valdovų valdžiai. XVI a. pradžioje jau buvo aišku, kad respublikinė laisvė yra retas ir trapus darinys, lengvai sugriaunamas likimo vingių. Atsakydami į klausimą, kaip išlaikyti pilietinę laisvę, Florencijos autoriai pabrėžė dvi viena kitą papildančias idėjas: moralistinę ir institucionalistinę. Pirmiausia, kaip pabrėžė MACHIAVELLI ir Guicciardini, stabili respublika negalima be patriotinių dorybių. Piliečiai privalo viešąjį gėrį kelti aukščiau savo privačių interesų, ypač turto siekio; jie turi susilaikyti nuo frakcinių vaidų; turi būti pasirengę asmeniškai kautis dėl *patria*, nesinaudodami samdinių paslaugomis. Faktiškai ne krikščionybė, o patriotizmas, palaikomas aktyvaus dalyvaimo viešajame gyvenime, turi būti jų religija.

Pabrėžiant pilietinių dorybių svarbą nebuvo užmirštas ir išmintingos santvarkos vaidmuo. Daugelis respublikonų, pirmiausia Giannotti, Venecijos sėkmę ir stabilumą aiškino kaip jos santvarkos padarinį:

dožai, Senatas ir Taryba galėjo būti nesunkiai interpretuojami kaip klasikinis monarchinių, aristokratinių ir demokratinių elementų mišinys. Machiavelli, turėdamas omeny veikiau kunkuliuojančią Romą, o ne statinę Veneciją, teigė, jog dinaminėje sistemoje patricijų ir liaudies priešpriešа faktiškai gali būti visumos stiprybės ir didybės pagrindas.

1530 m. žlugus Florencijos respublikai respublikinės idėjos dviem šimtmečiams buvo nustumtos į Europos politinės minties pakraštį, nes dabar pirmiausia rūpėjo karaliaus ir valdinių santykiai. Per Anglijos pilietinį karą HARRINGTONas parašė respublikonistinę utopiją *Okeanija* (1656), kurioje reiškė įsitikinimą institucinės sandaros pajėgumu garantuoti laisvę ir taikė klasikinį mišrios santvarkos modelį savo gyvenamojo meto analizei. Harringtono įtaka iš dalies galima paaiškinti tą gana keistą pusinį respublikonizmą, būdingą XVIII a. anglų politinei minčiai. „Šalies partijos" publicistai tuometinę politiką suvokė klasikinėmis sąvokomis: karalius parlamente jiems simbolizavo mišrią santvarką, savininkai atitiko Romos piliečius, o dvaras ir jo prabanga, įgyta valstybės skolos būdu, jų požiūriu, pranašavo klasikinį išsigimimą, naikinantį visas laisvas valstybes. Amerikos revoliucionieriams ši interpretacija leido, – nepaisant tradicinės prielaidos, esą respublikinis valdymas tinka tik mažoms valstybėms, – respublikinę santvarką suvokti kaip savo problemų sprendimą.

Šis padėties pokytis buvo vienas iš būdų, kuriuo respublikinė idėja transformavosi vykstant Prancūzijos ir Amerikos revoliucijoms. Respublikonams nustojus mąstyti miesto–valstybės sąvokomis ir siekiant savivaldos visai tautai, tiesioginio piliečių dalyvavimo politiniame procese principas buvo pakeistas piliečių valios ATSTOVAVIMO idėja (tiesa, paradoksalu, tačiau taip atstovaujamiems žmonėms buvo suteikta neribojamo suvereniteto galia, į kurią anksčiau galėjo pretenduoti tik karaliai). Kitas svarbus pokytis buvo tai, kad klasikinį pesimizmą pakeitė modernusis optimizmas. Iki tol respublikos buvo laikomos retomis išimtimis įprastai monarchinei valdymo formai, nes jos esą sukuriamos tik esant itin palankioms aplinkybėms ir paprastai tik trumpai išsilaiko. Tačiau Amerikos sėkmė liudijo, jog respublika gali mesti iššūkį bet kuriai karališkajai valdžiai. Klasikinis respublikonizmas istoriją suvokė kaip ciklinį procesą, o jo paveldėtojai vadovavosi tvirtu tikėjimu švietimo kuriama pažanga – tikėjimu, kuris (pavyzdžiui, Tomo PAINE'o atveju) kartu išreiškė nepasitikėjimą Bažnyčia ir karaliais. Šis tikėjimas buvo toks stiprus, kad jo nesugriovė net Prancūzijos revoliucijos nesėkmė. Tikra likimo ironija yra tai, kad pesimistas ROUSSEAU, tam tikra prasme paskutinis iš klasikinių respublikonų, tapo naujos pasaulietinės religijos šaukliu – religijos, kuri visas ateities viltis susiejo su suverenios tautos BENDRĄJA VALIA.

Kaip ir jų klasikiniai pirmtakai, revoliucinės epochos respublikonai nesutarė dėl „dorybės" ir institucinės sistemos santykinės svarbos ginant laisvę. Prancūzų respublikonizmas, sekdamas Rousseau, buvo daugiausia moralistinio pobūdžio. Robespieriere'ui ir Saint-Justui, kurie gražbyliaudami apie dorybes ir pasiaukojimą savajai *patrie* suvokė save romėnų požiūriu, laisvė buvo pozityvus dalykas, kuris įgyjamas kolektyviniame, o ne individualiame gyvenime. Net TOCQUEVILLE'is, pusamžiu vėliau šaltakraujiškai lygindamas klasikinius idealus su Amerikos realybe, pasinėrimą į privatų gyvenimą suvokė kaip grėsmę respublikinei laisvei, o visuomeniškumo dvasią, atsirandančią piliečiams dalyvaujant politiniame procese, laikė atsvara šiam pavojui.

Tačiau XVIII a. pabaigoje respublikonizmas jau galėjo įgyti labiau buržuazinių ir instrumentinių formų; vietoje herojinio patriotizmo pradedama labiau kliautis senąja STABDŽIŲ IR ATSVARŲ tradicija. Gindamas naująją Jungtinių Valstijų Kon-

stituciją, grindžiamą daugiausia respublikine mišriojo valdymo teorija, MADISONas įrodinėjo, kad net piliečių vienybės siekis yra utopinė pastanga. Norint išvengti frakcijų vaidų, kurie taip dažnai sugriaudavo respublikas, reikia sukurti tokias institucijas, kur priešingi interesai atsvertų ir neutralizuotų vienas kitą. Remdamasis panašiais argumentais ir dar mažiau dėmesio kreipdamas į pilietinių dorybių tradiciją BENTHAMas su savo sekėjais respubliką laikė praktiniu valdymo problemos sprendimu. Savaime suprantamu dalyku laikydami politinį žmogaus savanaudiškumą, jie įrodinėjo, kad kiekviena neatskaitinga valdžia yra pavojinga, o gerą valdymą galima bus sukurti tada, kai valdžia bus renkama ir nuolat prižiūrima tų, kuriems ji atstovauja.

XIX a. respublikonizmas išliko kaip idealas kovojant su tradicinėmis monarchijomis. XX a. jis praktiškai išnyko iš politinės darbotvarkės – iš dalies dėl to, kad neliko senojo stiliaus karalių, su kuriais reikėtų kovoti, bet taip pat ir dėl to, kad senoji laisvos respublikos idėja, numatanti viešųjų reikalų pirmenybę prieš piliečių privatų gyvenimą, neteko patrauklumo liberalams, kurie laikėsi labiau negatyvios ir individualistinės laisvės sampratos. Tačiau naujausiais laikais klasikinio respublikonizmo idealus ir ypač LAISVĖS kaip viešosios, o ne privačios veiklos idėją gaivino Hannah ARENDT. Be to, naujasis politikos tyrėjų pesimizmas ir jų pabrėžiama politinės kultūros svarba palaikant laisvą viešąjį gyvenimą mena klasikines respublikonizmo temas: respublikų trapumą ir viešųjų dorybių būtinybę likimo vingiuose. *MEC*

Literatūra

Arendt, H.: *On Revolution*. New York: Viking; London: Faber, 1963; Harmondsworth: Penguin, 1973.

Guicciardini, F.: *Selected Writings*, ed. and trans. C. Grayson. London: Oxford University Press, 1965.

Hamilton, A., Madison, J. and Jay, J.: *The Federalist*, ed. B. F. Wright. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1961; ed. M. Beloff. Oxford: Blackwell, new edn 1987.

Machiavelli, N.: *Samprotavimai // Rinktiniai raštai*, vertė P. Račius. Vilnius: Mintis, 1992.

Pocock, J. G. A.: *The Machiavellian Moment: Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1975.

✦ Skinner, Q.: *The Foundations of Modern Political Thought*, vol. I: The Renaissance. Cambridge: Cambridge University Press, 1978.

Tocqueville, A. de: *Apie demokratiją Amerikoje*, vertė V. Petrauskas. Vilnius: Amžius, 1996.

Revizionizmas. Terminas, vartojamas daugiausia socialistinėje tradicijoje apibūdinant pažiūras tų, kurie mėgina keisti vyraujančią ortodoksiją – paprastai didesnio jos nuosaikumo linkme. Terminą įvedė BERNSTEINo oponentai vokiečiai kritikuodami jį už tai, kad išsižadėjo kai kurių Marxo teiginių apie kapitalizmo raidą ir iš to padarė atitinkamas reformistines išvadas. LENINAS ir jo sekėjai (žr. SOVIETŲ KOMUNIZMAS) šį terminą taikė individams ir partijoms, nukrypstančioms nuo bolševikų, o vėliau nuo Sovietų režimo politinės linijos. Vakarų socialistinėse partijose šiuo terminu buvo apibūdinami tie, kurie neigė gamybos priemonių nacionalizavimo būtinybę. *DLM*

Literatūra

Labedz, L. ed.: *Revisionism*. London: Allen & Unwin, 1962.

Revoliucijos teorijos. Revoliucijos yra dramatiški politinės kaitos epizodai. Revoliucija nėra atskiras įvykis, o sudėtingas procesas. Vykstant revoliucijai centrinė valdžia praranda pajėgumą reikšmingoje savo teritorijos dalyje vykdyti savo įstatymus.

Įvairios grupės, tarp jų ir buvusi valdžia, kovoja tarpusavyje siekdamos įsitvirtinti centrinėje valdžioje; ši kova gali būti visuotinis pilietinis karas, greitas valstybinis perversmas, ilgalaikė partizaninė kova. Oponentai mėgina kurti naujas politines (dažnai ir ekonomines) institucijas, pakeičiančias senąsias.

Šie trys revoliucijos aspektai – valstybės žlugimas, kova dėl centrinės valdžios ir naujų institucijų kūrimas – nėra atskiri ar nuosekliai vykstantys etapai. Kiekvienas aspektas daro įtakos kitiems. Valstybės žlugimas dėl valdžios bankroto ar karinio pralaimėjimo gali sukelti kovą dėl valdžios tarp skirtingų pretendentų; tokia įvykių raida buvo būdinga Anglijos, Prancūzijos ir Rusijos revoliucijoms. Kita vertus, kova dėl valdžios ir alternatyvių institucijų kūrimas gali sužlugdyti valstybę. Kovojantys dėl centrinės valdžios gali organizuoti savo šalininkus ir kurti naujas institucijas nedideliu mastu rengdamiesi ilgainiui mesti iššūkį centrinei valdžiai ir galiausiai ją nuversti. Ši raida buvo būdinga Kinijos ir Nikaragvos revoliucijoms. Tad valstybės žlugimas, kova dėl centrinės valdžios ir naujų institucijų kūrimas sudaro revoliuciją, nelyg ataudai ir apmatai sudaro audinį arba atomai – molekulę: visumą sudaro sudedamųjų dalių sąveikaujantis derinys.

Šie aspektai gali reikštis atskirai arba daliniais junginiais: valstybės žlugimas be kovos dėl centrinės valdžios įvyksta per atsiskyrimo sąjūdžius, valstiečių sukilimus ir miestų riaušes; valstybės žlugimas ir kova dėl valdžios be mėginimų kurti naujas institucijas įvyksta per dinastinius pilietinius karus (pavyzdys gali būti Rožių karas); kova dėl valdžios ir institucijų kūrimas vyksta per valstybinius perversmus ir elito reformistinius sąjūdžius. Nuo kitų politinės prievartos formų revoliuciją skiria visų trijų aspektų derinys.

Revoliucijos teorijos mėgina paaiškinti, kodėl tam tikru laiku ir tam tikroje vietoje įvyko revoliucija, siekia nustatyti veiksnius, lėmusius jos ypatingą kovos pobūdį ir rezultatą. Dėl revoliucijos kompleksiškumo toks paaiškinimas visada yra gana sudėtingas. Nagrinėdami istorines revoliucijas teoretikai dažnai nesutaria dėl revoliucijos pradžios ar pabaigos datų ir net dėl to, kurie istoriniai įvykiai laikytini „tikromis" revoliucijomis. Teoretikai ginčijasi ir dėl to, kurie revoliucijos aspektai laikytini esminiais, tad nesutaria dėl aiškinimo objekto. Todėl dauguma „revoliucijos teorijų" faktiškai yra dalinės teorijos: mėginama pirmiausia paaiškinti ar valstybės žlugimą, ar naujų institucijų atsiradimą arba mėginama nustatyti dėl valdžios kovojančių grupių ypatybes.

PLATONAS aiškino, jog bet kuri valdžia neišvengiamai pereina tam tikrą kaitos ciklą: aristokratiją keičia demokratija ir galiausiai tironija. ARISTOTELIS jam prieštaravo teigdamas, jog valdžios keitimosi priežastys yra labai įvairios. Tiesa esanti maždaug per vidurį – revoliucijų priežastys skirtingos ir nėra visiškai vienodų revoliucijų, tačiau tam tikra bendra įvykių raida ir priežastinės priklausomybės schema nuolat pasikartoja.

Tačiau po Aristotelio diskusijos dėl revoliucijos priežasčių nutrūko dviem tūkstančiams metų. Nuo Romos laikų iki pat XVIII a. revoliucijų teorijai rūpėjo ne kodėl, o kada revoliucijos įvyksta ir ar jos pateisinamos. Livijaus Romos istorija, Romos respublikos atsiradimą traktavusi kaip *moralité* dramą, kurioje dori romėnai galiausiai nušalina tironiškus Tarkvino karalius, ištisam tūkstantmečiui nustatė diskusijų revoliucijos tema toną. POLIBIJAS „revoliucijos" idėją suprato kaip daiktų sudėliojimą iš naujo jiems derama tvarka – tironija yra iškrypimas, kurį revoliucija atitaiso atkurdama teisingą ir deramai tvarkomą visuomenę. Viduramžiais tokie politiniai teoretikai kaip Mikalojus Kuzietis svarstė klausimą, ar, jei manytume, kad karaliai yra Dievo patikėtiniai žemėje, valdiniai gali teisėtai sukilti prieš karalių, ir padarė išvadą, kad sukilimas pateisinamas tik tada, kai monarchai praranda tokį pasitikėjimą.

XVII a. LOCKE'as įrodinėjo, jog karaliai atsakingi ne tik Dievui, bet ir savo valdiniams; sukilimas pateisinamas, jei karalius negina savo valdinių teisių. Kai anglai karaliaus Jokūbo II nušalinimą 1688 m. pavadino Šlovingąja revoliucija arba kai šimtmečiu vėliau Šiaurės Amerikos kolonistai savo karą dėl nepriklausomybės vadino Amerikos revoliucija, abiem atvejais tas žodis vis dar buvo vartojamas Polibijo prasme: revoliucija kaip atkūrimas deramos politinės tvarkos, kurią buvo suardęs tironas. BURKE'as įrodinėjo, jog Prancūzijos revoliucija buvo neteisėta, nes monarchas buvo ne tironas, o teisėtai nuversta gali būti tik tironiška valdžia.

Kai kurie politiniai teoretikai manė, kad visos revoliucijos neteisėtos: HOBBESas aiškino, jog revoliucijos chaosas ir kraujo praliejimas yra blogiau už žiauriausią tironiją. BODINas ir FILMERis manė, jog karaliaus valdžia valdinių atžvilgiu kyla iš Dievo, kaip ir tėvo valdžia vaikams, tad yra absoliuti ir neatšaukiama. MACHIAVELLI, mąstydamas pragmatiškai, revoliuciją suvokė kaip riziką, kurią pagrįstai užsitraukia silpni ir tironiški valdovai; jis aiškino, kad monarchas gali išsilaikyti valdžioje, jei išvengia lemtingo šių dviejų ydų derinio.

Per Prancūzijos revoliuciją „revoliucija" įgijo naują prasmę. Užuot vaizdavęsi, kad savo veiksmais siekia pašalinti laikiną iškrypimą ir atkurti tradicinę tvarką, Prancūzijos revoliucijos vadai siekė diskredituoti visą *ancién régime* ir sukurti politines bei socialines institucijas, kurios atvertų kelią naujai epochai. Taigi nuo 1789 metų „revoliucijos" sąvoka jau reiškia ne vien pasipriešinimą tironijai, bet ir visiškai naujos visuomeninės tvarkos sukūrimo pastangą.

Senesniųjų socialinės organizacijos formų nuosmukio ir jų keitimo problema vyrauja dviejų įtakingiausių XIX a. revoliucijos teoretikų – MARXo ir TOCQUEVILLE'io mąstysenoje. Marxas (kartu su savo bendražygiu ENGELSu) Europos raidą nuo viduramžių aiškino kaip besikeičiančių gamybos būdų – feodalinio, kapitalistinio ir ateityje socialistinio – pažangos procesą. Jie postulavo, kad perėjimas nuo vieno prie kito gamybos būdo nebuvo – ir negalėtų būti – taikus, nes feodalizmo ir kapitalizmo sąlygomis vyrauja vienos klasės viešpatavimo santykiai. Viešpataujanti klasė turi būti nušalinta revoliuciniu būdu, kad galima būtų pereiti prie pažangesnio gamybos būdo. 1789 m. Prancūzijos revoliucija buvusi pavyzdinė revoliucija, kuri siekė nuversti privilegijuotą feodalinę aristokratiją ir atverti kelią kapitalizmui. Tačiau, pasak Marxo ir Engelso, konfliktas kils iš naujo, nes nuvertus aristokratiją naujos politinės laisvės ir ekonominė nauda atiteko profesionalų ir verslininkų klasei – buržuazijai – įsivyravusiai naujoje kapitalistinėje visuomenėje: Prancūzijos revoliucija buvo iš esmės buržuazinė. Norint technologinės pažangos vaisius paskleisti visai visuomenei, reikia darbininkų klasės revoliucijos. Ši darbininkų revoliucija įvyks tada, kai kapitalizmas galutinai subręs ir kai kapitalistinis darbininkų išnaudojimas bus toks nepakeliamas, jog maištui neliks jokios kitos alternatyvos. Darbininkams perėmus į savo rankas gamybos priemonių kontrolę darbas bus organizuojamas egalitarinių bendruomenių, komunų, funkcionavimo principais; valstybė, kurios svarbiausia paskirtis kapitalizmo sąlygomis yra buržuazijos interesų gynimas, galiausiai „atmirs". Pagrindinės šios koncepcijos prielaidos – kad revoliucija yra būtinas kaitos veiksnys ir kad tokia kaita veda į didesnę laisvę – išreiškė įsitikinimą, jog revoliucijos prisideda prie pažangos ir gerovės.

Marxas buvo profesionalus filosofas, o Tocqueville'is – valstybės tarnautojas. Tocqueville'is taip pat buvo įsitikinęs, kad istorinė tendencija didesnės lygybės link yra neišvengiama, tačiau jo išvados buvo visiškai kitokios. Jis pripažino, jog Prancūzijos revoliucija sunaikino senosios aristokratijos galią ir visą teisinę sistemą, susijusią su feodaline visuomene. Tačiau Marxas ir Engelsas feodalizmo pralaimėjimą laikė

naujosios klasės – buržuazijos – triumfu, po kurio bus socialistinės revoliucijos triumfas, o Tocqueville'is šioje raidoje įžvelgė centralizuotos valstybės triumfą. Tocqueville'io įsitikinimu, Prancūzijos revoliucija, panaikinusi visas klasines privilegijas ir padariusi visus žmones lygius prieš įstatymą, kartu pašalino visas kliūtis valstybės galių plėtrai. Iki revoliucijos šalia valstybės egzistavo galingos privilegijuotos grupės; po revoliucijos išliko tik valstybė, visas galias perėmusi į savo rankas. Marxas davė pradžią tai minties tradicijai, kuri revoliuciją suvokia kaip pažangos ir didesnės gerovės veiksnį, o Tocqueville'is žadino budrumą pabrėždamas, jog revoliucijos dažniausiai tik sustiprina, o ne susilpnina valstybės galią.

XIX a. pabaigoje–XX a. pradžioje teoretikų dėmesį pradėjo traukti ne tiek institucinė kaita *per se*, kiek psichologinės tendencijos, kurios teikia paskatų smurtui ir politinei kaitai. DURKHEIMas įrodinėjo, kad šiuolaikinei visuomenei tampant vis sudėtingesnei individai vis labiau izoliuojami; prarasdami tradicines gaires jie yra labiau linkę pasiduoti nenuspėjamiems ir smurtiniams veiksmams. Le Bonas, kruopščiai nagrinėjęs revoliucinių minių elgseną, revoliucinį smurtą siejo su masių dezorientacija ir iracionalumu. FREUDas irgi įrodinėjo, kad revoliucinės minios elgiasi iracionaliai: siekdamos atsikratyti vidinio bejėgiškumo ir nepasitenkinimo jausmo jos glaudžiasi prie lyderio ir aklai seka paskui jį. WEBERis politinę istoriją traktavo kaip svyravimą tarp valstybių tendencijos tapti labiau racionalizuotomis bei biurokratizuotomis ir periodiškai iškylančių charizmatinių lyderių, pateikiančių naujų visuomenės vizijų, patraukiančių savo pusėn mases ir mėginančių kurti naujas institucijas. Beveik per visą istoriją karaliai ir imperatoriai, kuriems pritrūkdavo ryžto kare ar susidūrus su ekonominės kaitos problemomis, būdavo nuverčiami charizmatinių lyderių, žadančių įvesti naują tvarką. Tačiau Weberis pažymi, kad šiuolaikinė valdžia derina viską apimantį biurokratizavimą su sparčiai tobulėjančia moksline komunikacijos priemonių ir gamybos technologija. Kaip ir Tocqueville'is, Weberis baiminosi, kad istorijos raida neišvengiamai veda į nepajudinamą biurokratinę valstybę, kuri individus uždaro į biurokratinės valdžios „geležinį narvą".

1917 m. Rusijoje įvykus socialistinei revoliucijai diskusijos kontekstas vėl pasikeitė. Tai, kad socialistinė revoliucija įvyko Rusijoje – santykinai atsilikusioje šalyje, kurioje kapitalizmas žengė tik pirmuosius žingsnius, – metė rimtą iššūkį marksistinei istorijos sampratai. Todėl teoretikai ėmėsi iš naujo tirti didžiąsias revoliucijas – Anglijos, Amerikos, Prancūzijos ir dabar Rusijos – mėgindami atrasti naujų dėsningumų. Brintonas, Edwardsas ir Pettee pateikė revoliucijų „natūraliosios istorijos" teoriją, kuri mėgino, iš dalies sėkmingai, nustatyti tam tikrus revoliucinės raidos dėsningumus. Jie ištyrė, kad senojo režimo tarnai paprastai būna ne akli ir užsispyrę konservatoriai, bet ryžtingi reformatoriai, suvokiantys savo problemas ir mėginantys jas spręsti. Deja, jų reformos dažniausiai skatindavo reikalauti dar radikalesnių pokyčių ir silpninti centrinės valdžios kontrolę. Be to, jie nustatė, kad svarbiausi revoliuciniai pokyčiai įvykdavo ne senojo režimo žlugimo metais. Vietoje Marxo naujos „klasės", siekiančios reformų, opozicija senajam režimui buvo padalyta į „nuosaikiuosius" ir „radikalus". Tik tada, kai nuosaikieji, negebėdami susidoroti su problemomis, paveldėtomis iš senojo režimo, nusileidžia radikalams, įvyksta prievartinė visuomenės pertvarka.

Revoliucijų „natūraliosios istorijos" teorijos pravertė aiškinant sudėtingus valstybių žlugimo, kovų dėl valdžios ir institucijų kūrimo procesus. Tačiau jos nedaug ką galėjo pasakyti apie revoliucijų priežastis. Tačiau revoliucijų protrūkis po Antrojo pasaulinio karo paskatino mokslininkus iš naujo aiškinti revoliucijų priežastis.

Dauguma tokių aiškinimų buvo variacijos Durkheimo tema: modernizacija sukelia masių dezorientaciją ir nepasitenkinimą. Daviesas, Gurras ir Feierabendai įrodinėjo, jog modernizacija, sparčiai skleisdama švietimą ir komunikacijos priemones, žadina lūkesčius, pranokstančius materialią pažangą, o tai sukelia nusivylimą ir agresyvumą. Smelseris ir Johnsonas įrodinėjo, kad ne tik individų lūkesčiai, bet ir visuomeninių – politinių, ekonominių, švietimo, kultūros – institucijų koordinacija pakriko kai kuriems sektoriams modernizuojantis sparčiau už kitus. Huntingtonas pateikė mintį, jog švietimas ir kultūrinė kaita skatina žmonių norą dalyvauti politiniame procese, todėl revoliucijos įvyksta tada, kai masės, neturėdamos teisėtų dalyvavimo politiniame procese būdų, tokių kaip balsavimas, smurtinėmis priemonėmis reiškia savo norą būti išgirstos ir išklausytos.

Šios teorijos buvo gana įtakingos, tačiau netrukus sulaukė modifikacijų. Tilly atkreipė dėmesį į tai, jog neorganizuoti ir bejėgiai individai, kad ir labiausiai nepatenkinti, vargiai pradėtų maištauti. Pabrėždamas kovą dėl valdžios kaip skiriamąjį revoliucijų bruožą Tilly įrodinėjo, kad revoliucijos tikėtinos tik ten, kur atsiranda alternatyvūs pretendentai į valdžią, disponuojantys pakankamais ištekliais, kuriais galėtų svariai paremti savo pretenzijas. Modernizacija gali skatinti revoliuciją, tačiau tik perskirstydama išteklius ir sukurdama naujas į valdžią pretenduojančias grupes, o ne sukeldama difuzinį individų nepasitenkinimą. Moore'as visiškai apvertė patį klausimą atlikdamas lyginamąjį modernizacijos tyrimą, kuriuo parodė, kad modernizacija nėra vienas vieningas procesas: skirtingos šalys mėgina modernizuotis skirtingais būdais. Moderniosioms valstybėms priskirtinos demokratinės, fašistinės ir komunistinės valstybės; kiekvienas valstybės tipas nuėjo specifinį modernizacijos kelią ir turėjo tam tikrą revoliucijos patirtį, priklausomą nuo jo ikimodernios klasinės struktūros bei politinės organizacijos. Skocpol atkreipė dėmesį į tai, kad revoliucijos dažnai kildavo ne dėl revoliucinių sąjūdžių, organizuotų nepatenkintų grupių, bet prasidėdavo netikėtai, kai valstybės žlugdavo dėl patirtos karinės nesėkmės arba finansinės krizės. Modernizacijos teoretikai mažai domėjosi problemomis, su kuriomis valstybės susidurdavo kilus tarptautiniams konfliktams, arba tuo, kaip valstybės su skirtingomis valdymo formomis ir ekonominio išsivystymo lygiu reaguodavo į tokius konfliktus. Tačiau šie klausimai yra neabejotinai svarbūs.

Skocpol darbuose pateikiama viena reikšmingiausių šiuolaikinių revoliucijos teorijų. Jos „sociostruktūrinėje" teorijoje daugiausia kalbama apie tai, kaip skirtingos politinės ir socialinės institucijos daro įtaką valstybių pajėgumui dorotis su tarptautiniais konfliktais. Lygindama Prancūzijos, Rusijos ir Kinijos revoliucijas ji pažymi, kad kiekviena iš jų įvyko tada, kai valstybė susidūrė su spaudimu, kilusiu dėl karo su labiau išsivysčiusiomis kapitalistinėmis valstybėmis. Skocpol taip pat pažymi, kad kiekvienoje iš šių šalių buvo tam tikras struktūrinių trūkumų derinys, ribojęs valstybės pajėgumą atlaikyti tarptautinį spaudimą ir kurstęs revoliucinių krizių potencialą: silpnas žemės ūkis, nepajėgiantis išlaikyti reikiamo galingumo karines pajėgas (Rusija); autonominis elitas, gebėjęs blokuoti mėginimus didinti mokesčius arba kelti valdymo aparato efektyvumą (Prancūzija ir Kinija); arba autonominės valstiečių bendruomenės, galėjusios lengvai organizuotis prieš žemvaldžius susilpnėjus centrinei valdžiai (Prancūzija ir Rusija). Ekonomiškai pajėgesnių valstybių karinis spaudimas, struktūrinis valstybės veiksmų ribotumas, kaimo autonomija, sudaranti sąlygas sėkmingiems valstietijos sukilimams – toks derinys sukeldavo revoliucijas.

Vėliau revoliucijos teorija buvo labai įvairiai papildyta: toliau glaustai aptarsime svarbiausius šiuolaikinius darbus (išsamią jų bibliografiją pateikia Goldstone'as ir Gurras).

Skocpol teorija sulaukė kritikos. Gugleris, Bonnellas ir Dixas įrodinėjo, kad Skocpol reikiamai neįvertina miesto darbininkų vaidmens revoliucijose. Eisenstadtas, Arjomandas ir Sewellas pabrėžė, jog kultūriniai veiksniai, į kuriuos Skocpol nekreipia dėmesio, atlieka svarbų vaidmenį apibrėžiant revoliucines galimybes. Goldstone'as įrodinėjo, kad Skocpol teoriją turi papildyti ilgalaikės ekonominės ir demografinės dinamikos analizė. Jis pažymėjo, kad nors tarptautinis karinis spaudimas buvo beveik nuolatinis veiksnys Europos politikoje 1500–1850 m., revoliucijos tuo laikotarpiu įvyko dviem pagrindinėmis bangomis – nuo 1550 iki 1650 m. ir nuo 1750 iki 1850 m. Pažymėdamas, kad per abu tuos laikotarpius sparčiai gausėjo gyventojų, Goldstone'as teikė mintį, jog tankiai apgyvendintose priešindustrinėse valstybėse spartus gyventojų skaičiaus augimas gali turėti neigiamos įtakos kainų stabilumui, valstybės finansams, elito sandarai ir gyventojų pragyvenimo lygiui. Šių padarinių visuma gali trukdyti valdyti valstybę, paaštrinti konfliktus tarp grupių, konkuruojančių dėl valdžios ir aukštesnio statuso, ir kartu taip padidinti riziką, kad rutininiai karai arba vidaus konfliktai galėtų sukelti revoliucines krizes.

Šiuolaikiniuose revoliucijos teorijos darbuose nagrinėjamos ir konkretesnės problemos, imamasi istorinių bei lyginamųjų studijų. Goldfrankas naudojosi Skocpol struktūriniu modeliu aiškindamas Meksikos revoliucijos ištakas; Abrahamianas, pasitelkęs panašų modelį, nagrinėjo Irano revoliuciją. Trimberger išplėtė struktūrinę revoliucijų teoriją taip, kad ji apimtų „revoliucijos iš viršaus" atvejus: ji pažymi, kad Japonija 1868 m. ir Turkija 1921 m. patyrė valstybės žlugimą, naujų institucijų kūrimąsi, tačiau konfliktas dėl valdžios buvo santykinai trumpas ir pasireiškė daugiausia tik elito vidaus konfliktu. Ji aiškina, kad tokio pobūdžio elitinės revoliucijos kilo tose valstybėse, kurios patyrė labiau išsivysčiusių užsienio valstybių spaudimą, tačiau neturėjo tų struktūrinių ydų, kurias išskiria Skocpol; veikiau jos turėjo profesionalų biurokratinį elitą, pasiaukojusį valstybės tarnybai ir ganėtinai lankstų, kad veikiamas išorinio spaudimo gebėtų pertvarkyti savo institucijas. Wolfas, Paige'as, Migdalas, Scottas ir Popkinas diskutavo dėl veiksnių, kurie lemia valstietijos dalyvavimą revoliucijose: Scottas pabrėžė bendros valstietiškos kultūros svarbą, Paige'as – ekonominius žemės darbininkų ir žemvaldžių santykius, Migdalas ir Wolfas – kapitalistinio verslo skverbimąsi į kaimą ir gyventojų skaičiaus didėjimą, Popkinas – valstiečių mėginimus įgyti pranašumą prieš savo bendrakaimiečius. Be abejo, visi šie veiksniai turėjo įtakos valstiečių elgsenai, tačiau santykinė jų reikšmė tam tikrose situacijose liko neišsiaiškinta. Tačiau, atrodo, paaiškėjo vienas dalykas: komunistinių sąjūdžių populiarumą valstietijos sluoksniuose paaiškina ne ypatingas komunistinės ideologijos patrauklumas, o tai, kad komunistų partijos buvo jautresnės valstietijos idealams, lankstesnės ir nuoseklesnės organizuodamos valstietiją nei ikikomunistinė valdžia. Rudė, tyrinėjęs policijos pranešimus apie revoliucines minias, priėjo prie išvados, kad tai buvo ne iracionalios Le Bono minios; jas veikiau sudarė solidūs darbininkai bei amatininkai, siekiantys apginti savo ekonominius interesus. Kitos darbininkų sąjūdžių studijos, atliktos Traugotto, Calhouno ir Aminzade's, parodė, kokiu būdu revoliuciniai sąjūdžiai pasinaudodavo darbininkų pastangomis apginti savo tradicines teises. Rejai ir Phillipsas, tyrę revoliucinius lyderius, įrodinėjo, kad šie paprastai nebuvo charizmatinės figūros ir ne jie sukeldavo revoliucijas; veikiau revoliucinės situacijos – valstybės žlugimas ir kovos dėl valdžios – atvėrė galimybes individams, kurie šiaip jau būtų laikęsi tradicinių profesijų, imtis revoliucinių vaidmenų.

Revoliucijos teoretikai vis labiau domisi ilgalaikiais revoliucijų padariniais. ARENDT įrodinėjo, kad „tikromis" revoliucijomis laikytini tik tie įvykiai, kurie veda į

liberalią demokratiją, o dabar vyrauja sutarimas, jog revoliucijų rezultatai gali būti labai įvairūs. Skocpol, Ecksteinas, Waltonas ir Tardanico nustatė tam tikrą aibę veiksnių, darančių poveikį rezultatui. Jų požiūriu, socialistinės valdžios atsiradimas labiausiai tikėtinas tais atvejais, kai ekonominiai ištekliai sukaupti keliuose centruose, kuriuose yra daug kapitalo, kai masių mobilizavimas pasiekia aukštą lygį ir kai išorinis kapitalistinių šalių spaudimas yra santykinai nedidelis; kapitalistinė valdžia labiau tikėtina priešingu atveju. Tačiau, kaip įrodinėja Kelley ir Kleinas, nei socialistinės, nei kapitalistinės revoliucijos negeba smarkiai sumažinti pajamų ar galimybių nelygybės, nebent tik labai trumpam. Socialinės stratifikacijos tendencijos stipriai reiškiasi visose žmonių visuomenėse, net tose, kurios turi revoliucijų patirties.

Dabartinės revoliucijos teorijos pabrėžia įvairovę. Nagrinėdamos įvairius revoliucijų atvejus ir aprėpdamos daugelį problemų jos naudojasi daugiapriežastiniais, polimorfiniais aiškinimo modeliais. Revoliucinių konfliktų ir jų padarinių variantiškumą jos aiškina apeliuodamos į karinio spaudimo skirtingumus, į elitų ir valstietijos autonomijos laipsnio netolygumus, į valstybių išteklių nevienodumą, į ilgalaikius ekonominius ir demografinius poslinkius ir į valstybių, konkuruojančių tarpautinėje ekonomikoje, išsivystymo skirtingumus. *JAG*

Literatūra

Brinton, C.: *The Anatomy of Revolution*. New York: Vintage, rev. and expanded edn, 1965.

Eisenstadt, S. N.: *Revolutions and the Transformation of Societies*. New York: Free Press, 1978.

✦Goldstone, J. A. ed.: *Revolutions: Theoretical, Comparative, and Historical Studies*. New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1986.

Gurr, T. R. ed.: *Handbook of Political Conflict*. New York: Free Press, 1980.

Huntington, S. P.: *Political Order in Changing Societies*. New Haven, Conn.: Yale University Press, 1971.

Moore, B. Jr: *Social Origins of Dictatorship and Democracy*. Boston: Beacon, 1966.

✦Skocpol, T.: *States and Social Revolutions*. Cambridge: Cambridge University Press, 1979.

Tilly, C.: *From Mobilization to Revolution*. Reading, Mass.: Addison-Wesley, 1978.

Wolf, E. R.: *Peasant Wars of the Twentieth Century*. New York: Harper & Row, 1969.

Ricardo David (1772–1823) – britų ekonomistas. Ricardas pateikė sisteminį KLASIKINĖS POLITINĖS EKONOMIJOS principų išdėstymą savo veikale *Politinės ekonomijos ir apmokestinimo principai (Principles of Political Economy and Taxation;* 1817), kuriuo rėmėsi ir kapitalizmo gynėjai, ir jo kritikai, tarp jų MARXas ir vadinamieji „rikardiškieji socialistai".

Rikardiškieji socialistai – grupė radikalių autorių, kurie 1820–1830 m. teikė mintį, kad kapitalistinėje sistemoje iš darbininkų neteisėtai nusavinama tai (dalis to), kas jiems teisėtai priklauso. Kadangi patys „rikardiškieji socialistai" savęs nevadino šiuo vardu, kyla abejonių dėl termino adekvatumo. Nesutariama dėl atsakymo į tris tarpusavyje susijusius klausimus. Pirma, kas priskirtinas šiai grupei? Antra, kuria prasme jie yra „rikardininkai"? Trečia, ar jie buvo socialistai, ir jeigu taip, tai kuria SOCIALIZMO prasme?

Terminas kilo iš E. Lowenthalio 1911 m. parašytos knygos pavadinimo. Tiesioginis Lowenthalio šaltinis buvo H. S. Foxwello 1899 m. įvadas į Antono Mengerio veikalą *Teisė į visą darbo produktą (The Right to the Whole Produce of Labour)*. Termino vartojimas buvo kildinamas būtent iš šių dviejų šaltinių, tačiau Noelis Thompsonas aptiko ankstesnį jo vartojimo atvejį vienoje knygoje apie Malthusą, parašytoje 1895 m. Ankstyvasis termino vartojimas buvo

grindžiamas įsitikinimu, jog kai kurie autoriai, remdamiesi RICARDO politinės ekonomijos (žr. KLASIKINĖ POLITINĖ EKONOMIJA) idėjomis, ypač tomis, kurios susijusios su vertės nustatymo klausimu, kritikuoja kapitalizmą ir gina darbo klasių interesus. Matyt, kaip tik ši antikapitalistinė jų nuostata buvo dingstis juos pavadinti socialistais, o ši jų idėjų kilmė leido taikyti jiems epitetą „rikardiškieji".

Tačiau naujesni tyrimai tik sustiprina čia paminėtas abejones. Pirma, grupės narystė negali būti apibrėžiama pagal pačių prisiimtą pavadinimą, nes šis terminas buvo vartojamas ne jų pačių, bet vėlesnių istorikų. Daugybė įvairių autorių kritikavo savo meto ekonominę tvarką, ypač jos padarinius dirbančių žmonių klasėms. Kaip pažymėjo MARXas *Filosofijos skurde* (1847), tokių kritikų sąrašas būtų labai ilgas. Tad papildomas filtras, kuriuo naudojasi Thompsonas, – tų autorių analizės rafinuotumo lygis. Remdamasis šiuo kriterijumi, Thompsonas mano, kad grupei priskirtini keturi autoriai: Johnas Bray, Johnas Gray, Williamas Thompsonas ir Thomas Hodgskinas. Šis ketvertas išties paprastai laikomas grupės branduoliu. Tiesa, Burkittas savo studijoje apie radikalią politinę ekonomiją į šią grupę įtraukia ir Piercy Ravenstone'ą kaip vieną iškiliausių rikardiškųjų socialistų, o ENGELSas, kalbėdamas apie *Filosofijos skurdą* minėjo gausią literatūrą,

> kuri dvidešimtaisiais metais pakreipė Rikardo vertės ir pridedamosios vertės teoriją proletariato interesais prieš kapitalistinę gamybą, mušė buržuaziją jos pačios ginklu. Visas Oveno komunizmas, kiek jis stojo į ekonominę polemiką, remiasi Rikardo. Bet greta jo buvo dar ištisa eilė rašytojų, iš kurių Marksas jau 1847 m. polemikoje prieš Prudoną [...] pateikia tik kai kuriuos: Edmondsą, Tompsoną, Hodskiną ir t. t. *(Kapitalas,* pratarmė, II t., p. 11).

Burkittas, remdamasis Ricardo įtakos kriterijumi, į šią grupę įtraukia ir Marxą, o Thompsonas įrodinėja, jog *vienintelis* rikardiškojo socializmo atstovas yra Marxas. Taip yra todėl, kad Marxas, kitaip nei minėtieji autoriai, rėmėsi ne Adamo SMITHO, bet Ricardo vertės analize. O tai susiję su antrąja problema: kurie iš šių autorių adaptavo Ricardo doktrinas arba adaptavosi prie šių doktrinų? Jei kalbėtume apie IŠNAUDOJIMO teorijas, kurias jie teikė (patys nevartodami šio termino), tai turimi duomenys patvirtina Douglaso ir Thompsono tezę, kad juos tiksliau būtų vadinti „Adamo Smitho socialistais". Jie pabrėžė, kad Adamo Smitho pateiktas ankstyvosios visuomenės modelis, pagal kurį gėrybės mainomos pagal į jas įdėto darbo kiekį, turi būti taikomas ir šiuolaikinei visuomenei – nors jiems ir nebuvo visiškai aišku, kokiu būdu tas modelis galėtų būti praktiškai realizuotas. Kai kurie iš jų ypač kritikavo tas pažiūras, kurios anot jų, priskirtinos Ricardo. Net jei XIX a. istorikai tuos autorius siejo su Ricardo dėl to, kad šis buvo ryškus DARBINĖS VERTĖS TEORIJOS atstovas, jie patys save siejo pirmiausia su Smithu.

Net identifikavus svarbiausius grupės narius – pagal jų iškilumo arba analizės nuodugnumo kriterijus, – vis vien išlieka abejonių dėl jų rikardiškumo. Tačiau lygiai taip pat išlieka abejonių dėl jų socializmo. W. Starkas supriešina Thomaso Hodgskino egalitarinį liberalizmą su Williamo Thompsono libertariu komunizmu. Nors abu kritiškai vertino savo gyvenamojo meto ekonominę sistemą, Hodgskinas pabrėžė rinkos ir nuosavybės teisių tobulinimo būtinybę: jis nesiekė panaikinti privačią gamybos priemonių nuosavybę, išskyrus atvejus, kai kapitalas priklauso asmenims, kurie jo nesukūrė arba nenaudoja. Tuo tarpu Thompsonas vylėsi, kad ateityje susikurs bendruomenės, kuriose bus panaikinti mainų santykiai. Gali būti, kad sutelkus dėmesį į tai, kas šiuos autorius vienijo kaip identifikuojamą grupę, buvo nepastebėta, kas juos skiria.

Kai kurių tyrėjų įsitikinimu, šių autorių įtaka visuomenės nuomonei truko ne ilgiau nei iki ketvirtojo XIX a. dešimtmečio vidurio. Vis dėlto jie išlieka svarbūs politinės ekonomijos istorikams ir politiniams teoretikams dėl to, kad mėgino darbininkijos vargų priežasties ieškoti pirmiausia ekonominėje sistemoje (nors Hodgskinas galiausiai kaltino politinę sistemą, apibrėžiančią tokias nuosavybės teises, kurios žeidžia prigimtinę teisę į nuosavybę). Nors nei individualiai, nei kolektyviai jie nesukūrė nuoseklios išnaudojimo teorijos, problemos, su kuriomis jie susidūrė, ir išeitys, kurias jie siūlė, yra gana pamokantys dalykai. Tam tikrais požiūriais šiuolaikinis RINKOS SOCIALIZMAS mėgina užglaistyti jų idėjų spragas. *AWR*

Literatūra

✦Burkitt, B.: *Radical Political Economy.* Brighton, Sussex: Wheatsheaf, 1984.

Douglas, P. H.: Smith's theory of value. In *The Development of Economic Thought,* ed. H. W. Spiegel. New York: Wiley, 1961.

Engels, F.: *Kapitalo* pratarmė // Marx, K.: *Kapitalas.* Vilnius: Valstybinė politinės ir mokslinės literatūros leidykla, 1957–1975.

Foxwell, H. S.: Introduction to Anton Menger, *The Right to the Whole Produce of Labour.* London: Macmillan, 1899.

✦Lowenthal, E.: *The Ricardian Socialists.* New York: Longmans Green, 1911.

Marx, K.: *The Poverty of Philosophy.* In *Collected Works of Marx and Engels,* vol. VI. London: Lawrence & Wishart, 1975–.

Stark, W.: *The Ideal Foundations of Economic Thought.* London: Kegan Paul, Tench, Trubner, 1943.

✦Thompson, N.: *The People's Science: the popular political economy of exploitation and crisis 1816–1834.* Cambridge: Cambridge University Press, 1984.

Rinkos socializmas – SOCIALIZMO atmaina, mėginanti derinti visuomeninę gamybos priemonių nuosavybę su plačiu rinkos mechanizmų naudojimu ekonomikoje – pavyzdžiui, telkiant gamybą autonominiuose ir tarpusavyje konkuruojančiuose darbininkų kooperatyvuose. Tikimasi, kad paskirstomieji ir demokratiniai socializmo tikslai gali būti pasiekti naudojant veiksmingumą skatinančias rinkos konkurencijos priemones. *DLM*

Literatūra

Nove, A.: *The Economics of Feasible Socialism.* London: Allen & Unwin, 1983.

Romantizmas. Plačiai traktuojant sąvokinę romantinio mąstymo struktūrą ir jo istorines ištakas „romantizmą" galima apibrėžti kaip įsitikinimą, jog menas turi esminę reikšmę žmogaus gyvenimui ir kad jis atlieka paradigminę funkciją aiškinant visus kultūrinius bei socialinius reiškinius. Šios naujos meno ir meninės kūrybos reikšmės idėjos iš pradžių atsirado kaip reakcija į specifinę XVIII a. racionalizmo apraišką – neoklasikinę estetiką. Dirvą maištui paruošė jausmingumo kultas ROUSSEAU ir Richardsono romanuose, įnirtingas *Sturm und Drang* sąjūdžio antiautoritarizmas ir religinis atgimimas, susijęs su metodizmo ir pietizmo pakilimu.

Šios estetinės kritikos pagrindai susiformavo Vokietijoje paskutiniame XVIII a. dešimtmetyje. Ankstyvuose brolių Friedricho Schlegelio (1772–1823) ir Augusto Wilhelmo Schlegelio (1767–1845), jų bičiulių ir literatūrinių bendradarbių Novalio (Friedricho von Hardenbergo, 1772–1801), Friedricho Schleiermacherio (1786–1834) ir Ludwigo Tiecko (1773–1853) darbuose vartojant terminą „romantinis" buvo sąmoningai siekiama atskirti „šiuolaikinės" poezijos bruožus nuo klasikinės antikos teikiamo poezijos modelio ir suformuluoti meno būsimojo atgimimo programą. Išplėtota į viską apimančią šiuolaikinės civilizacijos teoriją ši naujoji poezijos samprata darė poveikį romantiniams mąstytojams Anglijoje – COLERIDGE'ui (1772–1834), CARLYLE'iui

(1795–1881) ir per Madame de Staël (1776–1817) sužadino romantinių idėjų sklaidą Prancūzijoje ir Italijoje.

Atmesdami klasikinį taisyklių ir grynųjų žanrų kanoną vokiečių romantikai pabrėžė originalumą, spontaniškumą ir menininko vaizduotės galią kaip esminius kūrybinio proceso bruožus. Priešindamiesi antiistorinei estetikai, saistomai vienodų standartų ir būtinybės vergiškai mėgdžioti antikinius pavyzdžius, jie skelbė lygią, nes nebendramatę, visų meno formų, išreiškiančių skirtingų tautų genijų, vertę. Individualumas, įvairovė ir organinė vienybė tapo normatyvinėmis kategorijomis, kurios turėjo būti lemiamos ne tik meno, bet ir visų gyvenimo sričių, supratimui bei aiškinimui.

Atmesdamas pagrindinius ŠVIETIMO EPOCHOS racionalizmo postulatus, romantizmas galėjo atrodyti kaip maištas prieš pačią modernybės idėją. Remdamasis tais pačiais argumentais, kuriais priešinosi kultūros reiškinių vertinimo standartizavimui, jis metė iššūkį metodologiniams Newtono mokslo pagrindams: romantiniai mąstytojai neigė fizikos ir asociacinės psichologijos laimėjimus, nes bendrų dėsnių paieška, postuluojanti visų reiškinių bendramatinimo galimybę, teikia nuskurdintą, abstraktų žmogaus vaizdą nepajėgdama atskleisti intymių ir emocinių santykių, kurie jį sieja su gamta ir su kitais žmonėmis. Panteistine dvasia Schellingas (1775–1854), Schleiermacheris, Wordsworthas (1770–1850), Coleridge'as ir Shelley (1792–1822) žmogų ir gamtą vaizdavo kaip iš esmės suderinamas, integruotas gyvosios visatos dalis – visatos, kurią žmogaus protas suvokia intuicijos ir empatijos būdu.

Romantinei nuostatai buvo būdingas toks pat kritinis požiūris į modernaus analitinio mąstymo padarinius kitose pažinimo srityse: atmesdami universalistinius Švietimo epochos natūraliosios religijos principus ir jos aiškinimą racionalia kalba Schleiermacheris ir Chateaubriandas (1768–1848) gynė asmeninį jausmą ir spontanišką bendravimą su dieviškumu kaip vienintelį autentišką religinio tikėjimo pamatą. Adamas Mülleris (1773–1825), Coleridge'as ir Carlyle'is kritikavo KLASIKINĖS POLITINĖS EKONOMIJOS metodus dėl to, kad žmogaus ekonominio gyvenimo matmuo jos redukuojamas į griežtą piniginio išskaičiavimo schemą. Visi romantiniai mąstytojai kritiškai vertino supaprastintą sutartinį politinės pareigos modelį, vyravusį liberaliose ir demokratinėse doktrinose (žr. VISUOMENĖS SUTARTIS). Aukščiausioji vertė, kurią jie teikė individualumui ir tautinių bei vietinių tradicijų įvairovei, paaiškina, kodėl romantikai priešinosi svarbiausiems politiniams jų meto pokyčiams. Jie smerkė biurokratinės racionalizacijos tendenciją (pasireiškusią mašinizuotoje Frydricho Prūsijos valstybėje), teisinio suvienodinimo pastangas (pavyzdys gali būti Savigny pateiktoji Napoleono kodekso kritika) ir labiausiai – revoliucinius lygių politinių teisių reikalavimus, grindžiamus klaidinga vieningos žmogaus prigimties samprata.

Tačiau kalbant apie praktines politines nuostatas romantizmas negali būti paprasčiausiai tapatinamas su konservatizmu ir reakciniu nacionalizmu. Estetinių vertybių vyravimas romantikų mąstysenoje leido jiems laikytis lanksčios – arba, kaip kartais teigiama, iš esmės apolitinės – nuostatos ir bet kurios ideologinės pozicijos tarp revoliucijos ir reakcijos polių. Antai Vokietijoje, pirmiausia dėl efektyvios Jaunųjų vokiečių ir JAUNAHĖGELININKŲ polemikos, romantizmas praktiškai sutapo su reakcine Metternicho laikų politika. Kita vertus, Prancūzijoje ir Italijoje romantinės idėjos, siejamos su Napoleono kultu ir revoliuciniu patriotizmu, galėjo natūraliai vienytis su liberaliomis jėgomis. Tokio pat masto nesutarimai skyrė politinius Ežerų poetų įsitikinimus nuo įsitikinimų, kuriais vadovavosi Shelley, Keatsas (1795–1821) ir Byronas (1788–1824).

Nepaisant romantikų politinių idealų įvairovės, vis dėlto galima kalbėti apie specifinį romantizmo indėlį į šiuolaikinę poli-

tinę mintį. Susiedamas „valstybės" ir „tautos" sąvokas romantizmas išplėtė politinės argumentacijos sritį už institucinio teisės ir valdymo konteksto atkreipdamas dėmesį į įvairialypius neracionalius ir neformalius socialinės priklausomybės saitus, pasireiškiančius bendra kalba, religija, liaudies meno, papročių pavidalu. Be to, laikydamasis organicistinių prielaidų romantizmas negalėjo pripažinti viešosios ir privačios srities skyrimo, kuris yra esminis liberalios politinės teorijos bruožas. Kitaip sakant, valstybės jis nelaikė nei teisėja ar individo teisių saugos garante, nei instrumentine visuomeninės gerovės kūrimo priemone. Valstybė jam veikiau įkūnijo aukščiausiąjį žmogaus tikslą, „žmogaus reikalų visumą" (Müller; kn. Reiss, p. 157). Šis įprastų politikos ribų transcendavimas buvo akivaizdus jau romantikų požiūryje į Prancūzijos revoliuciją. Susižavėjimą Prancūzijos įvykiais – kurie iš pradžių buvo suvokiami kaip pranašingi greit įvyksiančio visiško visuomenės transformavimosi ženklai – netrukus pakeitė nusivylimas, kai paaiškėjo, jog pokyčiai buvo tik „politiniai" ir susiję tik su išorinėmis bei formaliomis socialinio gyvenimo formomis.

Panašus svyravimas tarp utopinių ir reakcinių elementų matomas ir BENDRUOMENĖS *(Gemeinschaft)* idėjoje, su kuria romantinė mintis padarė bene didžiausią įtaką vėlesnėms politinėms doktrinoms. Ji postulavo visišką individo susitapatinimą su kolektyvu – be jokių nuorodų į konstitucines individų teisių garantijas ar į aktyvų piliečių dalyvavimą valstybės institucijų veikloje. „Bendruomenė" veikiau apeliavo į ištikimybės bei priklausomybės visumai jausmus sulydydama į viena įvairialypius socialinius santykius: draugystės ir meilės intymumą; asmeninį priedermių pobūdį, kuris būdingas mažoms grupėms (tokioms kaip viduramžių manorinės bendrijos); emocinius bendro religinio tikėjimo saitus; patriotinių jausmų jėgą.

Ankstyvieji romantiniai bendruomeninio gyvenimo projektai (Friedricho Schlegelio ir Novalio „simpoezija" ir simfilosofija, Coleridge'o ir Southey grupės „pantisokratija") kalba apie „menininkų kongregacijas", vienijamas meilės ir draugystės saitais, kaip apie naujo pasaulio pradžią. Išlaisvinti asmeniniai santykiai – emancipuojant moteris (ir vyrus) iš tradicinių lyčių santykių stereotipų – turėjo tapti vidinėmis ląstelėmis, iš kurių sklistų tikroji laisvė, galiausiai persmelkianti visą socialinį gyvenimą. Romantikų žavėjimasis viduramžiais – „tamsiųjų amžių" reabilitavimas – dažnai traktuojamas kaip siekis pabėgti į idilišką neginčijamų įsitikinimų ir stabilios hierarchinės tvarkos pasaulį. Tačiau garsus Novalio rašinys *Krikščionija arba Europa (Die Christenheit oder Europa;* 1799) ragino ne grįžti į praeities aukso amžių, o veikiau poetiškai įsivaizduoti ateitį, kai Europa vėl bus vienijama bendro tikėjimo – analogiško, tačiau ne tapataus viduramžių katalikybei. Net ten, kur romantinė viduramžių revizija buvo pastebimai siejama su politiškai motyvuota „feodalinių" institucijų gynyba (pavyzdžiui, Adamo Müllerio, Coleridge'o, Southey ir Carlyle'io rašiniuose), ji negali būti aiškinama vien kaip konservatyvi reakcija į revoliuciją ir demokratiją. Ji, be to, buvo veiksmingas socialinės kritikos įrankis. Idealizuotoje hierarchinėje tvarkoje, grindžiamoje asmeniniais tarnavimo ir rūpinimosi santykiais, romantiniai autoriai atrado atspirties tašką vaizduodami pragaištingus visuomenės komercializavimosi ir industrializavimosi padarinius bei demaskuodami naujas išnaudojimo ir priespaudos rūšis, slypinčias už formaliai lygių teisių fasado.

Nagrinėjant romantizmo ir NACIONALIZMO sąsajas svarbu nepamiršti, kad romantinė valstybės idėja, pabrėžianti veikiau kultūrinius, o ne politinius jos aspektus, dar neturėjo tų politinės ekspansijos siekių, kurie būdingi vėlesnėms nacionalistinėms ideologijoms. Pagarba tautiniams ypatumams, kurios romantikai išmoko iš HERDERio, buvo suderinama su pagarba kitoms nei jų tradicijoms. Tiesą

sakant, vienas iš tvariausių romantinės minties laimėjimų yra toji paskata, kurią ji suteikė lyginamosioms kalbų ir kultūrų studijoms, aprėpiančioms platų istorinį ir geografinį spektrą (taip pat ir neeuropines civilizacijas). Istorinėje teisės mokykloje ir istorinėje ekonomikos mokykloje veikiant romantizmui atsirado naujų metodų, kurie – kitaip nei klasikinė ekonomika ir teisinis pozityvizmas – ekonominių bei teisinių praktikų prigimtį suvokė atsižvelgdami į konkrečią istorinę jų raidą ir sąsajas su visomis kitomis visuomenės institucijomis.

Karai su Napoleonu suteikė progą atkreipti dėmesį į siauriau traktuojamą tautiškumo idėją, kuri pabrėžė politinės vienybės ir karinės galios aspektus. Tačiau ir šiuo atveju romantizmo palikimas negali būti nusakytas paprasta formule. Idėjos, kurios įkvėpė tautinio apsisprendimo reikalavimus Lenkijoje (Mickiewitz, 1798–1855), buvo mistinės ir mesianistinės, pabrėžiančios nesugadintos valstietijos dorybes; Mazzini'o raginimas italų tautai nusimesti svetimšalių jungą rėmėsi libertariais ir egalitariniais įsitikinimais. Kita vertus, karo kaip tautinės savimonės katalizatoriaus aukštinimas (kai kurių vokiečių romantikų grupių) brandino agresyvias doktrinas, kuriose tautos unikalumo ir jos išskirtinės misijos idėja galėjo nustumti į šalį visuotines elgesio normas.

Apmąstant XX a. FAŠIZMO, RASIZMO ir militarizmo priežastis neabejotinai buvo padaryta svarbių įžvalgų į tai, kaip romantinė racionalizmo kritika, poleminė *Gemeinschaft* ir *Gesellschaft* priešprieša bei organicistinės koncepcijos, valstybę ir tautą suvokiančios kaip tikslus pačius savaime, galėjo būti panaudotos antimodernistinių ir antiliberalių ideologijų tikslams. Tačiau tokiu būdu romantikų politines idėjas atskiriant nuo jų platesnių estetinių ir filosofinių pagrindų, neįvertinamas tas mastas, kuriuo romantizmas revoliucionizavo mūsų istorijos ir kultūros, taigi ir politikos prigimties sampratą. *UV*

Literatūra

Abrams, M. H.: *Natural Supernaturalism: Tradition and Revolution in Romantic Literature.* New York: Norton, 1971.

Berlin, I.: The counter-enlightenment. In I. Berlin, *Against the Current: essays in the history of ideas,* ed. H. Hardy. London: Hogarth, 1979.

Halsted, J. B. ed.: *Romanticism.* London: Macmillan, 1969.

Lovejoy, A.: *Essays in the History of Ideas.* Baltimore and London: The John Hopkins University Press, 1948.

——: *The Great Chain of Being: a Study of the History of an Idea,* ch. 10. New York: Harper & Row, 1960.

Mannheim, K.: Conservative thought. In Mannheim, *Essays in Sociology and Social Psychology,* ed. P. Kecskemeti. London: Routledge & Kegan Paul, 1953.

Müller, A.: Elements of politics (1808–1809). In Reiss ed.

Reiss, H. ed.: *The Political Thought of the German Romantics, 1793–1815.* Oxford: Blackwell, 1955.

Wellek, R.: *A History of Modern Criticism 1750–1950,* vol. II: *The Romantic Age.* Cambridge: Cambridge University Press, 1981.

Romėnų politinė mintis. Jau Monarchijos ir, be abejo, Respublikos laikais nuo VI a. pr. Kr. romėnai mokėjo formuluoti argumentus, kuriais veiksmai teisinami apeliuojant į bendras moralines ir politines vertybes. Yra išlikę III a. pr. Kr. tekstų, aprašančių didžiųjų vyrų gyvenimus, kurie teikia kai kurių įžvalgų į šias vertybes. Panašiomis vertybėmis vadovavosi ankstyvosios Romos poezija, drama ir epas.

Nežinia, ko romėnai būtų pasiekę, jei būtų toliau žengę savo keliu. Tačiau III a. Romos aristokratija suartėjo su graikų pasauliu, turinčiu senas filosofinio tyrimo tradicijas. Ankstyvieji Romos poetai maždaug 200 m. pr. Kr. jau eksperimentavo kurdami abstrakčius daiktavardžius lotynų kalba.

Tada svarbiausiu romėnų politinės minties bruožu tapo tai, kad jos atstovai – daugiausia aktyvūs viešojo gyvenimo dalyviai – dėjo visas pastangas, norėdami susieti savo žinias apie GRAIKŲ POLITINĘ MINTĮ su jų įsivaizduojama Romos politinio proceso realybe.

Ankstyvieji šios istorijos etapai skendi tamsoje. POLIBIJAS, graikas, aktyvus savo gimtosios bendruomenės politinis veikėjas, kuris 167 m. pr. Kr. buvo internuotas Romoje, mums paliko įtaigų Romos politinės sistemos aiškinimą. Deja, nėra duomenų, kad jį kas nors skaitė iki I a. pr. Kr. Vis dėlto galima pažymėti, jog Polibijas laikėsi to paties požiūrio į Romos politinės sistemos raidą kaip ir Katonas Cenzorius (234–149 pr. Kr.) ir vėliau CICERONAS: kad Romos politinė sistema, kiek jie ją pažino, buvo visos bendruomenės ilgalaikių bendrų pastangų rezultatas. Šis požiūris raiškiai skiriasi nuo naivaus įsitikinimo, vyravusio graikų miestuose, kad jų santvarka sukurta jų individualių steigėjų pastangomis. Tikėtina, kad Polibijas ir Katonas savo teorijas rutuliojo bendrame II amžiaus pr. Kr. Romos elito diskusijų dėl kintančios Romos visuomenės pobūdžio kontekste.

Svarbiausias Polibijo ryšių su romėnų elitu tarpininkas buvo Scipionas Emilianas Afrikietis P. (apie 185–129 pr. Kr.); Emilianas keliavo po pasaulį lydimas graikų stoiko Panaitijo. Pastarojo ryšys su Emilianu buvo lemtingas, nes Romoje galiausiai įsivyravo būtent stoikų filosofija, o ne kuri nors kita iš tuometinių trijų pagrindinių graikų pasaulio filosofinių mokyklų: PLATONO mokykla (vadinamoji Akademija); ARISTOTELIO mokykla (peripatetikai) ir Epikūro (342/1–271 pr. K.) mokykla.

Taip pat nedaug žinoma apie Panaitijo ir Emiliano ryšių pobūdį; tačiau kaip tik dėl šių ryšių Romoje jau galima rasti teorinių argumentų apie demokratijos ištakas ir teisėtumą, paremtų istoriniais graikų ir romėnų pavyzdžiais, užuomazgų. Tai buvo tribūnatų Tiberijaus Sempronijaus Grakcho ir jo jaunesniojo brolio C. Sempronijaus Grakcho (133 ir 123–122 pr. Kr.) laikai. Abu mėgino, iš dalies sėkmingai, reformuoti tam tikrus Romos politinės sistemos aspektus ir dėl to neteko gyvybės. Būtent šie laikai paprastai laikomi revoliucijos, pakeitusios respubliką principatu, pradžia. Ši revoliucija neabejotinai vertė mąstyti apie individualių pareigūnų veiksmo laisvės ir kolektyvinės kontrolės būtinybę. Šių apmąstymų kulminacija buvo Cicerono darbai.

Platesniame kontekste romėnams reikėjo refleksyviai suvokti savo imperiją, kuri II a. pr. Kr. aprėpė didžiąją Viduržemio pasaulio dalį. Polibijas jau tvirtino, kad valstybė turi rūpintis, bent pragmatiniais sumetimais, savo valdinių gerove ir kad Romos valdiniai turi teisę kritikuoti jos elgesį.

I a. pr. Kr. įvyko keletas didelių sukilimų prieš Romos valdžią, ir kaip tik kalbant apie tai svarstytinas Poseidonijo (apie 135–50 pr. Kr.) – stoiko, Panaitijo mokinio, taip pat artimai bendravusiu su Romos elitu – darbas. Dauguma Poseidonijo veikalų prarasta, tačiau išlikę fragmentai liudija, kad jie aprėpė geografiją, etnografiją, gamtos mokslus ir etinę filosofiją; jis, be to, parašė Romos pasaulio istoriją nuo Polibijo *Istorijų* pabaigos iki savo laikų. Poseidonįją domino valdovo ir valdinių santykio bei abiejų to santykio pusių priedermių pobūdžio problema; tačiau jam ypač rūpėjo Romos imperijos ir jos valdinių bei Romos valdančiojo elito padėties problemos.

Šiuo požiūriu Poseidonijas nebuvo unikalus. Kaip ir Graikijoje, kur istorijos darbai buvo neatsiejami nuo filosofijos ir politinės minties istorijos darbų (klasikinis pavyzdys – Tukididas), Romoje istorijos rašymas buvo vienas iš politinės analizės būdų. Tai ypač akivaizdu Poseidonijo ir Cicerono jaunesniojo amžininko, Romos istoriko Salustijaus (86–34 pr. Kr.) atveju. Jis pasirinko du nesenos istorijos epizodus – Katilinos mėginimą užgrobti valdžią 63 m. pr. Kr. ir II a. pabaigos karą su Jugurta, nedidele Afrikos karalyste, – iš esmės siekdamas išsiaiškinti Romos elito elgesį šalies

viduje ir užsienyje, taip pat apmąstyti priežastis, dėl kurių laipsniškai išnyko buvęs sutarimas tarp Romos elito ir Romos visuomenės. Savo bendrą tezę, esą dėl to kaltas politinės moralės nuosmukis, sukeltas Viduržemio pasaulio turtų vaikymosi, jis aistringai, tačiau gana naiviai dėsto abiejų veikalų įvaduose. Tiesa, pavyzdžiui, Cezariui arba Marijui priskiriamose kalbose jis pateikia gana subtilią politinės valdžios pasiskirstymo valstybėje ir tolerancijos ribų analizę.

Cicerono laikais apskritai Roma buvo pajėgi imtis beveik visų graikų išrastų intelektinės veiklos formų ir pirmąkart plačiu mastu pradėjo kurti naujas formas. Visapusiškas kūrybinis aktyvumas truko iki pirmojo imperatoriaus Augusto laikų, tačiau vėliau beveik nutrūko.

Tiesa, principato laikais plačiai, nors ne itin originaliais pavidalais, atgimė romėnų valdomo graikų pasaulio intelektinis aktyvumas. Čia taip pat pagrindinis analizės įrankis buvo istoriniai darbai. Graikų istorikams, nuo Dionisijo iš Halikarnaso, Diodoro (abu gyveno I a. pr. Kr. antroje pusėje) ir Strabono (64/3 – po 23 po Kr.) Augusto laikais iki Diono II ir III a. po Kr. sandūroje, Romos imperija buvo gerai funkcionuoti sistema, kuriai nereikėjo jokio pateisinimo. Tokia nuostata buvo svetima lotynų istorikams ir praktiškai buvo jiems nežinoma. Apskritai jie naudojosi daugiausia ta graikų literatūra, kuri buvo prieinama jau Cicerono laikais. Jų interesai buvo visiškai kitokie.

Principatas visais tais atvejais, kai buvo paveldėtojas, nuo pat pradžių buvo paveldimoji monarchija: despotizmas, švelninamas despotų nužudymų, kalbant Edwardo Gibbono žodžiais. Labai anksti susikūrė patogi fikcija, kad romėnų tauta savo aukščiausiąją galią suteikia besikeičiantiems imperatoriams, o tai turėjo didelę įtaką romėnų požiūriui į teisės šaltinius (žr. ROMĖNŲ TEISĖ). Elitas, kuris respublikos laikais valdė kolektyviai, neabejotinai prarado savo galią, nors, žinoma, principatas negalėjo išsiversti be jo paslaugų. Įdomu, kad nauji Romos elito nariai labai greitai perėmė tradicinės aristokratijos idealus. Ankstyvajame principate nuolat reikšdavosi opozicija – ne vien siekiančių tik valdžios, – tiems imperatoriams, kurie buvo laikomi laisvės priešais. Tačiau viską lėmė imperatoriaus asmenybė ir gera valia. Tai paskatino SENEKĄ pateikti teorinį monarchui deramo elgesio aiškinimą, o Tacitas dar kritiškiau analizavo įtampą tarp principato ir laisvės.

Tacitas (apie 55–II a. pr.) savo *Istorijas* (iš pradžių apimančias 69–96 m.) ir *Analus* (apimančius laikotarpį nuo imperatoriaus Augusto mirties 14 iki 68 m.) parašė imperatoriaus Trajano viešpatavimo metais. Jo viešpatavimo pradžioje Plinijus Jaunesnysis (61 arba 62 m.–II a. pr.) parašė *Panegiriką,* kurioje teigė, jog Trajanui pavyko suderinti principatą ir laisvę. Tačiau šis suderinimas neturėjo institucinio pagrindo ir rėmėsi tik imperatoriaus asmenybe. O vienintelė išvada, kurią galima padaryti iš Tacito darbų, yra tai, kad šiedu dalykai iš principo nesuderinami. Viename smulkesnių jo darbų, *Agrikoloje,* giriamas žmogus, ištikimai tarnavęs tironiškam imperatoriui; *Dialogas apie oratorius* baigiamas išvada, kad oratorystės nuosmukis yra respublikos žlugimo padarinys. Darydamas išvadą, jog Romos elito narys turi tarnauti net blogam šeimininkui, Tacitas priartėja, tiesa, kitu požiūriu prie graikų autorių nuostatos, kad Romos imperija turi būti pripažinta, nes jos sistema funkcionuoja gerai ir alternatyvos jokiu atveju negali jai būti.

Tačiau įdomiausias II a. dokumentas – tai imperatoriaus Marko Aurelijaus, valdžiusio nuo 161 iki 180 m., *Apmąstymai.* Vaikystėje gavęs įprastą Romos elito nario išsilavinimą, septyniolikos metų jis buvo įsūnytas kaip paveldėtojas Antonino Pijaus, kuris neturėjo vyriškos lyties įpėdinių ir pats buvo įsūnytas kaip paveldėtojas imperatoriaus Hadriano. Toliau lavindamasis Markas ne tik perėmė stoikų filosofiją, atskiestu pavidalu žinomą kiekvienam apsišvietusiam romėnui, bet ir išsamiai susipažino su pagrindinėmis jos doktrinomis. Stoiškoje utopijoje

valdyti turėtų tik išminčiai. Tačiau Romos imperija nesanti utopija, ir kiekvienas žmogus privaląs atlikti tas funkcijas, kurias apibrėžia jo padėtis visuomenėje. Jam pačiam likimas lėmė būti Romos imperatorium. Šio stoicizmo aspekto patrauklumą Romos elito nariams nesunku paaiškinti. Tai buvo pasaulis su labai ribotomis kaitos galimybėmis, ir tie, kurie savo padėtimi buvo netoli visuomeninės piramidės viršūnės, neabejotinai džiaugėsi atradę, kad jiems privalu pripažinti savo padėtį. Tačiau, kaip matome *Apmąstymuose,* Marką kankino silpnumo ir nevisavertiškumo pojūtis. Stebėtina, kaip plačiai jis naudojasi karinėmis metaforomis aprašinėdamas savo pašaukimą ir pareigą. Tokia kalba neabejotinai rodo vėlyvosios Imperijos raidą, kai bet kokia valstybės tarnyba buvo apibūdinama kaip *militia.*

Taip pat įdomus atsainus ir net niekinamas Marko požiūris į žmones, sudarančius jo aplinką. Graikų pasaulyje dėl nederamo valdovo elgesio tradiciškai buvo kaltinami dvaro patarėjai – taip kaltę dėl blogo institucijos funkcionavimo suverčiant kitiems veiksniams. Tačiau Romos imperatoriai, atrodo, prisiėmė visišką savo padėties atsakomybę. Kol Romos imperatoriai buvo pagoniai, nebuvo beveik jokių dieviškosios karalių teisės teorijos požymių. *MHC*

Literatūra

✦Beard, W. M. and Crawford, M. H.: *Rome in the Late Republic.* London: Duckworth, 1985.

Brunt, P. A.: Marcus Aurelius in his meditations. *Journal of Roman Studies* 64 (1974), 1–20.

Earl, D. C.: *The Political Thought of Sallust.* Cambridge: Cambridge University Press, 1961.

Firpo, L. ed.: *Storia delle idee politiche, economiche e sociali.* Turin: UTET, 1982. [Žr. ypač J.-L. Ferrary ir S. Mazzarino straipsnius.]

Gabba, E.: The historians and Augustus. In *Caesar Augustus: Seven Aspects,* ed. F. G. B. Millar and E. Segal. Oxford: Clarendon Press, 1984.

Nicolet, C. ed.: *Demokratia et aristokratia.* Paris: Sorbonne, 1983.

Nock, A. D.: Posidonius. *Journal of Roman Studies* 49 (1959), 1–15.

Syme, R.: *Tacitus.* Oxford: Clarendon Press, 1958.

——: *Sallust.* Berkeley: University of California Press, 1964.

Strasburger, H.: Posidonius on problems of the Roman Empire. *Journal of Roman Studies* 55 (1965), 40–53.

Romėnų teisė. Perduota vėlesniems amžiams pirmiausia per vadinamąjį *Corpus iuris,* sudarytą VI a. Bizantijos imperatoriaus JUSTINIANO, romėnų teisė buvo beveik tūkstantmečio nuoseklios teisinės raidos produktas, didžiausių aukštumų pasiekęs „klasikiniu laikotarpiu", I–II a. Tai buvo visų pirma privatinė teisė, kuriai rūpėjo privačių piliečių santykiai, o ne viešoji, valstybės organų veiklą reglamentuojanti teisė, kuri iki bizantiškojo laikotarpio buvo santykinai apleista.

Ankstyvosios Romos respublikos teisė V a. pr. Kr. buvo daugiausia nerašytinė paprotinė teisė, laikoma romėnų paveldo dalimi ir taikoma tik Romos piliečiams *(ius civile,* arba pilietinė teisė, taikoma *cives,* piliečiams). Tais atvejais, kai paprotinė teisė neteikė aiškaus atsakymo į teisinius klausimus, lemiamas žodis priklausė šventikams (pontifikams), patricijų aristokratijos atstovams. Pagal tradiciją paprotinė teisė plebėjų reikalavimu buvo užrašyta susistemintų taisyklių *(leges)* pavidalu Dvylikoje lentelių ir patvirtinta liaudies susirinkimo 451–450 m. pr. Kr.

Nuo tada iki respublikos pabaigos įstatymų leidyba beveik neveikė privatinės teisės, kuri plėtojosi daugiausia teisminėje praktikoje. Teismo byla buvo svarstoma dviem etapais. Pirmame etape ginčo pusės kreipdavosi į kasmet renkamą magistratą, pretorių, kad būtų teisiškai suformuluota jų ginčo esmė; antrame etape privatus pilietis, pasirinktas abiejų pusių (vadinamasis

iudex, savotiškas vienasmenis prisiekusysis), išklausęs liudijimų ir argumentų priimdavo sprendimą. Vėlyvojoje respublikoje pretorius išdėstydavo bylą rašytine formuluote, kurioje *iudex* buvo nurodoma atsakovą nuteisti, jeigu pasitvirtintų tam tikri kaltinimai, ir jį išteisinti priešingu atveju. Sistema leido pretoriui teikti naujas formuluotes ir šitaip kurti naujus ieškinių pagrindus. Jos būdavo išdėstomos edikte, kurį skelbdavo kiekvienas naujas pretorius.

Manoma, jog ši formuliarinė sistema susiklostė nagrinėjant bylas, susijusias su nepiliečiais, *peregrines*, kuriems negaliojo *ius civile*. Tokios bylos buvo sprendžiamos pagal *ius gentium*, tautų teisės, taisykles, kurios buvo laikomos galiojančiomis visoms civilizuotoms tautoms („tarpvalstybinių" santykių teisės sąvoka antikoje neegzistavo). Šios taisyklės galiojo vienodai ir piliečiams, ir peregrinams. Jos buvo suvokiamos kaip sveiko proto, arba prigimtinio proto, reikalavimai, galiojantys visiems žmonėms; todėl *ius gentium* dažnai tapatinamas su prigimtine teise.

Įdomu tai, kad, nepaisant techninio formuliarinės sistemos pobūdžio, nei pretorius, nei *iudex*, nei pusėms atstovaujantys advokatai (šie būdavo įvaldę retorikos meną) nebuvo teisininkai. Tačiau nuo vidurinės respublikos laikų atsiranda teisės ekspertų klasė – juristai, kurie, neturėdami jokio formalaus vaidmens vykdant teisingumą, vis dėlto perėmė iš pontifikų teisės aiškinimo ginčo pusėms funkciją. Spręsdami pretorių, *iudex* bei ginčo pusių keliamas problemas juristai daugiausia vadovavosi precedento praktika pritaikydami teisę prie naujų sąlygų, susidariusių dėl Romos ekspansijos į visą Viduržemio jūros pakrantę. Tad romėnų teisė, kaip ir anglų bendroji teisė, buvo plėtojama teisės ekspertų aptariant konkrečias bylas ir tada skelbiant savo nuomones. Šių tekstų autoritetas priklausė nuo autoriaus reputacijos.

Kai respubliką pakeitė imperija, *leges* praktika liaudies susirinkimo priimamų statutų prasme greit nutrūko. Imperatoriaus Hadriano (117–138 m.) įsaku pretorių ediktus sukodifikavo juristas Julianas, ir šis tekstas tapo juristų komentarų pagrindu. Pats imperatorius prisiėmė įstatymų leidybos galią, o „imperinės konstitucijos" buvo laikomos teisės šaltiniu. Nors imperatorius kartais tiesiogiai skelbdavo įstatymus savo ediktu, jo konstitucijos dažniausiai būdavo imperatoriaus kanceliarijos juristų parengti reskriptai, arba atsakymai į teisinius besibylinėjančių pusių arba pareigūnų paklausimus. Paprastai tokie reskriptai tik aiškino egzistuojančią teisę nedarydami esminių jos pakeitimų.

Pagrindinis teisinės raidos veiksnys klasikiniu laikotarpiu buvo imperatoriškųjų bei kitų juristų rašiniai, edikto arba tradicinės teisės komentarai ir nuomonių apie realias arba hipotetines bylas rinkiniai. Klasikinių juristų pastangomis romėnų teisė tapo techniškai labai rafinuota, tačiau kartu labai sudėtinga, todėl II a. viduryje juristas Gajus, teisės mokytojas, apie kurį nedaug žinoma, studentų patogumui sukūrė „institucinę" *(Institutiones)* sistemą.

Gajaus sistema visą teisę suskirstė į tris dalis, siejamas atitinkamai su asmenų, daiktų ir veiksmų kategorijomis. Asmenų kategorijai priskiriamos taisyklės, apibrėžiančios įvairių rūšių statusą, traktuojamą trimis aspektais: laisvė (laisvieji žmonės ir vergai), pilietybė (piliečiai ir peregrinai) ir padėtis šeimoje (nepriklausomi ir priklausomi šeimos nariai). Daiktų kategorija turi pagrindinį klasifikacijos krūvį. Jai priskiriama visa tai, kas gali būti išmatuojama pinigais. Gajus pripažino kūniškus ir nekūniškus daiktus. Pastarajai kategorijai jis priskyrė, pirma, įsipareigojimus, traktuojamus kaip kreditorių valdomą turtą, kurie atsiranda dėl sutarčių arba dėl deliktų (privačiam asmeniui padaromos žalos), ir, antra, daiktų visumą, kuri pereina *en bloc* iš vieno asmens kitam asmeniui; pavyzdys gali būti mirusio asmens paveldo, pereinančio kaip visuma jo paveldėtojams, atvejis. Trečioji kategorija aprėpia procedūras

ir pateikia veiksmų rūšių klasifikaciją. Nors iš pradžių ši schema nepadarė ypatingo poveikio, ilgainiui ji buvo priimta kaip visos privatinės teisės struktūra ir padarė įtaką šiuolaikiniams civilinės teisės kodeksams.

Klasikinis romėnų teisės laikotarpis baigėsi III a. kartu su didžiaisiais sisteminiais Paulo ir Ulpiano – turėjusių aukščiausias imperines pretorių perfektų pareigas – komentarais. Vėliau, pradėjus krikti valdymui, nutrūko tolesnė teisės raida. Per kitus tris šimtmečius, arba vadinamuoju postklasikiniu laikotarpiu, įvyko teisės mokslo nuosmukis, klostėsi vadinamoji „vulgarioji teisė", t. y. romėnų teisė, modifikuota pagal specifinius jos provincijų poreikius. Administraciniais sumetimais imperija buvo padalyta į dvi dalis, valdomas Romos ir Konstantinopolio, padaugėjo biurokratijos. Formuliarinę procedūrą pakeitė *cognitio* procedūra: buvo atsisakyta neprofesionalaus elemento ir valstybės paskirtas teisėjas vedė visą bylą spręsdamas ir teisės, ir fakto klausimus. Perimta Bažnyčios teismų ši procedūra tapo viduramžių romėniškosios kanoninės procedūros pagrindu: su jos profesionaliais teisėjais, smulkmeniškais rašytiniais pusių pareiškimais, visų liudijimų pateikimu rašytine forma (žr. KANONŲ TEISĖ).

V a. Vakarų Romos imperija žlugo neatsilaikiusi prieš germanų gentis, kurios jos teritorijoje sukūrė savo valstybes. Jos perėmė personalistinį teisės principą, kuriuo visą tūkstantmetį vadovavosi patys romėnai ir nemėgino taikyti germaniškos gentinės teisės savo romanizuotiems valdiniams. Jiems buvo sudaromi romėnų teisės rinkiniai, grindžiami supaprastintomis postklasikinėmis klasikinių juristų rašinių redakcijomis ir ištraukomis iš imperatoriškųjų konstitucijų, pirmiausia iš Teodozijaus kodekso (438 m.). Svarbiausias iš šių rinkinių buvo *Lex Romana Visigothorum*, paskelbtas 506 m. vestgotų karaliaus Alariko II. Šis gališkosios vulgariosios teisės rinkinys Vakaruose išliko kaip svarbiausias romėnų teisės pažinimo šaltinis iki pat XI a.

Rytų Romos imperija, kurioje dabar vyrauja graikų kalba, išsilaikė iki 1453 m. Justinianas, pasinaudojęs tuo, kad teisės mokslas atgimė Konstantinopolio ir Beiruto teisės mokyklose, 527 m. pavedė savo ministrui Tribonianui susisteminti visą teisę. Svarbiausia šio kodekso dalis yra *Digesta,* arba *Pandectae,* ištraukų iš klasikinių juristų antologija, kurios trečdalį sudaro ištraukos iš Ulpiano ir šeštadalį iš Paulo. Ją sudarė 50 knygų, suskirstytų pagal tam tikras temas į atskirus pavadinimus ir fragmentus. Jos apimtis pusantro karto viršija Biblijos apimtį, tačiau pateikia tik maždaug dvidešimtadalį referuojamos medžiagos. Pavadinimai dėstomi ediktams būdinga tvarka, o fragmentų tvarka nėra tokia aiški. Sudarytojams buvo įsakyta nurodyti kiekvieno fragmento šaltinį, tačiau kartu daryti pakeitimus, šalinant pasenusią medžiagą, pasikartojimus ir prieštaravimus. Šių vadinamųjų interpoliacijų, arba *emblemata Triboniani,* mastas nuo XVI a. yra ginčo objektas. Kodeksas yra imperatoriškųjų konstitucijų, grindžiamų Teodozijaus kodeksu, sąvadas, papildytas daugiausia paties Justiniano konstitucijomis – kai kurios iš jų išsprendė nuo klasikos laikų išlikusius nesutarimus. Konstitucijos dėstomos chronologine tvarka pagal pavadinimus ir sudaro 12 knygų. Šiuos du pagrindinius rinkinius papildo *Institutes,* keturios knygos, grindžiamos Gajaus tekstu. Visą veikalą, kuris vėliau buvo pavadintas *Corpus iuris civilis,* dar papildė *novellae constitutiones,* arba Novelos, Justiniano įstatymai, priimti po to, kai 534 m. Kodeksas buvo baigtas.

Šia kodifikacija Justinianas visai teisei suteikė statutinį pavidalą. Kaip jis teigė, padarė ją visiškai savą, ir visos jos dalys (net *Institutes)* nuo tol turėjo vienodą juridinę galią. Nuorodos į ankstesnę medžiagą, taip pat ir komentarai buvo uždrausti. Faktiškai šis didis veikalas, parašytas daugiausia lotynų kalba, nepadarė esminio poveikio graikiškai kalbantiems rytų imperijos teisininkams (nors IX a. buvo paskelbta graikiškoji jo versija, *Basilica).* To paties

amžiaus pabaigoje Kodekso egzemplioriai, matyt, buvo išsiųsti į Italiją, tačiau dėl apimties ir sudėtingumo Kodeksas ten buvo ignoruojamas iki pat teisės mokslo atgimimo XII a. Bolonijoje.

Bolonijos juristai Justiniano kodeksą traktavo taip pat pagarbiai kaip Šventąjį Raštą; jų viso *Corpus iuris* komentarai bei interpretacijos buvo surinkti Didžiojoje Accursiuso glosoje (apie 1240). Kadangi be šios Glosos originalūs tekstai buvo beveik nesuprantami, ji buvo laikoma tokia pat svarbi ir visada buvo kopijuojama kartu su originalu. Glosatoriai buvo įsitikinę, kad *Corpus iuris* teikia atsakymus į visus galimus teisės ar valdymo klausimus. Svarbiausia buvo rasti atsakymą tekste, nors jis galėjo būti randamas bet kurioje *Corpus iuris* vietoje.

Vėlesnės juristų kartos *Corpus iuris* tekstą traktavo kaip kasyklą, kurioje galima iškasti įvairiausių argumentų, dažnai nepaisant pirmykščio jų konteksto. Pavyzdžiui, garsioji maksima *quod omnes tangit*, „kas susiję su visais, tas turi gauti visų pritarimą", atėjo iš Justiniano konstitucijos, kur kalbant apie kelių globėjų santykius to paties globotinio atžvilgiu pabrėžiama, kad veikdami savo globotinio vardu jie turi vadovautis bendru sutarimu (Cod. 5.59.5.2).

Digestų ir Kodekso privalumas – nuodugniai argumentuota teisinių atvejų analizė. Tik nedaugelyje vietų aiškiai kalbama apie teisės šaltinius, tačiau toli gražu ne vienu balsu. Vienas tekstas (Dig. 1.3.32.1) leidžia paprotį laikyti teise: įrodinėjama, jog kadangi statutai galioja dėl to, kad žmonės jiems pritaria formaliu balsavimu, tai ir tos nuostatos, kurioms žmonės pritaria savo elgesiu, nesuformuluodami to pritarimo raštu, irgi turi galioti. Tačiau kitas tekstas (Cod. 8.52.8) sako, kad paprotys teisiškai galioja tik tais atvejais, kai neprieštarauja įstatymui arba protui. Arba Cod. 1.14.4 sako, kad imperatorius privalo pasiskelbti paklūstąs įstatymui, kadangi jo valdžia priklauso nuo įstatymų valdžios. Kita vertus, Dig. 1.3.31, kur kalbama apie imperatoriškąją individų atleidimo nuo tam tikrų įstatymų vykdymo praktiką, imperatorių apibūdina kaip *legibus solutus*, „atleistą nuo įstatymų", o Dig. 1.4.1 pr. skelbia, kad imperatoriaus noras turįs įstatymo galią.

XIV ir XV a. komentatoriai, vadovaujami Bartoluso iš Sasoferato, nustatė principus, neva latentiškai glūdinčius tekstuose, tačiau aiškiai neišreikštus. Romėnų teisės pagrindu jie sukūrė ano meto Europai mokslinę „bendrąją teisę" *(ius commune)*, kuri šalia kanonų teisės buvo vienintelė teisė, dėstoma universitetuose (tarp jų Oksfordo ir Kembridžo) iki XVIII a., ir ja buvo remiamasi tais atvejais, kai vietos paprotinės teisės nepakakdavo. Tokia romėnų teisės „recepcija" kartais teisinama, esą tai buvo imperinė atgaivintos Šventosios Romos imperijos teisė, tačiau dažniausiai teisinama tuo, kad jos doktrinos buvo racionalesnės ir rafinuotesnės už bet kurią alternatyvą. Skatinamas Romos kanoninės procedūros paplitimo žemyninėje Europoje recepcijos procesas vyko skirtingais laikotarpiais ir skirtingai sparčiai skirtingose šalyse – lėtai ir sporadiškai Prancūzijoje, greitai ir ir beveik visuotinai Vokietijoje (apie 1500). Anglija prisitaikė kai kurias romėnų teisės kategorijas iš BRACTONo traktato XIII a., o ir vėliau valstybės kancleris rėmėsi romėnų doktrina plėtodamas sąžiningumo teisę, tačiau dėl Anglijos bendrosios teisės įtakingumo ji nesulaukė tokio bendro pripažinimo, kurio XVI ir XVII a. sulaukė Škotijoje dėl vietos teisės silpnumo. *PGS*

Literatūra

Gilmore, M. P.: *Argument from Roman Law in Political Thought 1200–1600*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1941.

✦Jolowicz, H. F. and Nicholas, B.: *Historical Introduction to the Study of Roman Law*, 3rd edn. Cambridge: Cambridge University Press, 1972.

✦Nicholas, B.: *Introduction to Roman Law*. Oxford: Clarendon Press, 1962.

Stein, P.: *Legal Institutions: the Development of Dispute Settlement*. London: Butterworth, 1984.

Thomas, J. A. C.: *Textbook of Roman Law*. Amsterdam and New York: North Holland, 1976.

Rousseau Jean-Jacques (1712–1778) – moralinis ir politinis prancūzų filosofas. Turbūt jokio kito rimto filosofo asmeninis gyvenimas nesulaukė tokio visuomenės susidomėjimo kaip Jean-Jacque'o Rousseau. Kai motina mirė gimdydama, iš pradžių jis buvo auginamas tėvo, vėliau giminaičių. Būdamas paaugliu 1728 m. pabėgo iš gimtosios Ženevos – pėsčiomis vienmarškinis leidosi ieškoti savo likimo. Savamokslis Rousseau tapo vienu iš ryškiausių Europos mąstytojų ir rašytojų: jis buvo kompozitorius ir muzikos kritikas, romanistas, botanikas, eseistas, taip pat rimtų politinės ir moralinės filosofijos darbų autorius.

Tapęs ponios de Warens, katalikų prozelitės, globotiniu ir meilužiu ėmėsi savišvietos – ypač viešėdamas jos namuose prie Šamberio. 1742 m. persikėlęs į Paryžių Rousseau trumpai (1743–1744) dirbo Prancūzijos ambasadoriaus Venecijoje sekretoriumi; grįžęs į Prancūzijos sostinę suartėjo su Diderot ir kitais iškiliausiais to meto intelektualais.

1749 m. vykdamas aplankyti Diderot, kuris buvo kalinamas Vincene už savo ardomuosius rašinius, Rousseau perskaitė skelbimą, kuriame Dižono akademija skelbė esė konkursą, ir tada, jo paties žodžiais, jam staiga atėjo į galvą „kilnios ir liūdnos sistemos" idėja, paaiškinanti visą žmonijos raidą, vargus ir neteisingumo priežastis (vadinamasis „Vinceno praregėjimas"). Konkursui parašytas *Samprotavimas apie mokslus ir menus* (1750) jam pelnė ne tik Dižono premiją, bet ir šlovę visuomenėje.

Būdamas ženevietis, kurio karjera klostėsi pirmiausia Prancūzijoje, socialine prasme Rousseau buvo „marginalas". Dėl savo nepaprastai jautrios – kai kurių manymu, paranojinės – prigimties ir iš dalies dėl *Samprotavimo apie mokslus ir menus* jis susipyko su pagrindiniais PRANCŪZŲ ŠVIETIMO EPOCHOS veikėjais, vadinamaisiais *philosophes;* persikėlęs iš Paryžiaus į kaimą galiausiai liovėsi bendravęs su savo bičiuliu Diderot. Kai jo *Emilis* (1762) ir *Apie visuomenės sutartį (Du contrat social;* 1762) buvo pasmerkti Paryžiuje ir Ženevoje, jis paliko Prancūziją ir keletą metų praleido ieškodamas ramaus prieglobsčio Šveicarijoje, Prūsijoje ir Anglijoje. Įtikėjęs prieš jį rengiamu sąmokslu Rousseau 1764–1770 m. parašė autobiografinę knygą *Išpažintys,* kuri stulbina autoriaus atvirumu kalbant apie asmeninį gyvenimą; netrukus pasirodė dar du autobiografiniai rašiniai: *Dialogai (Dialogues;* parašyti 1772–1776) ir *Vienišo svajotojo pasivaikščiojimai (Rêveries d'un promeneur solitaire;* parašyti 1776–1778).

Nors biografiniai faktai gali paaiškinti akivaizdžius Rousseau minties prieštaringumus, jie neatskleidžia nei jo patirties masto, nei filosofinės savivokos gelmių. Būdamas kvintesenciniu „marginalu" Rousseau nepaprastai gerai suvokė ir individo izoliacijos skausmą, ir socialinės harmonijos malonumus. Jo neįprastai plati patirtis aprėpė gyvenimą skirtingose šalyse, skirtinguose socialiniuose sluoksniuose su skirtingais gyvenimo būdais. Nepaisant ekscentriškos Rousseau asmenybės ir išskirtinės patirties, kurią jis atskleidžia autobiografiniuose rašiniuose, pagrindiniai darbai, kuriuose jis išdėstė tai, ką vadino savo „sistema", tapo posūkio gaire Vakarų politinės ir socialinės minties raidoje.

Rousseau indėlį į moralinę filosofiją iš esmės nusako įžvalgos, išdėstytos jo dviejuose *Samprotavimuose*. Pirmame, prizą laimėjusiame *Samprotavime apie mokslus ir menus,* Rousseau teigia, kad mokslinės ir literatūrinės veiklos plėtra turėjo neigiamų moralinių padarinių visuomenei. Antrame – *Samprotavime apie nelygybės kilmę* (1755) – jis dėsto šios Švietimo epochos kritikos pagrindus ir įrodinėja, kad žmonės išsivystė iš gyvuliškos „prigimtinės būklės", kuriai

esant taikiai sugyveno izoliuoti ir neprotingi individai. Iš prigimties žmonės buvo lygūs ir laisvi, vadovavosi savisaugos ir gailestingumo jausmais; padėties, turto ir politinės galios nelygybė atsirado dėl istorinės „prigimtinio žmogaus" (kuris buvo „geras" nebūdamas nei racionalus, nei dorovingas) transformacijos į konkuruojantį ir savanaudišką „socialinį žmogų", gebantį sąmoningai kenkti kitiems (žr. taip pat ŽMOGAUS PRIGIMTIS).

Taigi šimtmečiu anksčiau už Darwiną Rousseau padėjo evoliucinius politinės minties pagrindus. Jis atmetė ir tradicinę, iš antikos atėjusią „prigimtinio socialumo" doktriną, ir moderniąją, arba Hobbeso, idėją, kad žmonės iš prigimties yra antagonistinės, savanaudiškos būtybės. Galbūt dar svarbiau yra tai, kad atmesdamas vyraujančią prielaidą, jog istorinė kaita yra pažangos ir tobulėjimo procesas, Rousseau laikėsi pesimistinio požiūrio į istoriją. Pirmykštės visuomenės, tokios kaip Amerikos arba Afrikos čiabuvių bendruomenės, jam buvo „geriausios žmogui"; civilizacija nėra jokia palaima, nes jos kaina visada nusveria jos naudą.

Šios prielaidos buvo sąmoningai radikalios. Jos leido mesti iššūkį visoms egzistuojančioms institucijoms, kadangi jos yra iš esmės nenatūralios: cituojant garsią veikalo *Apie visuomenės sutartį* (I, ii, p. 138) frazę, „žmogus gimsta laisvas, tačiau visur jis yra supančiotas". Keldamas šias radikalias tezes Rousseau kartu aukština pagoniškųjų antikos miestų–valstybių „dorybes". Sparta ir respublikinė Roma jam buvo pavyzdžiai, nes tik tokiose nedidelėse bendruomenėse piliečiai gali būti mokomi bendruomenės gėriui teikti pirmenybę prieš asmeninius interesus.

Rousseau pozityvioji politinė doktrina, kuri glaustai dėstoma *Emilyje* ir plačiau *Apie visuomenės sutartį*, iš pirmo žvilgsnio prieštarauja tai žmogaus prigimties sampratai, kuri dėstoma antrajame *Samprotavime*. Tačiau iš tikrųjų prieštaravimo čia nesama. Istorijos pradžioje po miškus klajojantys izoliuoti žmonės buvo iš esmės lygūs. Moralinis pagedimas ir neteisingumas kyla iš socialinės nelygybės ir dėl jos atsirandančios vienų individų priklausomybės nuo kitų. Šalinant šias blogybes būtina, kad žmonių įstatymai visus individus traktuotų lygiai ir teiktų kiekvienam bendruomenės nariui balsavimo dėl visų įstatymų garantiją.

Rousseau politiniai principai grindžiami problemiška BENDROSIOS VALIOS sąvoka. Be savo asmeninio intereso (privačios valios), pilietis turi kolektyvinį bendruomenės gerovės interesą. Tad įstatymo ir pačios politinės visuomenės ištakas Rousseau kildina iš „bendrosios valios": piliečiai, veikdami kaip visuma laisvai, priima taisykles, vienodai galiojančias kiekvienam individui. Įžvelgdama XX a. ekonomistų „kolektyvinių gėrybių" racionalaus pasirinkimo teoriją, ši politinės teisės samprata pabrėžia laisvai pasirinktų socialinių įsipareigojimų kaip pilietinės dorybės pagrindo reikšmę.

Taigi Rousseau metė radikaliai „demokratinį" iššūkį politiniams *ancien régime* principams. Iš jo principų išplaukia, kad piliečių visuma yra vienintelis teisėtas politinės bendruomenės „suverenas". Tais laikais, kai terminas „suverenas" buvo paprastai taikomas Prancūzijos karaliui ir kitiems sostą paveldintiems valdovams, Rousseau tautą kaip „suvereną" atskyrė nuo „valdžios" kaip tautos valios vykdytojos.

Iš Rousseau bendrosios valios principo taip pat išplaukia, kad teisėtai valdomoje visuomenėje politiniai sprendimai turi atitikti įstatymus, priimtus suverenios tautos ir vienodai galiojančius visiems piliečiams. Taigi, kad piliečiai galėtų paklusti viešojo intereso vardu daromiems sprendimams ir nebūtų pajungti kitų valiai, teisinės taisyklės turi būti taikomos be išimčių visiems vienodai. Tik tokiu būdu, pasak Rousseau, kiekvienas pilietis galėtų, neprieštaraudamas savo paties interesams ir poreikiams, laisvai balsuoti ir paklusti įstatymui kaip bendrojo gėrio išraiškai.

Kadangi visi valdžios veiksmai turi būti pavaldūs demokratiškai priimtiems įstatymams ir kadangi visi įstatymai kiekvienam piliečiui turi būti taikomi vienodai, Rousseau įsitikinimu, jo „politinės teisės principai" gali paaiškinti, kodėl racionalus ir savo naudos žiūrintis individas vienytųsi su kitais į politinę bendruomenę. Rousseau manė, kad tokiu būdu jis išsprendė HOBBESo iškeltą žmogaus savanaudiškumo ir kolektyvinio intereso dilemą neneigdamas – kaip Hobbesas – pozityvios arba aktyvios pilietinės laisvės, grindžiamos pasiaukojimu teisėtai politinei bendruomenei, egzistavimo.

Ši politinė filosofija daugeliui skaitytojų atrodo paradoksali. Viena vertus, Rousseau kėlė pagrindinius modernybės principus – laisvę ir lygybę – visa žmonių karta anksčiau, nei jie buvo įkūnyti Prancūzijos revoliucijos šūkiuose; kita vertus, jis kritikavo tipiškai moderniąją politinės ir ekonominės pažangos idėją siūlydamas vietoje jos antikinį miesto–valstybės modelį kaip doros politinės bendruomenės pavyzdį. Tačiau šis paradoksas kyla ne dėl Rousseau mąstymo nenuoseklumo ar painiavos; veikiau priešingai, Rousseau matė – o to nematė daugelis jo kritikų, – jog tai, ką europiečiai vadina istorine pažanga, įgyjama socialinės nelygybės, smurto, vietinių Afrikos ir Naujojo Pasaulio gyventojų pavergimo kaina.

Būtų nepateisinama apsiriboti Rousseau politinėmis idėjomis nenurodant jo platesnio indėlio į Vakarų kultūrą. Tokie darbai kaip *Emilis*, *Išpažintys* ir *Vienišo svajotojo pasivaikščiojimai* ne mažiau pakeitė daugelio žmonių jauseną, negu jo politiniai darbai pakeitė žmonių mąstyseną. Galima sakyti, kad J.–J. Rousseau iš naujo atrado „prigimtį"; pabrėždamas prigimtinių jausmų pirmumą, dorovės smukimo priežastimi jis laikė socialinius susitarimus, racionalumą ir politinio gyvenimo vingrybes. Jo *Emilis* prisidėjo prie radikalių auklėjimo reformų, šiame veikale reikalaujama, kad auklėjimas ir mokymas atitiktų natūralų asmens vystymosi procesą ir kad mechaninį žinių kalimą bei formalizuotą mokymo programą pakeistų „daiktinės pamokos" ir „negatyvus mokymas".

Labiau autobiografiniai Rousseau darbai – ypač *Išpažintys* ir *Vienišo svajotojo pasivaikščiojimai* – aukštindami „asmenybę" ir kūrybišką menininką, padarė didelį poveikį grožinei literatūrai. Jis taip pat parašė labai populiarų romaną *Julija, arba Naujoji Eloyza* (*Julie ou la Nouvelle Héloïse*; 1761), kuriame daugelis jo principų buvo pateikta menine forma ir kuris padarė didelį poveikį įteisinant jausmą kaip atsvarą protui. Kaip ir jo filosofinė civilizacijos, kalbos bei Švietimo epochos kritika, vykdoma „prigimties" vardu, šie veikalai metė iššūkį racionalizmui jausmo vardu.

Atsižvelgiant į Rousseau erudicijos mastą, refleksijos nuodugnumą ir interesų įvairumą, nenuostabu, kad jo įtaka laikui bėgant labai kito. XVIII a. jis buvo Švietimo epochos *enfant terrible*, neigiantis *status quo* teisėtumą ir pažangos idėją. XIX a. jis dažniau buvo traktuojamas kaip Prancūzijos revoliucijos apaštalas arba kaip romantizmo sąjūdžio pradininkas (žr. ROMANTIZMAS). XX amžiaus kritikoje jis dažnai giriamas kaip Vakarų demokratinės tradicijos pradininkas, bet taip pat smerkiamas kaip totalitarizmo pirmtakas. Tokia interpretacijų įvairovė liudija, kad jo minties negalima redukuoti į vieną stereotipą ar kategoriją: Rousseau – kaip Platonas, Hobbesas ir Marxas – laikytinas vienu iš nuodugniausių ir sudėtingiausių politinių mąstytojų Vakarų istorijoje. *RDM*

Literatūra

Cranston, M.: *Jean-Jacques: the Early Life and Works of Jean-Jacques Rousseau, 1712–1754*. New York: Norton, 1982; London: Allen & Unwin, 1983.

Gilden, H.: *Rousseau's Social Contract: the Design of the Argument*. Chicago: University of Chicago Press, 1983.

Goldschmidt, V.: *Les principes du système de Rousseau*. Paris: Vrin, 1974.

Launay, M.: *Jean-Jacques Rousseau, écrivain politique*. Grenoble: ACER, 1971.

†Masters, R. D.: *The Political Philosophy of Rousseau.* Princeton, NJ: Princeton University Press, 1968.

✦Miller, J.: *Rousseau: Dreamer of Democracy.* New Haven, Conn.: Yale University Press, 1984.

Rousseau, J.–J.: *Correspondence complète,* ed. R. A. Leigh. Geneva: Institut et Musée Voltaire, 1965–.

——: *Rinktiniai raštai,* parengė A. Rybelis, vertė L. A. Skūpas. Vilnius: Mintis, 1979.

——: *First and Second Discourses,* ed. R. D. Masters. New York: St Martin's, 1964.

——: *Politics and the Arts: Letter to M. d'Alembert on the Theatre,* ed. A. Bloom. Glencoe, Ill.: Free Press of Glencoe, 1960.

——: *Apie visuomenės sutartį // Rinktiniai raštai,* parengė A. Rybelis, vertė L. A. Skūpas. Vilnius: Mintis, 1979.

——: *Émile,* ed. A. Bloom. New York: Basic, 1978.

Starobinski, J.: *J.-J. Rousseau: la transparence et l'obstacle.* Paris: Gallimard, 1971.

Ruskin John (1819–1900) – britų meno kritikas ir socialinis filosofas. Kritiko ir rašytojo reputaciją Ruskinui pelnė trys jo knygos apie meną ir architektūrą: *Šiuolaikiniai dailininkai (Modern Painters;* 1843–1860), *Septyni architektūros žibintai (The Seven Lamps of Architecture;* 1849) ir *Venecijos akmenys (The Stones of Venice;* 1851–1853). Jose Ruskinas įrodinėjo, kad visuomenių charakterį rodo jų menas ir visų pirma architektūra. Architektūrai reikia visuomenės ir darbo organizavimo. Jo įsitikinimu, sugedusi visuomenė ir nužmogintas darbas negali sukurti nei meno, nei jokių kitų vertybių. Todėl būdamas keturiasdešimties metų jis paliko sritį, kurioje buvo susikūręs reputaciją ir ėmėsi socialinės kritikos. Jis pradėjo skelbti, kad kapitalizmas, atmetantis tradicines vertybes, griauna meną, civilizaciją ir visuomenę. Ši tema vyravo jo darbuose nuo 1859 m., kai buvo paskelbti *Du keliai (The Two Paths),* iki gyvenimo pabaigos. Veikalas *Unto This Last,* kuriame pateikta svarbiausia socialinė jo analizė, buvo paskelbtas 1862 m. Šalia nebaigtos autobiografijos *Praeterita* (1885–1889) paskutinis reikšmingas jo darbas buvo *Fors Clavigera* arba *Laiškai Didžiosios Britanijos darbininkams (Letters to the Workmen and Lobourers of Great Britain;* 1871–1884).

Savo socialinėje Viktorijos laikų Anglijos analizėje Ruskinas įnirtingai puolė jos vertybes ir ekonomistų „prakeiktąjį melą" apie materialaus atlygio, turtų vaikymosi ir savanaudiškos konkurencijos svarbą. Jo socialinę kritiką ir ankstesnius darbus meno ir architektūros temomis vienija pastanga susieti krikščioniškąjį mokymą, moralę, teisingumą, tiesą ir socialinius santykius. Šią negailestingą kapitalizmo kritiką įkvėpė Ruskino įsitikinimas, kad kapitalizmas griauna solidarumo ir tarpusavio atsakomybės ryšius, kuriais turi remtis visi normalūs socialiniai santykiai. Kritikuodamas ekonomikos mokslą jis kaltino jį dėl piktnaudžiavimo „vertės" ir „turto" terminais ir įrodinėjo, panašiai kaip Marxas, kad vartojamoji vertė svarbesnė už mainomąją vertę ir kad tikrasis turtas yra tai, kas turtina gyvenimą. Mechanizavimo ir kuo didesnio efektyvumo vaikymosi padariniai, jo manymu, pragaištingi: vyksta ne darbo pasidalijimas, bet žiaurus darbininko padalijimas, atskiriant protą nuo darbo.

Ruskinas nedėjo jokių vilčių į socialistinį egalitarizmą manydamas, kad jis tik dar plačiau paskleistų kapitalizmo vertybių užkratą. Kai nėra revoliucinės krizės, vienintelis sprendimas – vertybių pervertinimas įtikinėjimo ir švietimo priemonėmis; be tokio pervertinimo politinis veiksmas būtų beprasmis, o demokratija neveiksminga. Ruskino moralinis paternalizmas reikalavo, kad elitas prisiimtų didesnę socialinę atsakomybę ir didesnę auką, nes jo turtai tėra kitų žmonių darbo išnaudojimo rezultatas.

Ruskino įtaka buvo didelė, nors ilgainiui kiek išblėso. Ją patyrė Williamas MORRISas ir GANDIS, kurie tęsė kitokią nei marksizmo radikaliąją tradiciją ir padėjo susiformuoti gerovės valstybės idėjai. *PDA*

Literatūra

Abse, J.: *John Ruskin, the Passionate Moralist*. London: Quartet, 1980.

✦Anthony, P. D.: *John Ruskin's Labour*. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.

Clark, K. ed.: *Ruskin Today*. Harmondsworth: Penguin, 1983.

Hilton, T.: *John Ruskin: the Early Years, 1819–1859*. New Haven, Conn.: Yale University Press, 1985.

✦Landow, G.: *Ruskin*. Oxford: Oxford University Press, 1985.

Ruskin, J.: *The Works of John Ruskin*, ed. E. T. Cook and A. Wedderburn. 39 vols. London: George Allen, 1903–1912.

Sherburne, J. S.: *John Ruskin or the Ambiguities of Abundance*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1972.

Russell Bertrand (1872–1970) – britų filosofas. Russello krikštatėvis buvo Johnas Stuartas MILLis. Daugumą devyniasdešimt aštuonerių savo gyvenimo metų jis nugyveno gindamas ir propaguodamas savo krikštatėvio širdžiai mielas idėjas – moterų emancipaciją, švietimo reformą, pasiturinčiųjų galios ribojimą ir didesnę socialinę laisvę. Paskutinius penkiolika savo gyvenimo metų jis skyrė daugiausia kovai su branduolinio karo grėsme: jo kampanija prieš branduolinę ginkluotę ir didžiųjų valstybių abipusio branduolinio šantažo politiką vedė jį, viena vertus, prie didėjančio nusivylimo įprastąja politika ir, kita vertus, prie įsitikinimo, kad Jungtinės Valstijos tapo didžiausia grėsme pasaulinei taikai. Todėl paskutiniais savo gyvenimo metais Britanijoje jis buvo siejamas su neprievartine PILIETINIO NEPAKLUSNUMO politika ir su pasauliniu pasipriešinimu Amerikos karui Vietname. Šeštajame XX a. dešimtmetyje jis tikėjo, kad ramus įtikinėjimas gali būti veiksmingas būdas skatinant didžiąsias galybes atsisakyti branduolinių ginklų; tuo tikslu įsteigė Pagvošo konferenciją, kuri tapo nuolatiniu svarstymo ir propagandos forumu su šia problema susijusiems mokslininkams.

Russellas gimė liberalių aristokratų šeimoje: jo senelis buvo lordas Johnas Russellas, kuris Bendruomenių rūmuose prastūmė Pirmąjį reformų bilį, o ir pats buvo „pažangus liberalas" nuo 1890 iki 1914 m., t. y. palaikė Asquitho vyriausybės žingsnius gerovės valstybės link ir net buvo šiek tiek už ją radikalesnis keldamas moterų rinkimų teisių klausimą bei siūlydamas įvesti didžiulius mokesčius žemvaldžiams. Tačiau jis tapo nepalenkiamas Pirmojo pasaulinio karo priešininkas ir vis labiau nusivylė įprastąja politika. Jis skelbėsi esąs neryžtingas socialistas – prijautė GILDIJŲ SOCIALIZMUI, tačiau nemanė, kad šis patrauktų mases; buvo susižavėjęs idėja švietimo priemonėmis taip pakeisti vaikų mąstymą, kad pati karo idėja jiems būtų nesuvokiama. Taigi savo knygoje *Socialinės rekonstrukcijos principai (Principles of Social Reconstruction;* 1916) jis ragino ugdyti „kūrybinį impulsą", kuris, jo įsitikinimu, formuoja laimingą ir atvirą asmenybę, atsparią agresyvumo instinktams. Trečiajame XX a. dešimtmetyje jis kartu su antrąja savo žmona Dora įsteigė Bekon Hilo mokyklą ir vadovavo jai mėgindamas praktiškai realizuoti idėjas, kurias dėstė rašiniuose *Apie švietimą (On Education;* 1926) bei *Švietimas ir visuomeninė tvarka (Education and the Social Order;* 1932).

Russellas visada buvo priešiškas MARKSIZMUI, nors pripažino Marxo idėjų patrauklumą. Tačiau nuo pat pirmosios savo knygos, *Vokiečių socialinė demokratija (German Social Democracy;* 1896), Russellas įrodinėjo, kad marksizmas tėra religija, o ne mokslas, ir kad kataklizminis kapitalizmo nuvertimas yra nepateisinamai destruktyvus kelias į socializmą. Šią mintį jam patvirtino Rusijos 1917 m. revoliucija, kurią jis sveikino dėl to, kad ji Rusiją išvedė iš karo, tačiau savo knygoje *Bolševizmo teorija ir praktika (The Theory and Practice of Bolshevism;* 1920) smerkė ją kaip despotizmą, ne mažesnį už tą, kurį ji

nušalino. Russellas niekada neišsižadėjo šio įsitikinimo, išskyrus nebent paskutinius savo gyvenimo metus, kai jo priešiškumas Amerikos brutalumui Vietname įtikino jį, kad Sovietų Sąjunga galiausiai yra laisvės šalininkų stovykloje.

Nuo 1914 m. Russellui politikoje svarbiausia buvo siekis užkirsti kelią dar vienam pasauliniam karui; jis nekentė karo, kurį laikė išpuikimo, nuobodulio ir godumo išraiška. Jis ieškojo vienokios ar kitokios pasaulinės valdžios formos, kuri reformuotoms nacionalinėms valstybėms galėtų nustatyti jų piliečių perauklėjimo kanonus. Depresijos apimtas jis įsivaizdavo, kad Jungtinės Valstijos užvaldys pasaulį jėga ir jam primes savotišką *Pax Romana*, arba *Pax Americana*, tarnaujančią Amerikos kapitalizmui. Optimistiškai nusiteikęs jis vylėsi, kad didesnę galią įgis Jungtinės Tautos. Jis visada laikėsi šaltos realistinės nuostatos, kad pasaulinė valdžia, jog jos būtų paisoma, turi disponuoti prievartos galia.

Dėl šio savo realizmo 1945 m. ir keletą kartų vėliau Russellas kėlė idėją, kad Jungtinės Valstijos, tuomet turėjusios branduolinio ginklo monopolį, priverstų Sovietų Sąjungą nusiginkluoti. Jis pripažino, kad Sovietų Sąjunga tam veikiausiai pasipriešintų ir įvyktų karas, tačiau tai jam atrodė mažesnė blogybė nei totalinis susinaikinimas, kuris būtų branduolinio karo baigtis. Laikydamasis tos pačios nuostatos 1936 m. jis propagavo visiško PACIFIZMO poziciją Hitlerio Vokietijos atžvilgiu. Visada didžiausioji vengtina blogybė jam buvo Europos civilizacijos žlugimas: 1936 m. atrodė, kad pacifizmas yra jos gelbėjimo būdas (jis pakeitė savo nuomonę 1941 m., kai tapo akivaizdu, jog nacizmas pranoksta blogiausias jo prognozes), tuo tarpu 1945 m. ir dar keletą metų atrodė, kad tą būdą teikė branduolinio šantažo politika. Tikslas niekada nesikeitė, keitėsi tik priemonės. Russellas buvo dažnai kritikuojamas dėl nuomonių kaitos, tačiau pats nuoširdžiai stebėjosi tokia kritika: protingas žmogus keičia savo nuomonę keičiantis aplinkybėms.

Kai abi didžiosios galybės įsigijo branduolinį ginklą, aplinkybės vėl pasikeitė. Branduolinio šantažo ir prevencinio smūgio galimybė išnyko, taigi racionalia veiksmų strategija tapo būdų, kaip sumažinti atsitiktinumo nulemto karo riziką, paieška. Laikui bėgant Russellas vis labiau įsitikino, kad valdžia yra taikos priešas ir kad joje dažniausiai įsivyrauja bepročiai; vis dėlto jo pateikti būdai, kaip užkirsti kelią karui, paprastai būdavo labai praktiški – jis buvo vienas iš tų, kurie pirmieji reikalavo uždrausti branduolinius bandymus atmosferoje, ragino sudaryti branduolinių ginklų neplatinimo paktą ir manė, kad apribojus branduolinių ginklų paplitimą didžiosiomis valstybėmis, šios galėtų tartis dėl jų sumažinimo, taip padėdamos taikos reikalui. Tačiau šis teorinis nuosaikumas jam nekliudė smerkti politinę didžiųjų valstybių moralę: vienoje garsiausių savo tezių jis pareiškia, kad šiuolaikiniai valstybiniai veikėjai yra blogesni už Hitlerį. Paskutinį savo gyvenimo dešimtmetį jis išties pelnė jam taikomą KEYNESo aforizmą: „Jis mano, jog pasaulis baisus, nes jame gyvena vien bepročiai; laimė, turime paprastą būdą – jie turi elgtis padoriau". *AR*

Literatūra

✦Clark, R.: *The Life of Bertrand Russell*. London: Weidenfeld & Nicolson, 1975.

†Russell, B.: *The Principles of Social Reconstruction*. London: Allen & Unwin, 1916.

✦——: *The Theory and Practice of Bolshevism*. London: Allen & Unwin, 1920.

✦——: *Freedom and Organization*. London: Allen & Unwin, 1934.

——: *Authority and the Individual*. London: Allen & Unwin, 1949.

——: *Common Sense and Nuclear Warfare*. London: Allen & Unwin, 1959.

——: *War Crimes in Vietnam*. London: Allen & Unwin, 1967.

Vellacott, J.: *Bertrand Russell and the Pacifists in the First World War*. Brighton, Sussex: Harvester, 1980.

S

Saint-Simon Claude-Henri de Rouvroy (1760–1825) – prancūzų socialistas. Aristokratų kilmės Saint-Simonas perėmė XVIII a. ŠVIETIMO EPOCHAI būdingą domėjimąsi filosofija ir mokslo žinių taikymo socialinėms problemoms spręsti idėją. Tačiau jo paties mintys šiais klausimais spaudoje pasirodė tik pirmajame XIX a. dešimtmetyje, kai Amerikos ir Prancūzijos revoliucijų smurto patirtis įtikino jį, kad skubiai reikia sisteminio visuomenės pertvarkymo programos. Tad jis ėmėsi novatoriškos veiklos kuriant „socialinę fiziologiją", mokslinę žmogaus ir visuomenės pažinimo discipliną. Jo kaip socialinio reformatoriaus siūlymai iš pradžių beveik nesiskyrė nuo liberalių doktrinų, tačiau vėliau pamažu jis nutolo nuo ortodoksinio liberalizmo keldamas „industrializmo" teoriją, kurioje buvo daug socializmo elementų.

Vienas reikšmingiausių Saint-Simono „socialinės fiziologijos" bruožų yra jos teikiama istorijos samprata. Įkvėptas niutoniškojo mechanistinio pasaulio determinizmo ir Švietimo epochos filosofijos optimistinio tikėjimo PAŽANGA Saint-Simonas mėgino atskleisti nepajudinamą istorinės kaitos dėsningumą ne tik praeityje ir dabartyje, bet ir remdamasis mokslo žiniomis prognozuoti jį ateityje. Šioje perspektyvoje jis pabrėžė mokslo (teorinio pažinimo) ir pramonės (kuri jo laikais reiškė kūrybinę veiklą, ne tik gamybą) santykius kaip pagrindinius veiksnius, formuojančius skirtingus visuomenės tipus žmogaus evoliucijoje nuo pirmykščių iki šių laikų.

Saint-Simonas buvo vienas pirmųjų mąstytojų, prabilusių apie INDUSTRINĖS VISUOMENĖS (arba „industrinės sistemos") atsiradimą ir mėginusių parodyti, kokiu būdu tokia visuomenė susiklosto žlugus feodalizmui. Svarbiausias šiame jo projekte buvo argumentas, jog kiekvienas visuomenės tipas remiasi tam tikra įsitikinimų sistema; tiems įsitikinimams praradus įtaigumą turi žlugti ir atitinkama socialinė santvarka. Saint-Simono požiūriu, feodalinės sistemos žlugimą iš esmės nulėmė Švietimo epochos smogtas smūgis teologijai; iš čia išplaukė, kad tik nauja, alternatyvi įsitikinimų sistema – šiuolaikinis „pozityvus" mokslas – gali sukurti pofeodalinės, pramoninės tvarkos pagrindus. Tai gali įvykti tik tuo atveju, jei senosios valdančiosios žemvaldžių ir dvasininkų klasės (du feodalizmo ramsčiai) bus pakeistos naujomis, kylančiomis mokslininkų, inžinierių, menininkų (intelektinėje srityje) ir verslininkų, pramonininkų, gamintojų (praktiškesnėje politikos ir valdymo srityje) klasėmis. Toks šiuolaikinės visuomenės įvaizdis gali būti siejamas su technokratijos idėja arba laikomas variacija kapitalistinio utilitarizmo tema. Abi šios interpretacijos turi tam tikrą pagrindą, kadangi Saint-Simonas neabejotinai tikėjosi profesionalius ekspertus iškelti į valdžios pozicijas, kur jų paskirtis būtų rūpintis žmonių gerove išliekant iš esmės kapitalistinėje sistemoje, ginančioje privačios nuosavybės teises. Tačiau būtina atsižvelgti ir į kolektyvistines Saint-Simono minties tendencijas, kurios ypač išryškėjo 1820–1825 m.

darbuose: *Apie pramonės sistemą (Du système industriel), Pramonininkų katekizmas (Catéchisme des industriels), Naujoji krikščionybė (Nouveau christianisme).*

Šiuose darbuose kritikuojamas individualistinis LIBERALIZMAS dėl griežtai legalistinio ir metafizinio požiūrio į socialines problemas. Pasak Saint-Simono, toks požiūris yra pernelyg negatyvus ir nepakankamai dinamiškas, kad galėtų tapti naujos, pažangios socialinės tvarkos pagrindu. Rimčiausias liberalizmo trūkumas esąs jo negebėjimas pagerinti didžiosios žmonių daugumos – dirbančių žmonių klasių – padėtį; jie patiria daug vargo ir nepriteklių, nors tiesiogiai sukuria didžiausią visuomenės turto dalį. Bažnyčia (ypač Katalikų bažnyčia) taip pat turinti prisiimti dalį atsakomybės už šią padėtį, nes jos skelbiama moralė niekuo neprisidėjo didinant žmonių lygybę, nors paties Kristaus mokymas gali būti interpretuojamas kaip raginimas visuomenei įsikišti ginant nepasiturinčius ir išnaudojamus.

Paskutinio Saint-Simono veikalo pavadinimas – *Naujoji krikščionybė (Nouveau christianisme;* 1825) – rodo jo moralinio argumento pobūdį: turi būti sukurta nauja religija, krikščioniškos dvasios, tačiau vadovaujama ne teologų, o išmaningiausių visuomenės mąstytojų (pirmiausia mokslininkų ir menininkų), kurie galėtų formuluoti ir skleisti šiuolaikinei visuomenei aktualius įsitikinimus – visuomenei, gebančiai įvaldyti mokslo ir pramonės jėgas bei sukurti žemiškąjį rojų, kuriame būtų patenkinti visi svarbiausi žmogaus poreikiai. Produktyvumas turi tapti svarbiausiu visuomeniniu tikslu, o politinis valdymas, atliekamas patyrusių administratorių, būtų ne daugiau kaip taikomasis gamybos mokslas.

Saint-Simonas nurodė klasių kovą kaip svarbų socialinės pažangos veiksnį, tačiau jis nemanė, kad naujaisiais laikais ji turi reikštis smurto formomis. Jis nekėlė būsimos neklasinės visuomenės idėjos, veikiau vadovavosi prielaida, kad bet kurioje visuomenėje turi egzistuoti žmonių pasiskirstymas pagal įvairius funkcinius vaidmenis. Pavyzdžiui, „industrializmo" sąlygomis dirbančių žmonių klasės tam tikra prasme būtų pavaldžios savo „natūraliems" lyderiams, tačiau kartu jų interesai būtų harmoningai integruojami į visuminį socialinės gerovės planą. Be to, visi dirbantys žmonės, pradedant darbininkais ir baigiant verslininkais, priskiriami tai pačiai produktyvių gamintojų klasei, kuri siekia taikios reformos būdu iš visuomenės pašalinti visas neproduktyvias grupes. Kartą tai pasiekus natūrali visų produktyvių visuomenės sluoksnių interesų harmonija padėtų naują pagrindą visuomenės solidarumui.

Kartu su FOURIER ir OWENu Saint-Simonas tradiciškai laikomas vienu iš šiuolaikinio SOCIALIZMO pirmtakų. Saint-Simonui mirus grupė jo mokinių įsteigė Saint-Simono mokyklą, kuri netrukus virto religine sekta, propaguojančia visišką kolektyvizmą. Kitas Saint-Simono sekėjas, Auguste'as COMTE'as, ėmėsi plėtoti pozityvaus mokslo bei pozityvios filosofijos idėjas ir tai, ką jis laikė nauju „sociologijos" mokslu. Žr. POZITYVIZMAS. *KT*

Literatūra

Ionescu, G. ed.: *The Political Thought of Saint-Simon.* London: Oxford University Press, 1976.

✦Manuel, F. E.: *The New World of Henri Saint-Simon.* Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1956.

Saint-Simon, C.–H. de: *Oeuvres de Claude-Henri de Saint-Simon.* 6 vols. Paris: Éditions Anthropos, 1966.

——: *Selected Writings on Science, Industry and Social Organization,* ed. K. Taylor. London: Croom Helm, 1975.

✦Taylor, K.: *The Political Ideas of the Utopian Socialists.* London: Cass, 1982.

Sartre Jean-Paul (1905–1980) – prancūzų filosofas, dramaturgas ir romanistas. Satre'as buvo garbinamiausias ir galbūt net įtakingiausias mūsų meto intelektualas.

Baigęs *École Normale Supérieure* 1929 m., dėstytojavo įvairiuose licėjuose nuo 1931 iki 1945 m., išskyrus trumpą tarnavimo kariuomenėje ir buvimo karo nelaisvėje laikotarpį. Sartre'o darbuose derinamas beletristinis ir filosofinis požiūris į nagrinėjamas problemas. Ankstyvuose filosofiniuose jo rašiniuose nagrinėjamos emocijų, vaizduotės ir asmenybės prigimties temos; jos vyrauja ir pirmame jo romane *Šleikštulys (La Nausée;* 1938), kuriame atsiskleidžia beveik instinktyvus jo priešiškumas buržuazinei visuomenei. Simone'os de Beauvoir ir Raymondo Arono liudijimu, prieš karą Sartre'as visiškai nesidomėjo politika. Jo romanų *Laisvės keliai (Les Chemins de la liberté;* 1945–1949) serija liudija didėjantį jo įsitraukimą į politiką, remiantis asmenine karo ir dalyvavimo Pasipriešinimo sąjūdyje patirtimi. Svarbiausias filosofinis jo veiklalas *Būtis ir Niekas (L'Être et le Néant)* buvo paskelbtas 1943 m. Jame buvo žadama, jog netrukus pasirodys etikos traktatas, tačiau pažadas nebuvo ištesėtas – veikiausiai dėl to, kad Sartre'as pasinėrė į politiką. Tačiau daugelį etikos problemų jis gvildena tuo metu parašytose dramose: *Prie užrakintų durų (Huis clos;* 1945), *Nešvarios rankos (Les Mains sales;* 1948) ir *Velnias ir Viešpats Dievas (Le Diable et le bon dieu;* 1952). Sartre'as ilgai flirtavo su įvairiomis politinėmis grupuotėmis, pirmiausia su Prancūzijos komunistų partija, vėliau su Italijos komunistų partija. Pagrindiniame teoriniame jo veikale politikos klausimais *Dialektinio proto kritika (Critique de la raison dialectique;* 1960) mėginama EGZISTENCIALIZMĄ derinti su MARKSIZMU. Tai buvo didžiulis, sudėtingas, intriguojantis ir nepavykęs veikalas. Paryžiaus intelektualai suprato, jog Sartre'as susipainiojęs individualistinėse kategorijose, taigi savo simpatijas skiria įvairiems struktūralistiniams mąstytojams, kurie skelbia visiškai priešingą idėją – kad subjektyvumas tėra iliuzija ir netgi buržuazinė iliuzija! Paskutiniais gyvenimo metais Sartre'as toliau svarstė žmogaus situacijos ir pasirinkimo antinomiją. *Žodžiuose (Les Mots;* 1963) jis pateikė nuostabiai skaidrų savo jaunystės aprašymą, o *Flaubert'e (Flaubert;* 1971–1972) labai plačiai nagrinėjo vieno prancūzų romanisto gyvenimo laikotarpį.

Sartre'o šedevras yra *Būtis ir Niekas.* Husserlio įtaką liudija fenomenologinė veikalo nuostata, o HEIDEGGERio poveikį rodo dėmesys „būčiai"; kitaip sakant, mums aiškinama, ką reiškia jaustis gyvam. Gyvenimas susijęs su nebūtimi, nes mūsų vaizduotė visada leidžia įsivaizduoti, jog bet kuri situacija galėtų būti kitokia. Gyvename gryno atsitiktinumo pasaulyje, tad turime jame įvesti vienokią ar kitokią tvarką; nėra jokių apriorinių esmių, tad pasaulio pobūdis priklauso nuo mūsų valios. Sartre'o pasaulio vizija yra didžiai pesimistinė. Jo genijus aiškiausiai pasireiškia ten, kur jis aprašo, kokiais būdais dauguma žmonių išsisukinėja nuo būtinybės prisiimti atsakomybę už savo veiksmus: „bloga valia" ir „saviapgaulė" yra noras atsikratyti laisvės naštos. Toks atsakomybės vengimas laikomas ypač buržuaziniu, tačiau Sartre'as įrodinėja, jog kitų egzistavimo faktas mums nuolat primena mūsų pačių ribotumą (kaip jis parodo savo įtaigioje sadizmo ir mazochizmo analizėje). Sartre'o pateiktas tarpasmeninių santykių aprašymas primena Prousto tekstus, tačiau jam pritrūksta didžiojo romanisto humoro. Sakydamas „pragaras – tai kiti žmonės" jis kalbėjo ne perkeltine prasme. Ši pesimistinė vizija aiškiai nusveria tą moralinį pakilumą, kuris pasireiškia knygos pabaigoje ir kuris turėjo būti jo veikalo apie etiką svarbiausias motyvas. Jis įrodinėja, kad individas privalo visada ir bet kuria kaina prisiimti atsakomybę už savo veiksmus; asmens gyvenimas turi tapti projektu, kuris gali būti kvestionuojamas bet kuriuo metu. Ši pozicija buvo dažnai kritikuojama remiantis tuo, kad toks nestabilumas sugriautų tą pasitikėjimą, kuris yra socialinio gyvenimo *per se* galimybės sąlyga: galėčiau žmogų autentiškai mylėti šiandien, tačiau ryt taip pat autentiškai jį

mesti. Tačiau rimtesnis Sartre'o vizijos trūkumas yra tai, kad ji neteikia jokios socialumo sampratos. Laisvė – tai visada laisvė nuo kitų kišimosi, niekada ne bendradarbiavimo su jais galimybė.

Dialektinio proto kritika (Critique de la raison dialectique) vienu lygmeniu teikia istorijos filosofiją. Kalbama apie dialektinio proto tipą, pagal kurį kiekvieno individo projektas gali būti suvokiamas kaip istorijos visumos dalis. Tačiau Sartre'o individo koncepcija žlugdo šį platesnį tikslą, kurio išsamus pagrindimas paliekamas antram tomui (kuris vėlgi niekada nepasirodė). Tačiau antruoju traktato lygmeniu Sartre'as vėl sušvyti tikro moralisto spalvomis. Nubrėžiama pagrindinė priešprieša tarp žmonių, įtrauktų į „serijas", ir žmonių „grupinio susiliejimo". Kalbėdamas apie „serijas" – kurias jis, gana keista, parodo kaip autobuso laukiančių žmonių eilę, – Sartre'as turi omeny kasdienį žmonių gyvenimą – betikslį ir bevalį „blogos valios" plūduriavimą, kai žmonių tarpusavio sąsajos atsiranda tik atsitiktinai sutapus norams. „Grupinio susiliejimo" pavyzdžiais laikomos revoliucinės grupės, kurių nariai pasiekia autentišką moralinę LAISVĘ dalyvaudami bendrame istorijos kaitos procese. Įdomu, kad savo politinėje teorijoje Sartre'as daugiausia domisi „būties problema", o ne tam tikromis priemonėmis, kurios galėtų pagerinti neturtėlių ir engiamųjų padėtį. Šiuo argumentu jis keistai pateisina SMURTĄ. Kadangi „bloga valia" tūno taip arti individo paviršiaus, kiekvienas, kuris išsižada „grupinio susiliejimo" reikalavimų, praranda savo teises. Kolektyvinės vizijos realizavimo pastanga gali būti tik prievartinė, nes Sartre'as neturi kitokių teorinių socialumo paaiškinimo priemonių. Sartre'o pabrėžiamas autonominio individo silpnumas primena ROUSSEAU poziciją; tačiau Sartre'o atveju nematome ekvivalentiškos pagarbos įstatymui.

Sartre'o politinės idėjos yra išties labai įdomios. Prancūzijoje po Rousseau jis reiškė bene labiausiai individualistines ir puritoniškas idėjas; tačiau jos mums padeda suvokti ir politikos, neturinčios socialumo koncepcijos, ribotumą. *JAH*

Literatūra

Aron, R.: *History and the Dialectic of Violence,* trans. B. Cooper. Oxford: Blackwell, 1975.

✦Aronson, B.: *Jean-Paul Sartre: Philosophy in the World.* London: New Left, 1980.

Jameson, F.: *Sartre after Sartre.* New Haven, Conn.: Yale University Press, 1985.

✦Manser, A.: *Sartre.* London: Athlone, 1966.

Sartre, J.-P.: *Being and Nothingness,* trans. H. E. Barnes. New York: Philosophical Library, 1956; London: Methuen, 1957.

——: *The Critique of Dialectical Reason,* trans. A. Sheridan-Smith. London: New Left; Highlands, NJ: Humanities, 1976.

Savitarpiškumas – socialinė teorija, kurią skelbė PROUDHONas ir daugelis jo sekėjų Prancūzijoje, mėginusių rasti vidurio kelią tarp privačios NUOSAVYBĖS principų ir KOMUNIZMO, grindžiamo darbininkų kooperatyvais ir kredito bendrijomis. Savitarpiškumo doktrinos atstovai buvo daugiausia anarchistinių pažiūrų ir propagavo evoliucinę, o ne revoliucinę visuomenės transformaciją. Žr. ANARCHIZMAS.

Schiller Friedrich, von (1759–1805) – vokiečių poetas ir dramaturgas. Schilleris buvo karo gydytojo, tarnavusio Marbache, Vokietijos pietuose, antras vaikas. Nelaimingi metai, praleisti Štutgarto karo akademijoje (1773–1780), jam įdiegė nepakantumą tironijai ir laisvės bei respublikinių idealų ilgesį, kas buvo būdinga ankstyvosioms jo dramoms – pirmiausia *Plėšikams (Die Räuber;* 1781). Kaip aistringa maištingos „audros ir veržimosi" *(Sturm und Drang)* dvasios apraiška, šios dramos šokiravo ir žavėjo teatro žiūrovus visoje Vokietijoje (ir 1792 m. pelnė Schilleriui Prancūzi-

jos respublikos garbės piliečio vardą). Po dramatiško pabėgimo iš gimtojo Viurtembergo jis galiausiai apsistojo Jėnoje, netoli Veimaro, kuris kaip Goethe's, Wielando ir Herderio gyvenamoji vieta tuomet darėsi Vokietijos kultūros centru.

Brandiems Schillerio darbams įtakos turėjo KANTo filosofija, o labiausiai draugystė (nuo 1794) su Goethe. Kūrybinis jų aljansas davė pradžią beprecedenčiam vokiečių literatūros suklestėjimui, žinomam Veimaro klasicizmo vardu. Schillerio indėlis – be tokių jo šedevrų kaip *Valenšteinas (Wallenstein;* 1796–1799), *Marija Stiuart (Maria Stuart;* 1800) ir *Vilius Telis (Wilhelm Tell;* 1804), – buvo jo estetinė teorija, kurioje mėginama meną sistemiškai susieti su morale ir politika.

Dviejuose originaliuose rašiniuose – *Laiškai apie estetinį žmogaus ugdymą (Über die ästhetische Erziehung des Menschen, in einer Reihe von Briefen;* 1795) ir *Apie naiviąją ir sentimentaliąją poeziją (Über naive und sentimentalistische Dichtung;* 1795–1796) – Schilleris svarsto LAISVĖS padėtį tuometinėje visuomenėje. Prancūzijos revoliucijos nesėkmė išryškino dilemą, kurią jis įžvelgė ir Kanto dualistinėje moralinio veiksmo koncepcijoje: neatitikimą tarp žmogaus laisvės siekio ir žmogaus, kaip juslinės būtybės, nepajėgumo veikti pagal proto reikalavimus. „Kaip tik per grožį žengiama į laisvę" *(Laiškai apie estetinį žmogaus ugdymą,* p. 28): Schillerio įsitikinimu, būtent estetinė galia, kurią išreiškia *Spieltrieb,* yra pajėgi įveikti šį atotrūkį. Tik pasiekęs charakterio vientisumą *(Totalität des Charakters),* harmoningą visų žmogaus galių sąveiką – išsilaisvindamas iš vienpusės tiek moralinių imperatyvų, tiek išorinės būtinybės tironijos – žmogus tampa pajėgus būti racionalios valstybės piliečiu.

Be to, Fergusono darbo pasidalijimo idėja (žr. ŠKOTŲ ŠVIETIMO EPOCHA) ir ROUSSEAU suformuluotas civilizacijos paradoksas suteikė Schilleriui priemonių, padedančių susieti individualią patirtį su svarbiausiais tuometinio socialinio ir politinio gyvenimo konfliktais. Nors, kaip daugelis kitų jo laikų vokiečių autorių, harmonijos ir totalumo idealų Schilleris ieškojo antikinėje Graikijoje, jis visiškai naujaip apibrėžė tradicinį klasikinės ir šiuolaikinės civilizacijos kontrastą. Užuot pastarojoje matęs tik išsigimimo ir nuosmukio ženklus, jis įžvelgė istorinės pažangos dinamiką „viską skaidančiojo intelekto" veikloje, žadančioje atkurti žmonijos vienybę nauju ir aukštesniu lygiu.

Performuluodamas modernybės patirtį – proto ir jausmo dichotomiją, specializaciją ir pažinimo fragmentaciją, individo ir valstybės atskyrimą – Schilleris SUSVETIMĖJIMO ir atgimimo dialektikos sąvokomis atvėrė naujus filosofinės ir politinės argumentacijos būdus; taigi jo įtakos esama vokiečių ROMANTIZMO evoliucijoje, HEGELio *Fenomenologijoje* ir ankstyvuose MARXo darbuose. *UV*

Literatūra

Abrams, M. H.: *Natural Supernaturalism: Tradition and Revolution in Romantic Literature,* ch. 4. New York: Norton, 1971.

✦Miller, R. D.: *Schiller and the Ideal of Freedom.* Oxford: Clarendon Press, 1970.

Schiller, F. von: *Laiškai apie estetinį žmogaus ugdymą,* vertė A. Gailius. Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla, 1999.

Schumpeter Joseph Alois (1883–1950) – austrų ekonomistas ir socialinis teoretikas. 1908 m. Schumpeteris paskelbė reikšmingą veikalą apie ekonominės teorijos prigimtį *(Teorinės ekonomikos prigimtis ir esmė; Economic Doctrine and Method),* kuris jam pelnė gabiausio jaunesnės austrų ekonomistų kartos atstovo šlovę. Jo mokytojai buvo Mengeris ir Böhm-Bawerkas. Iš pradžių Schumpeteris dirbo Černovicų universitete, o 1911 m. tapo ekonomikos profesoriumi Graco universitete. Jo garsioji *Ekonominės raidos teorija (Theory of Economic Development)* pasirodė 1912 m. Daugelyje vėlesnių savo darbų apie ekonominius ciklus ir apie

KAPITALIZMO evoliuciją SOCIALIZMO link jis naudojasi bendromis minėtos knygos idėjomis bei analizės principais. Jai pasirodžius paaiškėjo, kad Schumpeteris negali būti traktuojamas vien kaip ekonomistas. Jo mąstyme reiškėsi platesni istoriko ir socialinio teoretiko interesai.

Schumpeterio kapitalizmo interpretacijoje svarbiausias yra verslininkas, kuriantis naujas gamybos veiksnių kombinacijas. Jis yra ekonominės kaitos ir plėtojimosi novatorius bei katalizatorius. Kapitalizmo pakilimo ir nuosmukio procesas taip pat glaudžiai siejamas su verslininku. Naujovės, kurias įgyvendina nedaugelis gabiųjų, kurdamos naujas technologijas, naujus produktus, atverdamos naujas rinkas, sukelia trumpalaikius ir ilgalaikius naujus ekonominio gyvenimo ciklus, o ilgainiui juos pradeda mėgdžioti daugelis kitų. Dėl konkurencinės iliuzijos vyksta perinvestavimo ir kredito plėtros procesas.

1932 m. Schumpeteris tapo Harvardo universiteto profesoriumi. 1939 m. pasirodė didelis jo veikalas *Verslo ciklai (Business Cycles)*; 1942 m. jis paskelbė knygą *Kapitalizmas, socializmas ir demokratija (Capitalism, Socialism and Democracy)*, kurioje pranašavo laipsnišką kapitalizmo nuosmukį ir žlugimą. Ši prognozė grindžiama idėja, kad raidą socializmo link lemia ne kas kita kaip pati ekonominė kapitalizmo sėkmė. Pasak Schumpeterio, ne ekonominiai, o veikiau socialiniai veiksniai lemia struktūrinę visuomenės organizacijos kaitą.

Schumpeterio požiūriu, kapitalistinės ekonomikos varomoji jėga yra „kūrybinio naikinimo" procesas. Jis reiškiasi naujų rinkų atsiradimu, naujais gamybos metodais, naujais produktais ir naujais verslo organizavimo būdais, kurie nepaliaujamai iš vidaus modifikuoja ekonominę struktūrą. Konkurencinį kapitalizmo pobūdį apibrėžia veikiau šis kūrybinio naikinimo procesas, o ne vadovėlinė konkurencija, pagal kurią lemiamą vaidmenį vaidina kainos.

Schumpeteris nepaprastai vertino kapitalizmo dinamizmą ir jo produktyvųjį pajėgumą. Gretindamas statinį išteklių pasiskirstymo optimumą tobulos konkurencijos sąlygomis su dinaminiu monopolistinių struktūrų efektyvumu (ypač novatoriškos veiklos požiūriu) jis atvirai pasisakė už monopoliją ir oligopoliją reikšdamas panieką konkurencijos laisvei. Jis atmetė teoriją, pagal kurią mažėjančios investavimo galimybės ir technologinės kaitos lėtėjimas baigsis stagnacija ir galiausiai kapitalizmo žlugimu. Dabartinis ekonominio atgimimo klimatas, naujų technologijų naudojimas, naujų produktų atsiradimas (ir bendra optimistinė nuotaika) rodo, kad šiuo požiūriu Schumpeteris galbūt yra teisus.

Tačiau kodėl kapitalizmo sėkmė turi sukelti kapitalizmo žlugimą? Todėl, kad kapitalizmas, anot Schumpeterio, naikina jį ginantį socialinį kevalą. Šį kevalą sudaro feodalinės sistemos likučiai ir daugybė smulkių verslovių bei ūkių. Jiems nykstant silpnėja politinė buržuazijos pozicija. Buržuazijos pamatus griauna ir verslininko socioekonominės funkcijos nunykimas, ypač didelėse korporacijose, kuriose techninė kaita rutiniška, o vadyba biurokratinama didėjant viešojo sektoriaus įtakai. Galiausiai kapitalizmas sukuria armiją kritiškai nusiteikusių ir nusivylusių intelektualų, kurių negatyvistinė nuostata padeda atsirasti tokioms nuotaikoms, kai privati nuosavybė ir buržuazinės vertybės tampa žurnalistų bei politinių veikėjų kasdienio puldinėjimo objektu. Prisimenant bendras politines septintojo ir aštuntojo XX a. dešimtmečių nuotaikas reikia pripažinti, kad Schumpeterio vizija bent iš dalies pasitvirtino.

Tačiau atrodo, jog kalbant apie technines galimybes yra kur kas daugiau erdvės pažangiam verslui, ypač veikiant ne tokiu dideliu mastu, kaip numatė Schumpeteris. Be to, socializmas tolydžio vis mažiau atrodo kaip patraukli kapitalizmo alternatyva.

Viena iš svarbiausių Schumpeterio, kaip socialinio teoretiko, naujovių buvo jo nubrėžtas skirtumas tarp politinio ir metodo-

loginio INDIVIDUALIZMO. Atrodo, kad metodologinio individualizmo idėja turi esminę reikšmę analizuojant visus socialinius reiškinius, ne vien rinkos mechanizmus. Metodologinis individualizmas kaip analizės metodas reikalauja, kad būtų pradedama nuo individų, kai norima paaiškinti, pavyzdžiui, politinio proceso kaitą arba grupių elgseną. Šiuo požiūriu Schumpeterio mąstysena svarstant socialines problemas yra visiškai priešinga MARXui, kuris mąsto klasių kovos kategorijomis. Šiuolaikinė viešojo pasirinkimo teorija, kuri politikų ir biurokratų asmeninės naudos didinimo siekį laiko jų socialinės elgsenos, taigi ir valdžios elgsenos, aiškinimo pagrindu, tiesiogiai remiasi metodologinio individualizmo prielaidomis.

Su šia idėja glaudžiai susijusi ekonominė DEMOKRATIJOS teorija, kurios pirmtakas yra Schumpeteris. Jo požiūriu, demokratija yra toks institucinis politinių sprendimų darymo metodas, kai tam tikri individai įgyja sprendimų darymo galią laimėję konkurencinę kovą dėl rinkėjų balsų. Kitaip sakant, Schumpeteris pateikia idėją, kad demokratija yra horizontaliosios koordinacijos atmaina viešajame sektoriuje, palyginama su rinkos mechanizmo veikimu privačiame ekonomikos sektoriuje. Politinis procesas traktuojamas kaip savotiškas rinkos procesas, kai rinkėjai yra vartotojai, o politikai ir biurokratai yra tiekėjai. Ši idėja sėkmingai taikoma tiek teorijoje, tiek praktikoje, patvirtindama Schumpeterio, kaip reikšmingo socialinio ir ekonominio teoretiko, šlovę. *AH*

Literatūra

Frisch, H. ed.: *Schumpeterian Economics*. New York: Praeger, 1982.

✦Harris, S. E. ed.: *Schumpeter, Social Scientist*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1951.

✦Heertje, A. ed.: *Schumpeter's Vision*. New York: Praeger, 1981.

März, E.: *Joseph Alois Schumpeter*. Vienna: Verlag für Geschichte und Politik, 1983.

Schumpeter, J.: *Economic Doctrine and Method*. London: Allen & Unwin, 1954.

——: *The Theory of Economic Development*. New York: Oxford University Press, 1962.

——: *Ten Great Economists*. London: Allen & Unwin, 1962.

----: *Business Cycles*. New York: McGraw-Hill, 1939.

——: *Kapitalizmas, socializmas ir demokratija*, vertė A. Degutis. Vilnius: Mintis, 1998.

Seidl, C. ed.: *Lectures on Schumpeterian Economics*. Berlin: Springer, 1984.

Selden John (1585–1654) – anglų juristas ir filosofas. Smulkaus ūkininko Sasekse sūnus, studijavo Oksfordo universitete, tapo profesionaliu teisininku ir grupės aristokratų šeimų politiniu patarėju. Jų remiamas trečiajame, o vėliau ir penktajame XVII a. dešimtmetyje buvo išrinktas į parlamentą, kur pirmą kadenciją vadovavo Karolio I oponentams, o antrą buvo įtakingas nuosaikiųjų parlamentarų grupės veikėjas. Jo prestižas parlamente buvo toks didelis, kad net po 1649 m. Cromwellis, kaip buvo kalbama, svarstė klausimą, ar pasiūlyti jam rašyti naujosios respublikos konstituciją. Seldenas turėjo daug bičiulių, tarp jų Clarendoną ir HOBBESą, su kuriuo artimai bendravo ir kuris buvo vienas iš paskutinių aplankiusių jį prieš mirtį.

Seldeno indėlis į politinės minties istoriją – tai jo kalbos parlamente, kurios buvo plačiai skleidžiamos, taip pat du bendrosios politinės teorijos veikalai – *Mare clausum* (1635; atsakas į GROCIJAUS *Mare liberum)* ir *De iure naturali et gentium juxta disciplinam ebraeorum* (1640). Be to, jis parašė įvairių kitų darbų iš Anglijos ir klasikinės istorijos, dažniausiai turėjusių politinių tikslų (pavyzdžiui, *Tyteso istoriją; History of Tythes;* 1617), kurioje ginama erastianistinė Bažnyčios valdymo doktrina). Seldenas buvo savotiškas anglų Grocijus, kritiškai nusiteikęs ir tradicinio aristotelizmo, ir naujojo skepticizmo atžvilgiu, priešiškas bet kokioms Bažnyčios pretenzijoms į valdžią ir

gynęs visų sandorių tarp žmonių teisėtumą (net savanorišką vergovę). Veikale *Mare clausum* kai kurie Grocijaus argumentai nukreipti prieš jį patį navigacijos laisvės klausimu; tuo tarpu *De iure naturali* pateikia visiškai naują prigimtinės teisės sampratą.

Seldenas įrodinėjo, kad žmonės iš principo visiškai nepaisytų jokių moralinių saitų, jei nebijotų už tam tikro pobūdžio veiksmus būti nubausti viršesnės galios (pirmiausia Dievo). Prigimtinis protas nėra pajėgus sudaryti tokių veiksmų sąrašą – tam reikalingas visiems žmonėms Dievo paskelbtas ir istoriškai užrašytas žodis arba tiesioginis apreiškimas. Tokį užrašą jis tarėsi radęs Talmude pateikiamuose Dievo santykių su žmonėmis po Tvano aprašymuose – vieninteliame universalių moralinių nurodymų šaltinyje (nes Dekalogas buvęs skirtas tik žydams). Šis ekscentriškas požiūris vis dėlto buvo gerbiamas daugelio XVI a. pabaigos–XVII a. pradžios autorių dėl mesto iššūkio įprastam įsitikinimui, kad (pavyzdžiui) aristoteliškosios dorybės ar Dekalogo įsakai gali būti racionaliai dedukuoti iš žmogaus prigimties; Seldenas veikiausiai buvo vienas iš pirmųjų autorių, aiškiai pareiškusių, kad esminis žmogaus būties bruožas yra absoliuti moralinė laisvė. *RFT*

Literatūra

Christianson, P.: Young John Selden and the Ancient Constitution. *Proceedings of the American Philosophical Society* 128 (1984) 271–315.

Selden, J.: *Mare clausum* and *De iure naturali et gentium juxta disciplinam ebraeorum*. In *Opera Omnia*, ed. D. Wilkins. London, 1726. English edn of *Mare Clausum: Of the Dominion or Ownership of the Sea*, trans. M. Needham. London, 1652.

✦Tuck, R.: *Natural Rights Theories*. Cambridge: Cambridge University Press, 1979.

——: The ancient law of freedom. In *Reactions to the English Civil War 1642–1649*, ed. J. Morrill. London: Macmillan, 1982.

Seneka Lucijus Anėjus (Seneca Lucius Anneaus apie 4 pr. Kr.–65) – Romos filosofas ir politinis veikėjas. Gimęs Kordoboje (Ispanija) mokytojo šeimoje, Seneka anksti išvyko į Romą siekti politinės karjeros; romanizuotoje provincijoje tai buvo įprastas sprendimas aukštesniųjų sluoksnių atžalai. Vos išvengęs mirties bausmės Gajaus valdymo laikais ir ištremtas valdant Klaudijui, jis vis dėlto galiausiai tapo Nerono, 54 m. pakeitusio Klaudijų, mokytoju. Iš pradžių buvęs pagrindinis Nerono patarėjas, Seneka laipsniškai praradо jo palankumą. 65 m., įtartas dalyvavęs sąmoksle prieš Neroną, Seneka nusižudė.

Seneka parašė du grynai politinius traktatus – satyrinę Klaudijaus dievinimo kritiką ir rašinį apie gailestingumą, taip pat daugybę filosofinių traktatų ir eiliuotų dramų. Jei minėtoje satyroje apskritai galima rasti nuoseklią politinę mintį, tai ją nusako savavališkos valdžios kritikos idėja, tačiau jos pavadinimas *Apocolocyntosis divi Claudi*, kuris gali būti išverstas kaip *Sudievintojo Klaudijaus suteślagalvėjimas*, rodo, kad ji neturi būti traktuojama per daug rimtai.

Naudojimosi valdžia tema tęsiama traktate *Apie romumą (De clementia)*. Veikalas, skirtas Neronui, ir buvo parašytas dar nepraradus jo palankumo, matyt, po to, kai Neronas nužudė savo įbrolį Britaniką. Vertindami šį darbą turime pradėti nuo fakto, kad gailestingumas – tai dorybė, priklausanti neribotą valdžią turinčiam monarchui, kuris gali ta valdžia naudotis kaip tinkamas. Seneka, žinoma, patarė Neronui laikytis gailestingumo politikos, tačiau reikia pabrėžti, kad tokia politika gali būti grindžiama tik viltimi.

Politinės analizės elementų galima rasti bendresniuose filosofiniuose Senekos darbuose, nors jie daugiausia skirti moraliniams pamokymams. Jis svarsto respublikinio ir imperinio valdymo, vergovės ir bendrosios socialinės tvarkos problemas. Tačiau nors Seneka nagrinėja išties svarbias savo gyvenamojo laikotarpio problemas, jis visada grįžta prie indvidualių valdovų moralinių savybių ir konkrečių politikų moralinio ko-

dekso. Realiai jis nemėgina sieti individo elgsenos su jo institucine aplinka. *MHC*

Literatūra

✦Griffin, M. T.: *Seneca: a Philosopher in Politics*. Oxford: Clarendon Press, 1976.

Seneca: *Apocolocyntosis*, ed. P. T. Eden. Cambridge, New York, Melbourne: Cambridge University Press, 1984.

——: *De clementia*. In *Moral Essays*, vol. I, trans. J.W. Basore. London: Heinemann, 1928.

Senovės konstitucija. XVI–XVII a. buvo labai paplitusi Europos politinės minties idėja, kuria dažniausiai siekiama atremti karališkojo ABSOLIUTIZMO pretenzijas. Senovės konstitucijos idėja teigia, kad karaliaus galios kyla iš esminės konstitucijos (ir todėl yra ribotos), kurios priėmimas pražuvo istorijos rūkuose. Tačiau jos nuostatų galima įžvelgti paprotinėje teisėje, kuri apriboja karaliaus išimtines teises. Anglijoje senovės konstitucija dažnai nukeliama į anglosaksų laikotarpį ir supriešinama su „normanų jungu", kurį Vilhelmas I ir jo palikuonys uždėjo žmonėms ant sprando.

Literatūra

Pocock, J. G. A.: *The Ancient Constitution and the Feudal Law*. Cambridge: Cambridge University Press, 1957.

Shaw George Bernard (1856–1950) – britų dramaturgas ir publicistas. Kaip iškiliausias fabianininkų draugijos narys jis redagavo *Fabianininkų esė apie socializmą (Fabian Essays on Socialism;* 1889). Žr. FABIANIZMAS.

Sidgwick Henry (1838–1900) – britų filosofas. Sidgwickas, Kembridžo universiteto moralinės filosofijos profesorius 1883–1900 m., vis dar laikomas pilkąja neryžtingos vėlyvosios Viktorijos epochos figūra; šią reputaciją jam sukūrė jaunesnioji Kembridžo karta, kuri mėgino atskirai spręsti tas problemas, kurias jis laikė vientisos etinės–politinės sistemos dalimis.

Sidgwickas yra paskutinis iš pripažintų filosofų, mėginusių, kaip J. S. Millis, pateikti išsamių darbų iš etikos, ekonomikos ir politikos: *Etikos metodai (The Methods of Ethics;* 1874); *Politinės ekonomijos principai (The Principles of Political Economy;* 1883); *Politikos pagrindai (The Elements of Politics;* 1891); vis dėlto kartu jis išliko kaip Benthamo tiesų griovėjas, kaip Marshallo teorijos nepaliestas ekonomistas ir kaip politinis teoretikas, nepatyręs pomarksistinės sociologijos įtakų.

Garsioji niekinamoji Keyneso frazė: „Visa jo veikla tebuvo aiškinimasis, ar krikščioniškoji doktrina teisinga, įrodinėjimas, kad ji nepagrindžiama, ir tikėjimasis, kad ji gali būti pagrįsta" (cituojama pagal Skidelsky, p. 34), taip pat Skidelsky'io charakteristika: „Jis lengvai, nors galbūt skausmingai, judėjo tarp atskirų Viktorijos epochos *Angst* pasaulių" (p. 34) visiškai neadekvačiai įvertina aktyvią bei produktyvią Sidgwicko karjerą, nes jo įsitraukimas į intelektinę ir politinę diskusiją nesibaigė, kaip XX a. buvo įprasta, sociologiniais apibendrinimais, o padarė pradžią nuodugniam politinio mąstymo prielaidų svarstymui, turinčiam išliekamąją vertę.

Sidgwickas gimė evangelikų dvasininko šeimoje; mokėsi Regbio mokykloje kartu su T. H. GREENu ir priklausė tai energingai ir kūrybiškai kartai, kuri septintajame–aštuntajame XIX a. dešimtmečiuose įvykdė Oksfordo ir Kembridžo reformą mėgindama priartinti universitetus prie naujosios demokratijos poreikių ir sukurti tam tikrą pilietinę etiką, kuri galėtų pakeisti įtaką prarandančią apreikštąją religiją.

Religiniuose ir politiniuose septintojo XIX a. dešimtmečio ginčuose dienos šviesą išvydo *Etikos metodai (The Methods of Ethics)*, kuriuose svarstomas egoizmo kaip utilitaristinės etikos pagrindo (žr. UTILITARIZMAS) neadekvatumas. Ką reikštų, klausia Sidgwickas, jei didžiausias bendrasis gėris būtų pasiekiamas tik asmens pasiaukojimu

(problema, kurią jis pats patyrė 1869 m. atsisakydamas akademinio posto)? Šioje knygoje – iš dalies taip pat vėlesniuose ekonomikai ir politinei filosofijai skirtuose darbuose – Sidgwickas analizuoja apriorinių moralinių bei politinių aksiomų santykį su visuomeninio naudingumo sumetimais ir atitinkamais valdžios veiksmais. Jo amžininkai, iš kurių Jamesas Bryce'as buvo tipiškas atstovas, suvokė, jog Sidgwicko indėlio savitumas buvo tai, kaip jis traktavo įprastas etinių ir politinių samprotavimų sąvokas: „studentas, šiek tiek jau išmanantis dalyką ... gaudavo labai daug, nes atskleisdavo galybę klaidų, kuriomis grįstos tuomet vartojamos sąvokos, taip pat galybę nepamatuotų prielaidų, kurios gali slypėti už bendrųjų teiginių" (p. 333).

Rūpestinga tokių sąvokų kaip „teisingumas", „autoritetas", „sutarties laisvė" analizė teikia išliekamąją vertę ekonominėms ir politinėms jo studijoms, kurių rezultatus geriau perteikia jo esė negu pagrindiniai darbai. Nors Sidgwickas buvo paskutinis autoritetingas ekonomistas, nesinaudojęs matematiniais metodais, Alfredas Marshallas gyrė jo pateiktą valdžios funkcijų ekonomikoje traktuotę kaip „geriausią iš visa, kas iki šiol buvo parašyta bet kuria kalba", o jo pranešimą „Apie ekonomines *laissez-faire* išimtis", skaitytą Britų asociacijoje, pavadino „mažąja klasika". Sidgwicko *Politinės ekonomijos principai (The Principles of Political Economy)* užsitraukė Mančesterio mokyklos rūstybę, nes knygoje buvo įrodinėjama, kad ekonominiam efektyvumui, vadovaujantis net griežtai utilitariniais sumetimais, gali reikėti plataus masto valstybės kišimosi; tačiau šį tariamą jo radikalizmą modifikavo jo abejonės dėl demokratijos pajėgumo vykdyti tokią ekonominę intervenciją. *Politikos pagrinduose (The Elements of Politics)*, kuriuose institucijas mėginama kildinti iš principų, pabrėžiamas kvalifikuotos ir nešališkos valdžios poreikis, tačiau, kitaip nei PARETO ir MOSCA, Sidgwickas nepateikė sociologinės teorijos, paaiškinančios tokio elito hegemoniją. Ši nuostata atitiko jo poziciją vėlesniais gyvenimo metais: „liberalūs principai torių balsais"; tada jis buvo įtakingas liberalaus unionizmo veikėjas ir būsimojo konservatorių premjero Arthuro Balfouro svainis. Nors Sidgwickas pelnė skeptiko reputaciją, jo kaip energingo universitetų reformos veikėjo karjera, politinės kritikos universalumas labai prisidėjo kuriant pamatus konsensusu paremtam XX a. etatizmui. *CTH*

Literatūra

Bryce, J.: *Studies in Contemporary Biography*. London: Macmillan, 1903.

✦Harvie, C. T.: *The Lights of Liberalism: University Liberals and the Challenge of Democracy, 1860–1886*. London: Allen Lane, 1976.

Havard, W. C.: *Henry Sidgwick and Later Utilitarian Political Philosophy*. Gainesville: University of Florida Press, 1959.

✦Schneewind, J. B.: *Sidgwick's Ethics and Victorian Moral Philosophy*. Oxford: Clarendon Press, 1977.

Sidgwick, H.: *The Methods of Ethics*. London: Macmillan, 1874.

——: *The Principles of Political Economy*. London: Macmillan, 1883.

——: *The Elements of Politics*. London: Macmillan, 1891.

Skidelsky, R.: *John Maynard Keynes*, vol. I. London: Macmillan, 1983.

Sieyès Emmanuel Joseph (1748–1836) – prancūzų publicistas ir politikas. Gimęs pasiturinčioje buržuazinėje šeimoje, Sieyèsas buvo išauklėtas jėzuitų, tapo dvasininku ir iki revoliucijos ėjo įvairias bažnytines pareigas, nepaisant skeptiškos jo nuostatos tradicinės teologijos atžvilgiu ir potraukio pasaulietinei filosofijai. 1788 m. rugpjūtį karalius paskelbė kitų metų gegužę įvyksiant *Generalinių luomų* susirinkimą. Sieyèsas parašė keturis pamfletus *(Esė apie privilegijas; Kas yra trečiasis luomas? Požiūris į tai, kokiomis priemonėmis gali pasinaudoti pran-*

cūzų tauta ir *Svarstymų planas)*, kurie buvo paskelbti tarp lapkričio ir vasario, juose jis suformulavo trečiojo luomo reikalavimus. Šie pamfletai, ypač antrasis, pelnė Sieyèsui politinę šlovę ir rinkimuose padėjo tapti Paryžiaus atstovu *Generalinių luomų* susirinkime. Birželio įvykiuose jis suvaidino esminį vaidmenį vienijant tris atskirus *luomus* į Nacionalinį susirinkimą ir daug prisidėjo kuriant 1791 m. Konstituciją. Vėliau, Respublikos laikais ir per Napoleono karus, jo politinė reikšmė sumažėjo, o įtaka, nors kartais lemiama, buvo tik epizodinė. Sieyèso politinis gyvenimas pasibaigė 1816 m., kai Napoleonui galutinai pralaimėjus jis pasitraukė į Briuselį.

Sieyèso intelektualumas kartu su arogantiškumu ir nepakantumu kritikai iš dalies paaiškina jo kaip politiko – ir galbūt kaip politinio teoretiko – ribotumą. Iš esmės jis buvo publicistas, gebėjęs politinės krizės akimirką pagauti ir išreikšti visuomenės lūkesčius bei idėjas ir taip padėjęs suformuoti revoliucinės politikos ideologiją bei retoriką.

Svarbiausios 1788–1789 m. jo pamfletų temos buvo teisinių privilegijų kritika, tautos suvereniteto ir atstovaujamosios valdžios idėjų gynimas bei NACIONALIZMO propaganda. Kiekviena išties socialinė valstybė turi būti grindžiama žmonių teisinės lygybės principu; visos teisinės privilegijos gadina visuomenę. Jos sukuria privilegijuotąsias klases, pajungia valdžią šių klasių interesams, skatina išpuikimą ir tuštybę, paniekina realius dirbančių žmonių nuopelnus. Privilegijuotieji luomai ne tik nėra tauta ar jos atstovai – jie yra už tautos. Tautą sudaro trečiasis luomas – visi tie, kurie prisideda prie socialinės gerovės kūrimo – ir atstovaujama turi būti tik tautos valia. Visuomenė atsirado dėl individų noro veikti kolektyviai ir atitinkamo susitarimo veikti vadovaujantis bendrąja valia. Gyventojams gausėjant gali prireikti kurti atstovaujamąsias institucijas, tačiau tautos valia vis vien išlieka aukščiausioji valia, pirmiausia ta prasme, kad ji gali bet kada keisti politinę santvarką. Nėra aišku, kokiu mastu Sieyèso tautos suvereniteto idėja pastūmėjo jį į visišką demokratiją; tačiau žinoma, jog dar prieš išblėstant jo susižavėjimui visuotiniais rinkimais, paskutinio XVIII a. dešimtmečio pabaigoje, jis palaikė tokius konstitucinius sumanymus kaip aktyvaus ir pasyvaus pilietiškumo priešpriešą, kuri reiškė, kad ir varguomenė, ir aukštuomenė iškeliamos už tautos ribų. Vis dėlto jis suteikė prancūzų nacionalizmui demokratinę išraišką. Tautiškumą grįsdamas ne kultūra, kalba arba tradicija, bet piliečių dalyvavimu formuojant tautos valią, Sieyèsas, kaip MONTESQUIEU ir ROUSSEAU, patriotizmą siejo su dalyvavimu politiniame procese. *JL*

Literatūra

Sieyès, E. J.: *What is the Third Estate?*, trans. M. Blondel, ed. S. E. Finer. London: Pall Mall, 1963.

Van Deusen, G. G.: *Sieyès: His Life and His Nationalism*. New York: Columbia University Press, 1932; repr. AMS Press, 1968.

Sindikalizmas – teorija, susiklosčiusi iš prancūzų profesinių sąjungų judėjimo patirties. Terminas kildinamas iš prancūzų kalbos žodžio *syndicat* ir kartais vartojamas bendrąja prasme profsąjungų judėjimui apibūdinti. Tačiau dažniau juo apibūdinama tam tikra socialistinė teorija, teigianti, kad darbininkų klasės kovai su kapitalizmu turi vadovauti profesinės sąjungos arba kitos grynai darbininkiškos organizacijos ir kad ji turi vykti ne politinėmis ar valstybinėmis, bet tiesioginio veiksmo – streikų ir visuotinių streikų – formomis. Radikalesnės jos atmainos kartais vadinamos anarchosindikalizmu.

Antipolitinę sindikalizmo nuostatą iš pradžių paskatino *Fédération Nationale des Syndicats* žlugimas 1894 m., kai dėl Jules Guesde'o marksistinės *Parti Ouvrier* priešinimosi perniek nuėjo visi mėginimai priimti rezoliuciją, palaikančią visuotinį streiką. Todėl tais pačiais metais buvo įkurta

Confédération Générale du Travail, kuri kartu su anksčiau įsteigta *Fédération des Bourses du Travail* (darbininkų valdomomis darbo biržomis) išjudino sindikalizmo sąjūdį. Nepaliaujamas vyriausybės, kuriai priklausė ir ministras socialistas Millerandas, biržų veiklos trukdymas bei brutalus streikų slopinimas stiprino antietatistines sindikalizmo nuostatas. Be to, nors Prancūzija turėjo labai centralizuotą ir įmantrią politinę bei administracinę sistemą, jos ekonomika buvo santykinai atsilikusi ir jai buvo būdinga amatininkų pasaulėžiūra; tad nepaisydami Marxo argumentų sindikalistai manė, kad ekonomikos centralizavimo galima išvengti. Jie veikiau vadovavosi įsitikinimu, kad jei laisvos darbininkų sąjungos telks savo dėmesį į ekonominę veiklą ignoruodamos politiką, tai sindikalizmas išlaikys savo ryšius su vietos tradicijomis ir su decentralizuota vietos savivalda.

Panašiomis aplinkybėmis sindikalizmas klostėsi kitose Viduržemio jūros šalyse. Italijoje jį organizavo *Unione Sindicale*, ir jis išliko populiarus, kol jį perėmė ir prisitaikė fašistai. Ispanijoje *Confederación Nacional de Trabajo* (įsteigta 1911) pirmomis respublikos dienomis turėjo daugiau nei milijoną narių. Ji išliko stipri Ispanijos pilietinio karo metais, tačiau išnyko 1939 m., kai į valdžią atėjo Franco. Kitose, labiau industrinėse šalyse, sindikalizmas nepaplito. Jungtinėse Valstijose organizacija *Industrial Workers of the World (IWW)* įsteigta 1905 m., savo geriausiais laikais teturėjo 60 000 narių. Ir nors ji surengė daug sėkmingų vietos lygmens visuotinių streikų, joje neproporcingai gausiai buvo atstovaujama anglų kalba nekalbantiems darbininkams arba nemiesto darbininkų grupėms, tokioms kaip šachtininkai arba medkirčiai vakaruose. Kita vertus, *IWW* turėjo tam tikros įtakos dokininkams ir Amerikoje, ir kitur (ypač Australijoje per Pirmąjį pasaulinį karą).

IWW ir kitos sindikalistinės grupės dažnai siejamos su smurtu ir sabotažu, tačiau sindikalizmo teorija iš tikrųjų yra nuosaikesnė, nei paprastai įsivaizduojama. Fernandas Pelloutier, prancūzų *Bourses* federacijos vadovas ir vienas pagrindinių sindikalizmo kūrėjų, 1902 m. įrodinėjo, kad „kruvinos revoliucijos nieko neduoda ir yra naudingos tik buržuazijai".

Pelloutier revoliuciją įsivaizdavo veikiau kaip didįjį atsisakymą, kaip masių nusigręžimą nuo galingųjų, vykdomą visuotinio streiko pavidalu. George'as SORELis, kuris nedaug kuo buvo susijęs su oficialiuoju sindikalizmu, bet kurio *Réflexions sur la violence* (1908) yra bene rafinuočiausias sindikalizmo teorijos išdėstymas, pateikė visuotinio streiko idėją ir teigė, kad toks streikas „iš esmės skiriasi" nuo ankstesnių revoliucijų. Esą proletarinė prievarta turi vidinius stabdžius brutalumui, nes sindikalistai atsisako naudotis valstybės galia savo tikslams pasiekti. Taigi Soreliui „prievarta" reiškė tik maištą prieš egzistuojančias institucijas, tuo tarpu „smurtas" reiškė egzistuojančių institucijų vykdomas represijas. Būsimai proletarinei revoliucijai nereikės naudotis valstybės mechanizmu, nes agresyviai antiintelektinė darbininkų nuostata užkerta kelią pastangoms siekti utopinių projektų; realybės nereikės „maigyti" pagal jai primetamą išankstinį planą. Bet kuriuo atveju revoliucijai neprireiks tokių planų, nes socialistinė visuomenė jau egzistuoja darbininkų cechuose, *Bourses de Travail* tipo organizacijose, profesinėse sąjungose.

Tačiau reali praktika kartkartėmis pasirodydavo labiau smurtinė, nei pranašavo Sorelis, ir daugelyje šalių įvyko žiaurių darbininkų ir valdžios susirėmimų. Visuotinio streiko Britanijoje žlugimas 1926 m. gerokai diskreditavo sindikalizmo taktiką, nors tam streikui vadovavo ne sindikalistai. Nepasiteisino ir antietatistinė sindikalizmo nuostata, kurią veikiant Trečiojo internacionalo jėgoms galiausiai pakeitė Europos socialistinių sąjūdžių politizavimasis. *JLS*

Literatūra

Brissenden, P. F.: *The Launching of the Industrial Workers of the World* (1913). New York: Haskell, 1971.

Julliard, J.: *Fernand Pelloutier et les origines du syndicalisme d'action directe*. Paris: Éditions du Seuil, 1971.

Pelloutier, F.: *Histoire des Bourses du travail* (1884), su George'o Sorelio įvadu. Paris: Gordon & Breach, 1971.

Ridley, F. F.: *Revolutionary Syndicalism in France: the direct action of its time*. Cambridge: Cambridge University Press, 1970.

Roberts, D. L.: *The Syndicalist Tradition in Italian Fascism*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1979.

Sorel, G.: *Reflections on Violence*, trans. T. E. Hulme and J. Roth. New York and London: Macmillan, 1950.

Stearns, P.: *Revolutionary Syndicalism and French Labor*. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 1971.

Smith Adam (1723–1790) – britų moralinis filosofas ir politinis ekonomistas. Smithas gimė Škotijoje, Kerkaldyje, valstybės tarnautojo šeimoje. Išsilavinimą gavo vietos mokykloje ir vėliau Glazgo koledže (1737–1740), kuriame jam daugiausia įtakos padarė Francis Hutchesonas. Dar šešerius metus jis praleido Oksforde, Baliolio koledže. Tada grįžo į Škotiją, kur Edinburge skaitytų jo viešųjų paskaitų apie retoriką ir *belle lettres* sėkmė 1750 m. jam pelnė logikos katedrą Glazgo universitete. Po dvejų metų perėjo į moralinių mokslų katedrą ir joje dirbo, kol 1764 m. atsistatydino. Smitho etikos, jurisprudencijos ir politikos paskaitos padėjo pamatus dviem svarbiausiems spausdintiems darbams – *Moralinių jausmų teorijai (Theory of Moral Sentiments;* 1759) ir *Tautų turto prigimties ir priežasčių tyrimui (An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations;* 1776), – nors norint geriau suprasti jo studentams dėstytą ambicingą žinių sistemą, galima pridurti ir studentiškus jo jurisprudencijos paskaitų užrašus. Smithas paliko Glazgą ir tapo hercogo Buccleucho mokytoju; taip jam atsirado galimybė aplankyti Prancūziją ir Ženevą, kur susipažino su prancūzų ekonomistais ir *philosophes*. Kaip tik per šią kelionę jis pradėjo rašyti veikalą, kuris buvo išleistas po dvylikos metų *Tautų turto (Wealth of Nations)* pavadinimu. Ypač dėl pripažinimo, kurį jam pelnė šis veikalas, Smithas buvo paskirtas muitų komisaru Edinburge, ir jo profesinė patirtis ekonomikos klausimais buvo skirta tokiems valstybės veikėjams kaip Pittas, Northas ir Shelburne'as.

Nors vėliau Smithas labiausiai garsėjo kaip KLASIKINĖS POLITINĖS EKONOMIJOS mokyklos, kuriai priskiriami Malthus, Ricardo, J. S. MILLis ir MARXas, pagrindėjas, pirmiausia jis buvo moralinis filosofas, kurio pažiūros į etiką ir jurisprudenciją turi esminę reikšmę norint suprasti jo politiką ir ekonomiką. Garsioji „prigimtinės laisvės ir tobulo teisingumo sistema", kuri dėstoma *Tautų turte*, kartu yra aiškinamasis ir normatyvinis žmogaus elgesio modelis ekonominiame gyvenime. Mėginama parodyti, jog nevaržomas individų savanaudiškumas konkuruojant gali (jam turi būti leista) sukurti harmoningą visuomeninę tvarką, kur ekonominio augimo ir efektyvumo nauda – pirmiausia didėjančių atlyginimų ir mažesnių kainų bei pelnų pavidalu – plačiausiai pasklis visuomenėje. Visuomenės turtėjimas traktuojamas kaip nenumatytas individų veiklos padarinys jiems siekiant savo siaurų asmeninių tikslų ir vadovaujantis nepaliaujamu noru pagerinti asmenines gyvenimo sąlygas bei socialinę padėtį. Ekonominiai gerovės didinimo mechanizmai yra rinkų plėtra, dėl darbo pasidalijimo didėjantis produktyvumas ir kapitalo kaupimas, kurį skatina individų taupumas esant politiniam stabilumui ir saugumui. Tad *Tautų turtas* teikia išplėstinį argumentą, nacionaliniu ir kosmopolitiniu aspektu ginantį laisvą prekybą ir konkurencinę rinką; jį papildo „labai griežta kritika", nukreipta prieš valstybės įvedamus merkantilistinius suvaržymus ir

jos teikiamas monopolines privilegijas (žr. MERKANTILIZMAS).

Tačiau, kitaip nei vėlesni, radikalesni *laissez-faire* individualizmo atstovai, į institucines tokio socialiai naudingo rezultato prielaidas Smithas kreipė ne mažiau dėmesio nei į vidines pačios ekonominės veiklos sąveikas. Kitaip nei šiuolaikinė ekonomika, jis nesirėmė racionalaus ekonominio žmogaus postulatais; ir jam ne mažiau rūpėjo politiniai bei moraliniai ekonominės veiklos komercinėje visuomenėje padariniai nei materiali gerovė pati savaime. Tiesą sakant, dėl pastarosios jo nuostata buvo aiškiai skeptiška ir asketiška.

Smitho indėlį į socialinę bei politinę mintį geriausia nagrinėti kaip originalią variaciją škotų moralinės filosofijos temomis, kurias pirmasis pateikė Hutchesonas, ir kaip nuoseklesnę plėtotę tų jurisprudencijos bei politikos idėjų, kurias galima atrasti jo artimo bičiulio Davido HUME'o darbuose (žr. taip pat ŠKOTŲ ŠVIETIMO EPOCHA). Kaip ir Hume'as, Smithas laikėsi niutoniškojo, arba natūralistinio, požiūrio į moralę ir politiką, atmetė VISUOMENĖS SUTARTĮ kaip valdžios kilmės paaiškinimą. Vietoje tokių racionalistinių darinių Smithas POLITINĘ PAREIGĄ siekia paaiškinti kaip tam tikrų psichologinių nuostatų, veikiančių visose visuomenėse, padarinį pabrėždamas žmonių įprotį pagarbiai traktuoti įsitvirtinusią valdžią ir nusiteikimą, kad stabilios valdymo formos padeda visuomenės gerovei. Todėl politinis klusnumas jo siejamas su tuo, kas sociologijoje vadinama rangų pripažinimu, ir susitaikymu su vyraujančia visuomenės „nuomone" – nesvarbu, ar reiškiama atstovaujamųjų institucijų ar kitokiais būdais.

Kitaip nei labiau individualistinės visuomenės ir valdžios aiškinimo koncepcijos, Smitho *Moralinių jausmų teorija* remiasi „simpatijos" idėja mėgindama paaiškinti, kaip galime siekti kitų žmonių pritarimo savo tikslams, tad ir formuoti objektyvias moralines normas bei teisingumo taisykles kaip vidines ir išorines elgesio gaires. Šis dėmesys socialiai įgyjamiems įpročiams, įtvirtinamiems papročių bei institucijų, kurios skiriasi priklausomai nuo vietos ir laiko, ryškus ir Smitho pirmeiviškame teisės bei valdžios traktavime, kuriame šios institucijos aiškinamos kaip istoriniai reiškiniai, atsiradę procese, kuris gali būti suskirstytas į keturias pakopas pagal vyraujantį pragyvenimo priemonių pobūdį: medžioklinę, ganyklinę, žemdirbišką ir komercinę fazes. Paskutinė iš šių pakopų, apibūdinama kaip komercinė arba PILIETINĖ VISUOMENĖ, esanti toji forma, kuri susiklostė naujųjų laikų Europoje įvykus tyliai revoliucijai, sugriovusiai feodalinių institucijų pamatus. Šios revoliucijos paaiškinimas dėstomas trečioje *Tautų turto* knygoje; vieningumo visam veikalui suteikia komercinės visuomenės prigimties ir jos reikšmės laisvei aiškinimas.

Kaip ir Hume'o, Smitho laisvės samprata yra pirmiausia teisinė. Dėmesys telkiamas į asmens saugumo ir nuosavybės neliečiamumo teises sistemoje, grindžiamoje įstatymo viršenybės principu; TEISINGUMAS čia apibrėžiamas kaip susilaikymas nuo veiksmų, žeidžiančių kitų žmonių teises. Kalbama veikiau apie tiksliai apibrėžiamas negatyvias komutatyvinio teisingumo taisykles, o ne apie pozityvias, sunkiau kodifikuojamas, tad ir sunkiau įgyvendinamas, moralės normas, kuriomis grindžiamas geravališkumas ir distributyvinis teisingumas. Jokia socialinė būtis negalima be tokių negatyvių taisyklių, tačiau jų aktualumas išryškėja esant nelygybei, atsirandančiai dėl nuosavybės, didėjant potencialios žalos, kuri gali būti padaroma, mastams. Taigi laisvė šiuolaikine prasme yra pačios civilizacijos proceso produktas, priklausantis nuo stiprios centralizuotos valdžios pajėgumo veiksmingai ir nešališkai palaikyti teisingumą.

Kartu su šalies gynyba teisingumo palaikymas yra viena svarbiausių suvereno pareigų; ir visiškai akivaizdu, jog Smithas buvo įsitikinęs, kad įstatyminė ir teisminė intervencija būtina siekiant šią pareigą deramai atlikti. Jis dažnai apeliavo į neteisin-

gumo ir priespaudos – ne vien į ekonominio neefektyvumo – idėjas kritikuodamas valdžios mėginimus reguliuoti ekonominį gyvenimą, ypač jei tai buvo siejama su ypatingų privilegijų teikimu tam tikriems visuomenės sluoksniams arba grupėms. Jis buvo įsitikinęs, kad šiuolaikinėje valstybėje nukrypimus nuo prigimtinio teisingumo dažniausiai lemia valdžiai daromas prekybininkų ir gamintojų grupių spaudimas. Tiesą sakant, Smithas ypač pabrėžė, kad tokioms grupėms neleistina daryti įtakos įstatymų leidybai, nes joje turi vyrauti bendrojo gėrio interesai.

Smithas taip pat buvo įsitikinęs, kad valdžiai priklauso svarbios funkcijos švietimo srityje, taip pat tam tikri viešieji darbai, kurie negali būti patikėti privačiam verslui. Antai valstybės palaikomas švietimas esąs ypač svarbus kaip vaistas nuo negatyvių darbo pasidalijimo padarinių – plačiųjų gyventojų sluoksnių dvasinių, moralinių, socialinių ir politinių galių silpnėjimo. Taigi Smithas manė, kad gerovei kylant valdžios pareigų daugės ir pati valdžia didės; kartu jis siekė rasti priemonių, kurios leistų valstybei atlikti būtinąsias socialines funkcijas neužkraunant visuomenei per didelės naštos mokesčių ir „neproduktyvios“ veiklos didėjimo pavidalu.

Smitho dėmesys instituciniams mechanizmams, kurie gali padėti tvardyti kenksmingus polinkius ir pajungti privačios iniciatyvos energiją bendrajam gėriui, buvo grindžiamas jo šaltai realistiniu požiūriu į žmogaus prigimtį, pabrėžiant jo puikybę, savanaudiškumą ir norą progai pasitaikius primesti kitiems savo valią. Visa tai Smitho politikos sampratai suteikia neidealistinį, arba griežtai antiutopinį, pobūdį, kuris geriausiai apibūdinamas *Moralinių jausmų teorijoje,* kurioje kritikuojamas „sistemos žmogus“, siekiantis realizuoti idealų valdymo planą, nepaisydamas individų ir sluoksnių, sudarančių pilietinę visuomenę su jai būdinga santvarka, motyvų bei interesų. Valstybę ir pilietinę visuomenę sieja abipusės įtakos ryšys. „Įstatymų leidėjo mokslo“ žinios naudingos tuo, kad žadina visuomeniškumo dvasią ir skatina nuostatas, būdingas valstybės veikėjui, ne vien politikui; tačiau turi būti remiamasi teisiniais bei kitokiais mechanizmais siekiant sutramdyti antisocialinį elgesį ir garantuoti privačių bei viešų interesų darną.

Smithas nesitikėjo, kad jo „prigimtinės laisvės sistema“ galėtų būti įgyvendinta kaip visuma, ir niekada neteikė ilgalaikių prognozių. Vis dėlto jis buvo kritikuojamas arba už apologetiką, arba už negebėjimą numatyti daugelio vėlesnio, labiau industrializuoto kapitalizmo bruožų – reikiamai neįvertino technologijos vaidmens ir fabrikinės gamybos būdų plėtros, – taip pat visų jų padarinių, tariamai sukėlusių didėjančią nelygybę ir išnaudojimą. Šiek tiek pagrįsčiau jis gali būti kritikuojamas už perdėtą tikėjimą konkurencinės rinkos savireguliavimo galia. Kartais pateikiamas kaltinimas, kad dėl Smitho kaltės politinis diskursas nukrypo į ekonomiką bei sociologiją ir atitolo nuo platesnių moralinių klasikinio politinio diskurso problemų. Šis kaltinimas gali būti susietas su bendresne jo neidealistinės, natūralistinės pozicijos kritika. Smitho politinėms idėjoms gali būti priekaištaujama ir dėl to, kad jos per daug kliaunasi „nuomonės“ galia ir visuomenės susisluoksniavimo pripažinimu, užtikrinančiu valdžios stabilumą ir teisėtumą. Kitaip sakant, jo politinės vizijos patikimumui metė iššūkį tos pačios socialinio dinamizmo jėgos, kurios, jo manymu, buvo sveikintinas ekonominės pažangos padarinys; jos sukūrė tokių situacijų, kai politinis klusnumas ir socialinė hierarchija, atrodo, jau nestiprina vienas kito.

Pozityvumo/normatyvumo priešpriešа nėra visiškai tinkamas įrankis mėginant suprasti Smitho poziciją, nes, kaip ir kitiems prigimtinės teisės tradicijos besilaikantiems autoriams, patogi sąvokos „prigimtinis“ dviprasmybė jam leido laisvai judėti tarp to, kas paprastai vyksta realiomis sąlygomis, ir to, kas turėtų būti esant tam tikroms idealioms sąlygoms. Taigi savo laisvės ir

teisingumo idealais, nors ir gana realistiniais, Smithas naudojosi ir ieškodamas paaiškinimų, kodėl žmogaus reikalai klostosi taip, kaip jie realiai klostosi. Tačiau būtent šis Smitho mėginimas suderinti socialinio mokslininko ir politinio moralisto pozicijas vėlesnėms kartoms gali tapti svarbiausiu domėjimosi Smithu šaltiniu. *DNW*

Literatūra

Campbell, T. D.: *Adam Smith's Science of Morals*. London: Allen & Unwin, 1971.

Forbes, D.: Sceptical Whiggism, commerce and liberty. In *Essays on Adam Smith*, ed. A. Skinner and T. Wilson. Oxford: Clarendon Press, 1976.

Haakonssen, K.: *The Science of the Legislator*. Cambridge: Cambridge University Press, 1981.

✦Raphael, D. D.: *Adam Smith*. Oxford: Oxford University Press, 1985.

Rosenberg, N.: Some institutional aspects of the *Wealth of Nations*. *Journal of Political Economy* 68 (1960), 537–570.

✦Skinner, A.: *A System of Social Science*. Oxford: Clarendon Press, 1979.

Smith, A.: *The Glasgow Edition of the Works and Correspondence of Adam Smith*, ed. R. H. Campbell and A. S. Skinner. Oxford: Clarendon Press, 1976 –.

✦Winch, D.: *Adam Smith's Politics*. Cambridge: Cambridge University Press, 1978.

Smurtas. Bendrąją prasme smurtas reiškia žalą žmonėms, juos žudant, luošinant ar sužeidžiant. Šią prasmę galima tiek išplėsti, kad ji apimtų grasinimą padaryti tokią žalą, tiek psichologinę, tiek fizinę. Į smurto apibrėžimą galima įtraukti ir nuosavybės naikinimą. Kai kurie politinių veikalų autoriai taip išplėtė smurto sąvoką, kad ji apima politinės, socialinės ar ekonominės priespaudos sistemas, kurios daro žalą jų valdiniams.

Politinėje teorijoje domimasi organizuotu valstybės smurtu ir smurtiniu maištu prieš valstybę. Paprastai policija atsako už vidaus neramumų malšinimą, o karinės pajėgos – už kovą su išorės priešais. Smurtas prieš valstybę apima riaušes, gatvių kautynes, žudynes, partizaninį, pilietinį karus ir revoliuciją. Todėl politinį požiūrį į abiejų rūšių smurtą veikia požiūris į valstybę arba į tam tikras valstybės formas.

Pagrindinė Vakarų politinės minties srovė smurtą laiko netinkama, tačiau kartais būtina priemone siekiant politinių tikslų. Minimalus valstybės smurtas gali būti pateisinamas poreikiu palaikyti visuomeninę tvarką, tačiau tik nenusižengiant įstatymui ir tik tuo atveju, jei režimą remia dauguma. Smurtinį maištą irgi galima pateisinti, bet tik prieš tironiją. Karų reikia kiek įmanoma vengti naudojantis diplomatija, prekyba ir tarptautine teise, tačiau jie yra teisėti ginant nacionalinį saugumą arba palaikant tam tikrus principus (žr. TEISINGAS KARAS).

Tačiau kai kurios politinės ideologijos smurtinius veiksmus laiko pozityviu gėriu. FAŠIZMAS šlovino karą už tai, kad šis yra priemonė išplėsti valstybės didybę, ir už tai, kad jis gali įkvėpti didvyriškumui, pasiaukojimui bei kovinei bičiulystei. Kai kurios kairiosios ideologijos irgi giria smurtinį maištą, nes smurtas psichologiškai išlaisvina, skatina drąsą ir išdidumą bei skatina sukilti kitus. Šių idėjų galima rasti viename iš svarbiausių traktatų apie smurtinį maištą, Georgeso SORELio knygoje *Apmąstymai apie maištą (Réflexions sur la violence)*, kuri pirmą kartą buvo išleista 1908 m.; joje pateisinamas darbininkų klasės smurtinis sukilimas visuotinio streiko pavidalu, siekiant nuversti dekadentišką buržuazinę visuomenę (žr. taip pat SINDIKALIZMAS).

Smurtinę revoliuciją idealizavo ir nacionalinio išsivadavimo siekiantys judėjimai. Frantzas FANONas, kuris rašė Alžyre vykstant karui su prancūzais septintojo XX a. dešimtmečio pradžioje, yra žinomiausias smurtinio maišto prieš kolonializmą apvalomųjų ir išlaisvinamųjų padarinių šalininkas.

Galima skirti instrumentinę ir ekspre-

syvią smurto formas. Instrumentinis smurtas yra planuojamas racionaliai, kai siekiama konkrečių tikslų darant nepriimtiną žalą arba kuriant atgrasinamąjį įspūdį. Smurtas kaip individuali ar kolektyvinė saviraiškos forma yra savitikslis, ir vertintinas greičiau parodytu didvyriškumu, o ne pasiektais rezultatais.

Politiškai reikėtų matyti skirtumą tarp spontaniškų ir suplanuotų smurto aktų, tarp smurto, kuris kyla iš masinių protestų, ir smurto, kurį organizuoja tam tikra grupė, taip pat atsižvelgti į padarytos žalos dydį ir smurto objektų pobūdį. Pavyzdžiui, policijos ir streikuojančių piketuotojų susidūrimas neturi tokių politinių padarinių kaip bandymas išsprogdinti svarbiausius vyriausybės ministrus. Tačiau abiem galima priklijuoti politinio smurto etiketę.

Svarbus teorinis klausimas – kaip smurtas susijęs su GALIA. Dauguma teoretikų smurtą laiko vienu iš galios realizavimo elementų. Tačiau, pasak Hannah'os ARENDT, smurtas yra galios priešingybė, nes galia atsiranda iš masinio bendradarbiavimo veiksmų, o smurtas priklauso ne nuo žmonių skaičiaus, o nuo technologijos, kuri gali padidinti naikinamąją galią.

Smurto apibrėžimai paprastai kuriami, kad pateisintų vieną smurto formą ir pasmerktų kitas. Organizuotas valstybės smurtas kartais apibūdinamas kaip jėga, kuri priešpriešinama politinio smurto prieš valstybę veiksmams. Daugeliui tokį apibrėžimą vartojančių šis skirtumas rodo, kad jėga yra teisėta, o smurtas – ne, tačiau Sorelis, pasitelkęs tą patį apibrėžimą, padarė priešingas išvadas. Visą politinę ir socialinę sistemą apibūdinant kaip smurtinę, kaip daro Fanonas smerkdamas kolonializmo smurtą, norima pasakyti, jog smurtinis maištas prieš ją yra pateisinamas.

Apibrėžimas, kuriame vartojamas tas pats žodis – smurtas, skirtas griaunamiesiems veiksmams, kuriuos vykdo valstybės arba jos priešininkų veikiančios jėgos, turi ir politinių potekščių, tačiau jis aiškesnis ir skatina atkreipti dėmesį į veiksmą, o ne į veikiančią jėgą, o tada daryti moralinį sprendimą, ar veiksmas pateisinamas. Atrodo, kad apibrėžimas, apsiribojantis vien fiziniu smurtu, neįvertina žalos, kurią daro kai kurios socialinės sistemos, ir pervertina smurto, naudojamo kaip protesto priemonė, svarbą. Vis dėlto siauresnis apibrėžimas yra aiškesnis, o žmonių patiriamai psichologinei ir socialinei žalai aprašyti yra kitų sąvokų. *AFC*

Literatūra

Arendt, H.: *On Violence.* Harmondsworth: Penguin, 1969.

Fanon, F.: *The Wretched of the Earth* (1961), trans. C. Farrington. London: MacGibbon & Kee, 1965.

✦Macfarlane, L.: *Violence and the State.* London: Nelson, 1974.

Sorel, G.: *Reflections on Violence,* trans. T. E. Hulme and J. Roth. London and New York: Macmillan, 1950.

✦Walter, E. V.: *Terror and Resistance: a Study of Political Violence.* Oxford: Oxford University Press, 1969.

Socialdarvinizmas. Socialinių ir politinių mąstytojų mėginimai grindžiant savo teorijas remtis Darwino biologijos autoritetu paprastai apibūdinami terminu „socialdarvinizmas“: šia prasme socialdarvinizmo teorijos klestėjo paskutiniame XIX a. ketvirtyje. Tačiau čia būtina padaryti kelias svarbias išlygas. Biologiniai visuomenės analogai, įvairios organicizmo atmainos, taip pat termino „evoliucija“ vartojimas siekiant nusakyti istorinės kaitos aspektus – visa tai buvo plačiai paplitę dalykai, tačiau dauguma atvejų jų ryšys su tikruoju darvinizmu buvo gana silpnas. Šio pobūdžio teoretizavimą ir evoliucionistinio diskurso plitimą įkvėpė Herbertas SPENCERis, kurio evoliucionistinės doktrinos kildintinos pirmiausia iš Lamarcko. Kartais teorijos, pretenduojančios į „socialinės evoliucijos“ aiškinimą, buvo ne kas kita kaip kai kurių

XIX a. istoristinių idėjų pervardinimas madingaisiais „moksliškais" terminais.

Terminas „socialdarvinizmas" labiausiai tinka apibūdinti mėginimams rasti socialinių analogų Darwino natūraliosios atrankos (arba, kaip buvo sakoma vėliau – „geriausiai prisitaikiusių išlikimo") dėsniui ir jais paaiškinti žmonių istorijos raidą. Tokios teorijos paprastai buvo teikiamos kaip istorijos filosofijos doktrinos, dažnai deterministinės, konfliktą arba konkurenciją traktuojančios kaip tos raidos „dėsnį" arba lemiantį veiksnį. Po *Rūšių atsiradimo* pirmasis toks mėginimas buvo Walterio BAGEHOTo *Fizika ir politika (Physics and Politics;* 1869); vėliau per tris ar keturis dešimtmečius pasipylė ištisas srautas tokio pobūdžio literatūros, pradedant nuo kraštutinių *laissez-faire,* individualistinių variacijų Spencerio temomis, kurių pavyzdys gali būti amerikiečių sociologo Williamo Grahamo Sumnerio (1840–1910) darbai, ir baigiant labiau kolektyvistine anglo Benjamino Kiddo (1858–1916) interpretacija bei rasine austro Ludwigo Gumplowicziaus (1838–1910) versija. Rusų anarchistas Piotras KROPOTKINAS (1842–1921) savo veikale *Tarpusavio parama* (1902) bendradarbiavimui, o ne konkurencijai skyrė socialinės evoliucijos variklio vaidmenį, o žinomiausias darviniškojo evoliucionizmo biologijoje propaguotojas T. H. Huxley savo *Evoliucijoje ir etikoje (Evolution and Ethics;* 1893) vienas pirmųjų pateikė griežtą socialdarvinizmo kritiką.

Teorinio sutarimo požiūriu socialdarvinistai niekada neprilygo darvinistų biologijoje sutarimui. Socialdarvinizmas buvo veikiau tam tikras žodynas ir tam tikra argumentacinių bei aiškinamųjų tendencijų socialinėje teorijoje aibė, o ne nuosekli teorinė paradigma. Socialdarvinistų argumentacijos pobūdį XIX a. pabaigoje formavo keturi istoriniai ir intelektiniai veiksniai, kurie padeda suprasti jos populiarumą:

(1) sociologijos kaip disciplinos atsiradimas ir poreikis suteikti jai teorinį pagrindą;

(2) individualistinių ir kolektyvistinių teorijų priešpriešos vyravimas politinėje diskusijoje (žr. INDIVIDUALIZMAS);

(3) imperializmas ir socialdarvinizmo palaikoma, net jeigu jo nesukurta, tendencija traktuoti globalinius reiškinius kvazibiologiniais terminais kaip rasių konfliktą arba konkurenciją (žr. RASIZMAS);

(4) tarptautinė įtampa Europoje, ginklavimosi varžybos, pasiekusios kulminaciją 1914 m. įsiliepsnojus karui.

Nepaisant polinkio į deterministinę kalbėseną ir pretenzijų į „mokslišką" socialinės kaitos aiškinimą, socialdarvinistų argumentai retai buvo teikiami grynai aiškinamuoju pavidalu. Beveik nekvestionuojamas socialinės evoliucijos tapatinimas su pažanga ir frazės „geriausiai prisitaikiusių išlikimas" vartojimas buvo tik apdaras, po kuriuo slypėjo patys įvairiausi politiniai įsitikinimai. Teorinės dviprasmybės sprendžiant klausimą, kokie vienetai (individai ar kolektyvai) konkuruoja tarpusavyje, buvo vartojamos poleminiais tikslais, o socialdarvinizmas galėjo būti individualistinis, socialistinis, rasistinis arba militaristinis. Polemika iš esmės vyko dėl klausimo, kurios konkurencijos formos priimtinos ir kurios atmestinos – dėl klausimo, kuris darvinistinei biologinei teorijai yra neaktualus ir nesuprantamas. *JWB*

Literatūra

✦Banton, M. ed.: *Darwinism and the Study of Society.* London: Tavistock, 1961.

Bock, K. E.: Darwin and social theory. *Philosophy of Science* 22 (1955), 123–134.

Crook, D. P.: *Benjamin Kidd: Portrait of a Social Darwinist.* Cambridge: Cambridge University Press, 1984.

✦Himmelfarb, G.: *Darwin and the Darwinian Revolution.* London: Chatto & Windus. 1959.

✦Jones, G.: *Social Darwinism and English Thought.* Brighton, Sussex: Harvester, 1980.

Socialdemokratija. Socialdemokratijos idėja yra gana sudėtinga ir paini; iš pradžių buvusi dogmatinio MARKSIZMO atmaina, ilgainiui ji įgijo visai kitokią prasmę. Norint paaiškinti šią kaitą, reikia pažvelgti į socialdemokratijos istoriją ir institucinę jos raidą, ypač į jos santykius su SOCIALIZMU ir naujuoju liberalizmu.

Socialdemokratijos šiuolaikine prasme ištakos siekia frakcijų kovą Vokietijos socialdemokratų partijoje, kuri buvo sukurta 1875 m. LASSALLE'io reformizmo ir ortodoksinio marksizmo sandoros pagrindu. Gotos programa, kurioje buvo išdėstyta naujosios partijos pasaulėžiūra, sulaukė griežtos MARXo kritikos *Gotos programos kritikoje* (1875); čia galime rasti pagrindinius bruožus, kurie socialdemokratiją skiria nuo marksizmo. Programoje, Marxo požiūriu, buvo padaryta įvairių klaidų, tačiau dvi iš jų turi didžiausią teorinę reikšmę. Pirma – ta valstybės teorija, kuria rėmėsi Programa. Joje propaguojama laisvos valstybės kūrimo idėja naudojant visuotinių rinkimų, tiesioginės įstatymų leidybos, pilietinių teisių ir liaudies milicijos instrumentus, kartu darant prielaidą, kad šie pokyčiai galimi taikiu būdu. Marxas įrodinėjo, kad tai reiškia grįžimą prie hėgeliškos idėjos, esą valstybė iškyla virš ekonominių ir socialinių visuomenės jėgų ir yra visuotinis neutralus instrumentas, kuriuo – perėmus į savo rankas politinę valdžią – galima pasinaudoti įgyvendinant socializmo tikslus. Marxui valstybė buvo klasinio viešpatavimo įrankis, o socializmas galėjo būti pasiektas tik revoliucinės transformacijos būdu.

Antra svarbi Programos tema, kurią atmetė Marxas, buvo mėginimas socializmą apibrėžti bent iš dalies socialinio teisingumo sąvokomis arba tuo, kas Programoje vadinama „teisingu darbo vaisių paskirstymu". Marxo požiūriu, toks reikalavimas griauna istorinio materializmo arba „mokslinio" socializmo pagrindus, nes teigiama, kad moralinės vertybės, tokios kaip teisingumas ar sąžiningumas, gali turėti įtakos nepriklausomai nuo vyraujančių klasinių santykių. Tokiu atveju demokratinė socialistinė valdžia galėtų savo politiniais veiksmais garantuoti teisingą ir sąžiningą visuomeninio produkto paskirstymą. Tačiau Marxui moralinės vertybės yra ideologinio antstato dalis ir negali funkcionuoti kaip nepriklausomi politiniai motyvai reformuojant pamatinę visuomenės struktūrą.

Šiuos klausimus iš socialdemokratijos pozicijų aiškino BERNSTEINas, vienas žymiausių socialdemokratų partijos narių ir Engelso literatūrinio palikimo tvarkytojas. Bernsteinas ėmėsi radikalios marksistinės kapitalizmo analizės revizijos; iš čia atsirado terminas „revizionizmas". Jam nerimą kėlė tai, kad dauguma Marxo kapitalizmo raidos pranašyčių paprasčiausiai nepasitvirtino, ir jis įrodinėjo, jog šių pranašyčių nesėkmės rodo analizės, kuria jos rėmėsi, silpnumą. Nuo Vokietijos reicho sukūrimo 1870 m. prasidėjo spartaus ekonominio augimo laikotarpis, kurio naudą, pasak Bernsteino, patyrė visos klasės, ne tik kapitalistai ir darbininkų klasės vadovai. Marksizmo teorija, žinoma, galėjo pripažinti, kad tam tikruose kapitalizmo raidos etapuose galimi santykinio klestėjimo laikotarpiai, tačiau tokio klestėjimo vaisiai visada atitenka patiems kapitalistams ir galbūt darbininkų klasės elitui, kurio revoliucinis entuziazmas tokiu būdu „išperkamas".

Revizuodamas marksizmą Bernsteinas rado spragų ne tik jo ekonominės kaitos teorijoje. Jis įrodinėjo, kad Marxo doktrina negali paaiškinti atitinkamų pokyčių socialinėje struktūroje. Marxo manymu, kapitalizmui plėtojantis didės klasių poliarizacija, klostysis vis ryškesnė priešpriešа tarp engiamo ir išnaudojamo proletariato ir išnaudotojų kapitalistų. Pasak Bernsteino, tokia poliarizacija neįvyko. Priešingai, didėjo socialinės struktūros diferenciacija: prekyboje, pramonėje, biurokratinėse struktūrose augo vidurinis sluoksnis.

Klasių poliarizacijos ir tolydžio didėjančio darbininkų klasių nuskurdimo

prognozės buvo plačiai suvokiamos kaip kertinės Marxo revoliucijos teorijos idėjos. Dėl šių dviejų veiksnių kapitalizmo prieštaravimai turėjo pasiekti tokį įtampos laipsnį, kuris galiausiai sugriauna sistemą. Kadangi šios pranašystės, Bernsteino įsitikinimu, nepasitvirtino, revoliucijos klausimas negalėjo būti keliamas. Be to, teorijos pranašyčių nesėkmė griovė analizės, kuria jos grindžiamos, pretenzijas į moksliškumą, taigi savo svarbioje paskaitoje *Kaip galimas mokslinis socializmas?* (1901) Bernsteinas atmetė *mokslinį* socializmą, kuris buvo laikomas skiriamuoju Marxo sistemos bruožu. Bernsteinas įrodinėjo, kad socializmas nėra neišvengiamas kapitalizmo raidos padarinys, veikiau jis yra moralinis idealas, dėl kurio būtina kovoti.

Bernsteino kritika turėjo aiškių praktinių padarinių. Revoliucija tapo nereikalinga, kadangi prielaidos, kuriomis buvo grindžiamas jos būtinumas, nepasitvirtino; todėl kova dėl socializmo galėjo tapti laipsniška ir reformistine. Politiškai tai reiškė, kad turi būti siekiama visiškos demokratijos; ekonomiškai, kad politinės galios priemonėmis ir profesinių sąjungų spaudimu turi būti siekiama, jog darbininkų klasė perimtų į savo rankas gamybos priemonių kontrolę. Ekonominės galios socializavimą Vokietijoje, Bernsteino manymu, lengvino ekonominių kartelių atsiradimas, sumažinęs ekonominės galios visuomenėje difuziją. Tad užduotis buvo kovoti dėl dalinių ir konkrečių socialistinių tikslų, o ne laukti akimirkos, kai iš istorijos įsčių pasirodys galutinai subrendęs socializmas.

Socialinei demokratijai Britanijoje atsirasti akstiną davė naujojo liberalizmo teoretikai, tokie kaip HOBHOUSE'as ir Wallasas. Wallasas rašinyje *Fabianininkų esė (Fabian Essays;* 1889) savo politinį tikslą apibūdino kaip „eksperimentinę ir ribotą socialdemokratiją", o Hobhouse'as savo *Socialinėje evoliucijoje ir politinėje teorijoje (Social Evolution and Political Theory;* 1911) liberalizmą susiejo su socialdemokratija. Senasis, arba klasikinis, liberalizmas siekė panaikinti apribojimus ir suvaržymus, ypač pilietinių santykių ir prekybos srityse, o „naujajam" liberalizmui pirmiausia rūpėjo socialinis teisingumas ir teisingesnis ekonominės veiklos rezultatų paskirstymas – siekiant didesnės laisvės pozityvia, o ne vien negatyvia prasme. Šio tikslo įgyvendinimo mechanizmas turėjo būti valstybės įsikišimas į ekonomiką. Tad šia prasme yra sąsajų tarp revizionizmo, skelbiamo, pavyzdžiui, Bernsteino, ir naujojo liberalizmo – nes abu valstybę ir politinę reformą suvokė kaip instrumentus, kuriais naudodamasi tinkama politinė valia galėtų įgyvendinti socialinius tikslus, o šie tikslai savo ruožtu buvo suvokiami moraliniais terminais. Iš pradžių kai kurie fabianininkai, pirmiausia Webbai, nekėlė socialistinės partijos kūrimo užduoties – nes pirmutinis tikslas buvo įsiskverbti į jau egzistuojančių partijų vadovybę – ir visų pirma patraukti savo pusėn pažangiuosius Liberalų partijos elementus – taip, kad socializmas būtų įgyvendintas kaip ilgalaikių kumuliacinių socialinės reformos pastangų rezultatas (žr. FABIANIZMAS). Tad socializmas nereikalauja radikaliai nutraukti ryšius su kapitalistine visuomene, tačiau, kaip įrodinėjo Cole'as ir Postgate'as, socializmo sukūrimas bus „logiška pažangių socialinių reformų baigtis" (p. 410). Vienalaikis fabianizmo ir naujojo liberalizmo atsiradimas Britanijoje paskatino nemarksistinio pobūdžio socializmą – tokie autoriai kaip P. F. Clarke'as knygoje *Liberalai ir socialdemokratai istorinėje perspektyvoje (Liberals and Social Democrats in Historical Perspective;* 1978) ir Alanas Warde'as knygoje *Konsensusas ir po konsensuso (Consensus and Beyond;* 1982) socialdemokratinę tradiciją Britanijoje siejo veikiau su šia raida, o ne su vidine marksizmo peržiūra. Socializmas socialdemokratijos požiūriu buvo politinės demokratijos, gerovės valstybės, švietimo prieinamumo ir didesnio socialinio teisingumo derinys, plėtojamas esant mišriai ekonomikai. Šios

temos buvo plėtojamos vėlesnėje britų socialdemokratijos raidoje.

Ketvirtajame XX a. dešimtmetyje socialdemokratinė pozicija sulaukė reikšmingos teorinės paspirties pasirodžius Keyneso *Bendrajai užimtumo, palūkanų ir pinigų teorijai (General Theory of Employment, Interest and Money;* 1936). Nors Keynesas buvo liberalas, jo argumentus perėmė tokie socialdemokratai kaip Durbinas knygoje *Demokratinio socializmo politika (The Politics of Democratic Socialism;* 1940), Douglasas Jay'us knygoje *Socializmo byla (The Socialist Case;* 1938) ir interpretavo juos kaip naują Marxo kapitalistinės visuomenės analizės klaidingumo įrodymą. Atrodė, kad Keyneso siūlytos ekonominės politikos priemonės galėtų padėti įveikti kapitalizmo prieštaravimus, jei tik būtų išrinkta valdžia, gebanti jas įgyvendinti. Pavyzdžiui, Jay'aus argumentacija buvo tokia įtaigi, kad ketvirtajame XX a. dešimtmetyje ji įtikino britų marksistų patriarchą Johną Strachey'ų atsisakyti marksizmo ir savo knygoje *Programa pažangai (Programme for Progress;* 1940) pereiti prie socialdemokratams artimos pozicijos. Tuo laikotarpiu dar ir kiti veiksniai lėmė socialdemokratijos pergalę prieš marksizmą, ypač Jameso Burhamo tezė knygoje *Valdymo revoliucija (The Managerial Revolution;* 1941) apie kapitalo nuosavybės ir jos valdymo funkcijų atsiskyrimo kapitalistinėse įmonėse politinę reikšmę, – tezė, kurią daugelis suvokė kaip Marxo kapitalizmo analizės dalinį paneigimą.

Pokariu ypač Britanijoje ir Vokietijoje socialdemokratijos idėjos įsivyravo politinio spektro kairėje. 1959 m. Bad Godesbergo konferencijoje Vokietijos socialdemokratų partija savo doktrinoje atsisakė marksizmo likučių ir visiškai perėmė socialdemokratijos principus; Britanijoje leiboristų partija, vadovaujama Hugho Gaitskello, jei ne savo doktrinoje, tai praktikoje, vis labiau artėjo prie socialinės demokratijos idėjų, ypač lygybės ir socialinio teisingumo klausimais. Šį procesą labai paspartino pasirodžiusios knygos: C. A. R. CROSLANDo *Socializmo ateitis (The Future of Socialism;* 1956) ir Douglaso Jay'aus *Socializmas ir naujoji visuomenė (Socialism and the New Society;* 1962). Rašydamas Bernsteino dvasia Croslandas įrodinėjo, jog Keyneso ekonomikos reguliavimo priemonės, kurių 1945–1951 m. ėmėsi leiboristų vyriausybės ir kurias tęsė vėlesnė konservatorių vyriausybė, leido įveikti daugumą kapitalizmo prieštaravimų. Gamybos priemonių nuosavybė buvo labiau išskaidyta, jos valdymas perėjo į profesionalių vadybininkų rankas; profesinės sąjungos sustiprino savo galią; karo metai visai šaliai parodė, kaip valstybės galia, esant politinei valiai, gali būti naudojama bendrajam gėriui; sumažėjo skurdo mastai; pagrindinės pramonės šakos, tokios kaip dujų pramonė, energetika, geležinkeliai ir šachtos, buvo nacionalizuotos; susiklostė plati gerovės valstybė. Croslando požiūriu, šie pokyčiai padarė tokį didžiulį poveikį galios pasiskirstymui visuomenėje ir šalies ekonomikos pobūdžiui, kad Britanija nustojo būti kapitalistine visuomene, kaip šį terminą suprato Marxas. Tad socialdemokratas savo įkvėpimo turėjo semtis kitur – tokiose vertybėse kaip socialinis teisingumas, lygybė ir politinės galios išsklaidymas. Iš šių vertybių Croslandas ypač pabrėžė LYGYBĖS idėją (apie jo pateiktą šios idėjos interpretaciją žr. CROSLAND).

Didesnės lygybės turėjo būti siekiama dviem pagrindiniais būdais. Pirmas ir bendriausias buvo ekonominis augimas. Croslando požiūriu, demokratinėje visuomenėje didesnę lygybę mažesne socialinės įtampos kaina galima pasiekti lygybės kartelę keliant veikiau aukštyn, o ne leidžiant žemyn: fiskaliniai augimo dividendai leistų labiau pasiturintiems išlaikyti savo absoliutų pragyvenimo lygį kartu pagerindami santykinę mažiausiai pasiturinčių visuomenės narių padėtį. Kita svarbiausia didesnės lygybės priemonė turėjo būti visuotinis švietimas, siekiant ne tik atverti žmonėms platesnes išsilavinimo galimybes, bet ir suburti skirtingų sluoksnių ir

nevienodų gebėjimų vaikus į tą pačią švietimo aplinką.

Nepaisant Croslando ir Jay'aus pastangų, žymi leiboristų partijos dalis išliko priešiška socialdemokratijos idėjai. Šeštajame XXa. dešimtmetyje šie nesutarimai pasireiškė Gaitskello ir Bevano frakcijų kova partijos viduje; ji pasiekė apogėjų 1959 m. partijai pralaimėjus rinkimus, kai jos konferencijoje Gaitskellas pamėgino keisti partijos įstatus taip, kad pagal penktąjį įstatų straipsnį partija nebūtų įsipareigojusi visuotinei nacionalizacijai. Nors šis jo mėginimas nepavyko, vėlesnės leiboristų vyriausybės praktiškai vadovavosi veikiau socialdemokratiniais principais negu tais, kurie buvo suformuluoti partijos įstatuose. Pažiūrų priešiškumas vėl išryškėjo aštuntojo XX a. dešimtmečio pabaigoje, kai 1981 m. susikūrė Socialdemokratų partija. Nors nėra veikalo, lygiaverčio *Socializmo ateičiai*, kuris apibrėžtų naujosios partijos filosofiją devintajam XX a. dešimtmečiui, socialdemokratai parašė daug teorinio pobūdžio veikalų. Pavyzdys gali būti Davido Oweno *Veidu į ateitį (Face the Future;* 1981), kur tradicinės temos derinamos su mišriosios ekonomikos ir turto perskirstymo didesnės lygybės labui idėjomis. Kartu čia pabrėžiama, ko nebuvo šeštojo ir septintojo XX a. dešimtmečių darbuose, politinės ir pramoninės decentralizacijos svarba.

Kaip rodo socialdemokratijos istorija, politinės ideologijos nesileidžia griežtai apibrėžiamos. Mėginant apibūdinti socialistinę kairę turbūt verta nubrėžti skirtumą tarp marksizmo, demokratinio socializmo ir socialdemokratijos. Šiuo požiūriu marksizmas susijęs su istorinio materializmo pripažinimu, tad ir kapitalistinių visuomenių politinės kaitos galimybių ribotumu; demokratinis socializmas, kaip ir marksizmas, pirmiausia pabrėžia gamybos priemonių suvisuomeninimo būtinybę, tačiau priduria, kad šis tikslas gali būti pasiektas demokratinėmis priemonėmis; socialdemokratija, kaip ir demokratinis socializmas, pripažįsta demokratiją, tačiau atmeta gamybos priemonių suvisuomeninimo būtinybę, kurią pabrėžia marksistai bei demokratiniai socialistai, ir socializmą apibrėžia pirmiausia kaip perskirstymo bei didesnės lygybės siekį esant mišriajai ekonomikai.
RP

Literatūra

Bernstein, E.: *Evolutionary Socialism* (1898). New York: Schocken, 1961.

✦Clarke, P. F.: *Liberals and Social Democrats in Historical Perspective.* Cambridge: Cambridge University Press, 1978.

Cole, G. D. H. and Postgate, R.: *The Common People, 1746–1938.* London: Methuen, 1938.

✦Crosland, C. A. R.: *The Future of Socialism.* London: Cape, 1980.

Durbin, E.: *The Politics of Democratic Socialism.* London: Routledge, 1940.

✦Gay, P.: *The Dilemma of Democratic Socialism.* New York: Columbia University Press, 1952.

Jay, D.: *The Socialist Case.* London: Faber & Faber, 1938.

——: *Socialism and the New Society.* London: Longman, 1962.

Marx, K.: *Gotos programos kritika.* Vilnius, 1990.

Owen, D.: *Face the Future.* London: Cape, 1981.

Strachey, J.: *Programme for Progress.* London: Gollancz, 1940.

✦Warde, A.: *Consensus and Beyond: the development of Labour Party strategy since the second world war.* Manchester: Manchester University Press, 1982.

Socializmas. Kaip pripažinta idėjų visuma socializmas išplito Europoje XVIII a. pabaigoje kaip atsakas į industrializaciją. Susiformavus bendriems jo bruožams, imtasi pastangų išsiaiškinti istorinius jo precedentus; sulaukus XX a. neliko pasaulio dalies, kur nebūtų pasireiškę vienokie ar kitokie socializmo elementai. Vis dėlto jo ištakos išlieka Europos idėjų plotmėje, ypač idėjų,

pirmąkart iškilusių Prancūzijoje, Vokietijoje ir Britanijoje – pirmose trijose pagrindinėse pramoninėse šalyse.

Socializmas yra veikiau daugelio susijusių argumentų rinkinys negu atskira doktrina. Tiek akademiniai aiškintojai, tiek politiniai socializmo šalininkai ir oponentai nesutaria dėl jo tapatumo ar „esminių" bruožų. Taip pat nesutariama dėl įvairių socializmo argumentų santykinio pirmumo. Vis dėlto turbūt visi socialistai žmogaus veiklą sutartinai traktuoja pirmiausia socialinių santykių, o ne individų veiksmų kategorijomis, tiesa, neatmesdami ir pastarųjų svarbos. Šia samprata remiasi jų įsitikinimas, kad jokių gėrybių ar paslaugų tiekimas negali būti laikomas atskiro individo nuopelnu, nes bet kuris gaminys yra visuomenės kaip visumos darbo produktas. Todėl atlygio už pagamintą produktą paskirstymo teisė priklauso visuomenei kaip visumai ir lygiai visiems jos nariams, o ne atskiriems individams. Pagrindinės socialistinės minties temos, nors jos nebūtinai apibūdina visus socialistus, yra šios:

Nuosavybė ir darbas: Gėrybių ir paslaugų, traktuojamų kaip socialinis produktas, visuomeninės kontrolės reikalavimas yra pagrindinis socializmo reikalavimas, todėl socialistų argumentai beveik iškart kreipiami į NUOSAVYBĖS klausimą. Kalbėdami apie nuosavybę socialistai paprastai turi omeny privačią nuosavybę ir ypač gamybos priemonių privačią nuosavybę. Šia „nuosavybės" prasme socializmas yra jos priešybė, todėl kartais laikomas padėties, kai gamybos priemonės suvisuomenintos nepaliekant nuosavybės įprastąja prasme, sinonimu. Tačiau socialistai nesutaria dėl priemonių, kurias naudojant nuosavybė suvisuomeninama – ar tai turi būti suvalstybinimas (nacionaliniu ar vietos valdžios lygiu), ar gamintojų asociavimasis, ar tam tikros gamybos formos gamintojų ir vartotojų organizavimasis. Svarbią priešpriešą suformulavo anarchistas PROUDHONas nuosavybę skirdamas nuo valdymo. Nuosavybė nusako galutines teises tam tikro kapitalo atžvilgiu, o valdymas išreiškia jo einamojo naudojimo teises. Socialistai dažnai rasdavo būdų, kaip performuluoti ir realizuoti pirmosios teises, tačiau jų siūlymai antrųjų atžvilgiu buvo mažiau apibrėžti.

Be to, nuosavybė yra tik viena gamybos sudedamoji dalis, kita dalis yra darbas. Nuosavybės problema buvo ta, kad ji neteisingai paskirstoma; darbo problema – kad jis neteisingai atlyginamas. Todėl FOURIER ir MARXas mėgino atlygį už produktą sieti su darbo įdėjimais. Šis mėginimas rėmėsi ankstesnėmis liberaliomis darbo teorijomis, ir jis turi ne tik socialistinių, bet ir individualistinių reikšmių, nes stengiamasi nustatyti individualų indėlį į visuomeninį produktą.

Siekis atlyginti visuomenei ir siekis atlyginti darbą gali nuvesti skirtingomis kryptimis. O ir nustatyti atlygį už darbą nėra paprastas uždavinys. Valstiečių ar net amatininkų visuomenėje bet kurios gėrybės gamybos procesą įmanoma susieti su konkretaus individo darbu, taigi gamybos pastangų ir gamybos rezultatų sąsaja atrodo tiesioginė ir paprasta. Tačiau pramoninė gamyba ir darbo pasidalijimas sugriauna šį paprastumą; atsakomybė už produktą tampa išsklaidyta. Šią bėdą buvo mėginta įveikti trimis būdais: buvo ieškoma būdų atlygį vis dėlto sieti su darbo pastangomis įvedant vienokią ar kitokią darbininkų gamybos valdymo formą; pertvarkyti gamybą taip, kad gamybos vienetai taptų paprasti, tiesioginiai ir autonominiai, kaip siūlė anarchistai ir tokie socialistai kaip Williamas MORRISas; arba atsisakyti pačios idėjos ir grįžti prie visuomenės kaip visumos atlyginimo įvedant vienokios ar kitokios formos centralizuotą socializmą.

Kita problema yra ta, kad socialistinė gamybos koncepcija paprastai telkia dėmesį į pramoninę gamybą ir darbą suvokia kaip veiklą, kurios imamasi už piniginį atlyginimą. Tačiau socialistinio feminizmo atstovai atkreipė dėmesį į tai, kad didelę

gėrybių ir paslaugų bet kurioje visuomenėje dalį sukuria namų ūkyje dirbančios moterys, kurios už darbą negauna jokio piniginio atlyginimo. Namų ūkio darbo ir darbo jėgos reprodukavimo tema ypač sustiprėjo XX a. antrosios pusės socialistų diskusijose dėl gamybos organizavimo.

Lygybė ir teisingumas. Socialistiniai siūlymai dažnai grindžiami lygybės idėja, kuri formuluojama įvairiai:

(1) egzistuoja tam tikros esminės arba amžinos žmogaus teisės – šį argumentą pirmieji radikaliai formulavo Babeufas ir Buonarottis Prancūzijos revoliucijos lygybės šūkiuose;

(2) visi žmonės turi bendrą žmogiškąją esmę, kuri teikia gyvenimui prasmę – šis požiūris aiškiausiai formuluojamas Marxo SUSVETIMĖJIMO teorijoje;

(3) politinės lygybės doktrina, kuria remiasi liberalioji demokratijos samprata, logiškai veda į didesnę socializmo lygybę;

(4) socialinis gyvenimo ir gamybos pobūdis reikalauja, kad atlygis būtų skirstomas po lygiai ir kolektyviai, o ne individualia tvarka;

(5) visi žmonės yra lygūs Dievo vaikai – šį argumentą kėlė anglų socialistas R. H. TAWNEY'is.

Socialistinė lygybės idėja buvo veikiau moralinė, o ne empirinė – teigiama ne tai, kad visi žmonės lygūs, o tai, kad jų teisės lygios. Antai Louisas Blancas gebėjimų nelygybę traktavo ne kaip nelygaus atlygio pateisinimą, bet kaip nevienodo indėlio paaiškinimą – iš čia jo dažnai cituojamas aforizmas: „Iš kiekvieno pagal gebėjimus, kiekvienam pagal poreikius."

Bendradarbiavimas ir brolybė. Socializmas siekia kapitalizmą ir individualizmą pakeisti bendruomeninėmis ir kooperacinėmis gamybos bei paskirstymo formomis. Jis siekia pakeisti ne tik visuomenės organizaciją, bet ir ją sudarančių narių elgsenos motyvaciją: savanaudiškumą nori keisti altruizmu, konkurenciją – bendradarbiavimu. Todėl visada buvo socialistų, kurie savo argumentus grindė moralinėmis, psichologinėmis ar net religinėmis prielaidomis. Tokiais atvejais jie dažnai priartėja prie ANARCHIZMO argumentų. Jungtinėje Karalystėje Edwardas Carpenteris propagavo visuomenės transformaciją pagal bendruomeninio gyvenimo modelį, Williamas Morrisas piešė komunistinę visuomenę, grindžiamą brolybės principais ir teikiančią kūrybinio darbo malonumą, Oscaras Wilde'as kalbėjo apie „žmogaus sudvasinimą" socializmo sąlygomis. Kiti britų socialistai savo įsitikinimus apibūdino kaip „religiją", kalbėjo apie „atsivertimą" į socializmą; Tawney'is, remdamasis protestantiškąja krikščionybe, smerkė kapitalizmo formuojamą „gobšuolišką" žmogaus charakterį. Taip pat buvo teikiamos žmogaus prigimties transformavimo kuriant naujas institucijas koncepcijos. Robertas OWENas atmetė idėją, kad charakteris formuojamas individualiai; kritikuodamas pramoninio kapitalizmo poveikį žmogaus charakteriui jis kartu siūlė reformuotą pramoninių santykių sistemą, kuri pagerintų žmogaus prigimtį.

Darbo pobūdžio transformavimas. Siekdamas darbą padaryti malonų Charlesas FOURIER siūlė falangose, į kurias savo plane jis suskirstė visuomenę, įvesti rotacinę darbų kaitos sistemą. Šis dėmesys darbo pobūdžiui arba kokybei buvo pasikartojanti, nors ir ne svarbiausia, socializmo tema; ją plėtojo Marxas savo rašiniuose apie susvetimėjimą, Morrisas, taip pat įvairūs darbininkų savivaldos sąjūdžiai, ypač Tawney'is ir Cole'as, reiškę GILDIJŲ SOCIALIZMO idėjas.

Socialdemokratija. Socializmas buvo vaizduojamas ir kaip logiška liberaliosios demokratijos baigtis, ir kaip jos priešybė. Socializmui rūpi tiek „formalios" politinės, tiek „realios" ekonominės ir socialinės laisvės bei galios. Siekdamas pirmųjų jis palaiko demokratiją; siekdamas antrųjų arba reikalauja socialdemokratijos, arba atmeta demokratiją kaip „buržuazinę" laisvę.

Reikia taip pat skirti tuos socialistus, kuriems demokratinė valstybė gali būti priemonė siekiant socialistinių tikslų, nuo tų, kuriems geriausiu atveju ji gali būti tik laikina institucija. Pastarojo požiūrio laikėsi Marxas, tad jam – ir ypač tokiems jo sekėjams kaip LENINAS – grynai socialdemokratinės programos nepakako; bet kuriuo atveju demokratiniai metodai darbininkų klasei neleistų perimti į savo rankas valstybinį aparatą, nes tas aparatas, kiek jis veikia konstitucinėje struktūroje, yra grynai kapitalistinė institucija. Kitokį požiūrį į socializmą kaip į savaime vertingą santvarką, kurią galima pasiekti per agitacinę ir rinkiminę politiką, grindžiamą darbininkų klasės galia, reiškė Ferdinandas LASSALLE'is. Visuotinė rinkimų teisė suteikė darbininkams galią naudojantis valstybe skatinti gamintojų kooperatyvų kūrimą ir tokiu būdu suteikti jiems galimybę gauti visą savo darbo produktą. Kartu, įkandin HEGELio, valstybę jis traktuoja kaip (potencialiai) aukščiausiąją bendruomeninės būties formą.

Jungtinėje Karalystėje ryškiausi socialdemokratijos atstovai buvo fabianininkai (žr. FABIANIZMAS), Vokietijoje ją gynė Edwardas BERNSTEINas. Ypač fabianininkų traktuotėje socialdemokratija reiškė ne vien demokratinę valstybės kontrolę, bet ir naudojimąsi ta kontrole plečiant liaudies galias už politinių institucijų ribų į platesnes socialinio ir ekonominio visuomenės gyvenimo sritis.

Darbininkų klasės galia. KLASĖS sąvoka yra pati svarbiausia socialistinėje kapitalizmo analizėje. Kapitalizmas yra visuomenė, kuri išsiskiria į išnaudotojų ir išnaudojamųjų klases; šiuo požiūriu darbininkų klasės nariai yra kapitalizmo aukos, tačiau kartu ir pasipriešinimo jam bazė bei galiausiai jo „duobkasiai". Socializmas rėmėsi ir prielaida, kad geidžiami pokyčiai bus darbininkų klasės įtakos bei jos atėjimo į valdžią padarinys, ir prielaida, kad galių suteikimas darbininkų klasei pats savaime yra vienas iš sveikintinų socializmo tikslų. Šis dvilypumas tarp darbininkų tiesioginio valdymo, kuris galėjo būti suvokiamas kaip laisvės išraiška, ir jų valdymo per valstybę, kuris kėlė paternalizmo pavojų, aiškiai matomas XIX a. prancūzų socialisto Louiso Blanco siūlymuose. Jis agitavo individualistinę kapitalistinę gamybą keisti „visuomeninėmis dirbtuvėmis", kurias iš pradžių finansuotų ir prižiūrėtų valstybė, bet kurios galiausiai taptų autonominėmis bendruomeninėmis įmonėmis. Taip pat Prancūzijoje Georgesas SORELis įrodinėjo, kad darbininkai gali valdžią perimti į savo rankas, vienydamiesi į sąjungas ir SINDIKALIZMO siūlomu būdu jie galiausiai surengtų visuotinį streiką, kuris nuverstų kapitalizmą ir įtvirtintų darbininkų santvarką. Jungtinėje Karalystėje neprievartinį galių suteikimo darbininkų klasei gamyboje būdą siūlė gildijų socializmas, mėginęs derinti atrastą darbo malonumo idėją su decentralizuotų gamintojų galia ir koordinaciniais bei reglamentaciniais rekonstruotos valstybės uždaviniais. XX a. įvairios darbininkų savivaldos realizavimo formos nuolat patraukdavo socialistų dėmesį; kai kurie iš jų sėmėsi įkvėpimo iš šių schemų realizavimo patirties Jugoslavijoje, kai ten įsitvirtino Tito režimas.

Keblumų atsiranda ir sprendžiant klausimą, kas yra darbininkų klasės nariai: ar jai priklauso tik samdomi pramonės darbininkai, ar ir paslaugų sektoriaus darbuotojai? Ir net jei darbininkų klasės sąvoka gali būti apibrėžta, išlieka nesutarimas tarp tų, kurie savo argumentus grindžia apeliacijomis į darbininkų klasę, kokia ji realiai egzistuoja kapitalizmo sąlygomis, ir tų, kurie viltis deda į politiškai sąmoningesnę darbininkų klasę. Antroje XX a. pusėje daug socialistinės energijos buvo išeikvota esamos arba buvusios darbininkų klasės kultūrai apibūdinti. Tokie socialistai kaip George'as Orwellas, kurie rėmėsi realiai egzistuojančios darbininkų klasės doroviniais įsitikinimais vaizduodami galimą

socialistinę ateitį, buvo kritikuojami dėl to, kad nesuvokia socializmo radikalumo ir jį per daug sugretina su konservatizmu. Kita vertus, tie, kurie apeliavo į tokią darbininkų klasę, kokia ji turėtų būti, buvo kritikuojami dėl to, kad apeliuoja ne į darbininkų klasę, o į visai kitokios socialinės kilmės politinį elitą.

Racionalizavimas ir efektyvumas. Socialistų požiūriu, kapitalistinė pramoninė gamyba neefektyvi ir kenksminga, todėl jie siūlė įvairių jos reorganizavimo būdų, kurie padarytų ją nekenksmingesnę, racionalesnę arba „veiksmingesnę". Owenas, vadovaudamasis savo įsitikinimu, kad žmogaus charakterį formuoja aplinka, siūlė išnaudotojišką ir individualistinę gamybos sistemą keisti reguliuojama ir harmoninga aplinka, kurioje būtų puoselėjamos socialinės dorybės. SAINT-SIMONas propagavo racionalų pramoninės gamybos organizavimą, vadovaujamą intelektualų ir mokslininkų elito. Jo nuomonė, kuri reiškė gamybos visuomeninio pobūdžio pripažinimą, rėmėsi „brolijos" idėja ir pabrėžė fizinį darbą dirbančių darbininkų indėlį; ji dažnai laikoma vienu pagrindinių šiuolaikinio socializmo šaltinių. Jis taip pat kėlė idėją – kuri tapo įprasta vėlesnių socialistų tema, – jog darbas būtų efektyvesnis, jei visuomenė būtų organizuojama iš viršaus profesionalaus elito, tam tikra prasme atstovaujančio visų interesams. Po Saint-Simono socializmo kaip racionalios ekonominių išteklių naudojimo sistemos idėja vedė į fabianizmo technokratinį elitizmą, o po Pirmojo pasaulinio karo – į agitaciją už centrinį planavimą kaip ekonominio efektyvumo ir ekonominės lygybės didinimo priemonę; įkvėpimo semtasi iš tariamų Sovietų Sąjungos laimėjimų.

Kultūra. XX a. vidurio revizionistas CROSLANDas pabrėžė, kad bet kuri socialistinės visuomenės vizija turi ypač kreipti dėmesį į kultūrą – turėdamas omenyje ne elitinę aukštąją kultūrą, bet kasdienio žmonių gyvenimo būdą. Domėjimasis kultūra dar labiau sustiprėjo intelektinio ir politinio Naujosios kairės sąjūdžio metais (šeštojo XX a. dešimtmečio pabaigoje–aštuntojo pradžioje). Remdamiesi anarchizmo tradicija, tokiais autoriais kaip Morrisas, taip pat ankstyvaisiais Marxo rašiniais apie susvetimėjimą, Vakarų Europos ir Šiaurės Amerikos socialistai estetiniuose ir jusliniuose gyvenimo bei darbo aspektuose pradėjo įžvelgti svarbias socialistinės kritikos temas ir socialistinių rekomendacijų ištakas. Šiose rekomendacijose buvo prabilta ir apie gyvenimo turtinimą nauja patirtimi, ir apie jo konsolidavimą grįžtant prie darbininkų klasės kultūros vertybių. Jos ne visada derėjo tarpusavyje, ypač jei pirmosios buvo teikiamos kaip pažangios, libertarios ir eksperimentinės, o antrosios – kaip tradicinės, proletarinės ir herojinės.

Anapus darbininkų klasės. Naujoji kairė kritinį ir kūrybinį socializmo žvilgsnį atkreipė į labai įvairias žmogaus veiklos formas. Frazė „kas privatu, tas politiška", kuri paprastai siejama su moterų judėjimu, reiškė ne tai, kad privatūs ir asmeniniai santykiai turi tapti politinės kovos arena, o tai, kad bet kuri žmogaus veikla turi ir individualių, ir kolektyvinių aspektų, taigi yra kartu ir privati, ir politinė. „Privatūs" ir „individualūs" vyrų ir moterų sprendimai priklauso nuo tokių institucijų kaip kapitalizmas bei patriarchija lygiai taip pat kaip „individualus" darbininko sprendimas sutikti dirbti už tam tikrą atlyginimą gamykloje. Todėl lyčių, viešpatavimo ir ekonominiai santykiai šeimoje – visa tai turi būti politinio dėmesio ir politinio poveikio objektas (žr. FEMINIZMAS). Todėl paskutinį XX a. ketvirtį socializmo dėmesį traukė padėtis žmonių, kurie apibrėžiami pagal kitokius požymius nei priklausymas samdomųjų fizinio darbo darbininkų klasei, pirmiausia tai lytis ir etniškumas.

Planavimas, laisvė ir rinka. Vėliau atgijo toji socializmo srovė, kuri įtariai žvelgdama į

centralizuotą nacionalinę valstybę mėgina artikuliuoti, arba naujaip formuluoti, nuosavybės, rinkos ir individo laisvės vietą socializmo sistemoje. Nors socializmas atmeta individualizmą, jame išlieka stiprių liberalizmo elementų. Kaip teigia Alecas Nove'as, tos rūšies liaudies valdžia ir darbininkų savivalda, kurią socializmas palaiko, lengviausiai pasiekiama, kai yra pusiausvyra tarp valstybės, atstovaujančios visiems vienodai, ir mažesnių asociacijų, kurios atstovaudamos žmonių kolektyvams neatstovauja visiems žmonėms. Šis „praktiškas socializmas" mėgina derinti interesus tų, kurie siekė tiesioginės ir todėl decentralizuotos darbininkų valdžios darbo vietoje, ir tų, kurie manė, kad galima išplėsti pasirinkimo laisvę naudojant rinkos mechanizmus. Tačiau čia socialistams iškyla sunkumų, kurių jie dabar paprastai vengia: kaip išspręsti materialiųjų išteklių valdymo ir kontrolės, kurie numatyti nuosavybės sąvokoje, klausimą?

Taigi esama rimtų nesutarimų dėl būdo, kuriuo socializmas turėtų būti plėtojamas kaip socialinės organizacijos forma. Tačiau jie rodo ne negebėjimą apibrėžti arba suvokti socializmo esmę, o veikiau socializmo tradiciją sudarančių elementų skirtingumą ir prieštaringumą. *RB*

Literatūra

✦Berki, R. N.: *Socialism*. London: Dent, 1975.

Cole, G. D. H.: *A History of Socialist Thought*. 7 vols. London: Macmillan, 1953–1960.

Durkheim, E.: *Socialism and Saint-Simon* (1928), trans. C. Salter. Yellow Springs, Ohio: Antioch, 1958; London: Routledge & Kegan Paul, 1959.

✦Fried, A. and Sanders, R. eds: *Socialist Thought: a Documentary History*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1964.

Laidler, H. W.: *History of Socialism*. London: Routledge & Kegan Paul, 1948.

Landauer, C.: *European Socialism: a History of Ideas and Movements*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1959.

Lichtheim, G.: *A Short History of Socialism*. London: Weidenfeld & Nicolson, 1970.

Nove, A.: *The Economics of Feasible Socialism*. London: Allen & Unwin, 1983.

Sokratas (Sōkratēs; 469–399 pr. Kr.) – graikų filosofas. „Šį kaltinimą ir raštišką parodymą su priesaika teikia Meletas, Meleto iš Pitoso sūnus, prieš Sokratą, Sofronisko iš Alopekės sūnų; Sokratas kaltas, nes nepripažįsta dievų, kuriuos pripažįsta miestas, ir įveda naujus dievus. Jis taip pat kaltas dėl to, kad tvirkina jaunimą. Reikalaujama bausmė – mirtis" (Diogenes Laertius, *Lives of the Philosophers*, II, 40). Sokratas Atėnietis buvo teisiamas bendrapiliečių teismo ir nuteistas mirčiai 399 m. pr. Kr. Tada, kaip ir dabar, buvo manoma, jog kaltinimas labai miglotas, o religinis motyvas dirbtinis. Sokratas buvo pasmerktas mirčiai veikiau dėl savo filosofinės veiklos, kuriai visuomenė nepritarė. Sokrato metaforos žodžiais tariant, atėniečiai užmušė gylį, kuris juos erzino, nes viskuo abejojo ir iš žmonių reikalavo, kad jie grįstų savo įsitikinimus (*Apologija* 30d–31a). Tačiau Atėnai buvo demokratija, kuri gyrėsi savo tolerancija; Sokrato likimas, kaip ir jo idėjos, pateikia neatsakytų klausimų apie grėsmę, kurią valstybei kelia intelektualai; ir tai skatina labai įvairiai interpretuoti jo gyvenimą. Standartiniai aiškinimai yra pernelyg paprasti: Sokratas buvo vertinamas ir kaip individualistas liberalas (žr. POPPER), ir kaip autoritarinis reakcionierius (žr. Wood and Wood). Pastarasis požiūris remiasi neginčijamu faktu, kad jo įtaką patyrė daugelis tų aristokratų, kurie vadovavo sąmokslui prieš demokratiją. Tačiau mes mažai žinome apie asmeninę jo poziciją; net nėra aiški socialinė Sokrato padėtis (jo tėvas buvo mūrininkas, tačiau yra tam tikrų duomenų, kad nors iš pradžių jis buvo pasiturintis žmogus, savo gyvenimą baigė skurde). Sokrato asmeninio gyvenimo

raidos neįmanoma rekonstruoti iš vėlesnės hagiografijos klodų, o kadangi jis pats nieko nerašė, neišvengiamai tenka jo idėjas rekonstruoti iš Ksenofonto ir PLATONO ankstyvųjų dialogų. Pirmasis jį vaizduoja kaip niekuo neišsiskiriantį mąstytoją; Platonas mus ragina jį suvokti kaip intelektinį iššūkį.

Sokratas, Platono nuomone, nuolat pabrėžia, kad išmintis politikoje yra tam tikras įgūdis; ir kaip kiekvienas kitas įgūdis jis remiasi intelektiniu to, kas daroma, supratimu bei gebėjimu ją perteikti kitiems. Savo meto politiką Sokratas laiko iš esmės klaidinga dėl dviejų priežasčių. Pirma, svarbūs sprendimai priimami balsų dauguma, nors dauguma žmonių, jo įsitikinimu, neturi nei laiko, nei gebėjimų pasiekti reikiamą sprendžiamų klausimų intelektinio supratimo lygį. Antra, net politikos lyderiai, norėdami būti išrinkti, turi paisyti daugumos nuomonės; tad nors miestas reikalauja deramos intelektinės savo gydytojų ar architektų kvalifikacijos, politikų galia remiasi ne intelektu ir išmanymu, bet vien jų patrauklumu rinkėjams. Sokratas dažnai vaizduojamas kaip iškilių visuomenės figūrų intelektinio bejėgiškumo skleidėjas. Jis taip pat vaizduojamas šokiruojantis graikus jaunimo raginimais nesivelti į politiką. Jauni žmonės kišdamiesi į politiką, jo požiūriu, tik kenkia sau ir kitiems; iš pradžių būtina, kad jie patys susivoktų ir kritišku filosofiniu žvilgsniu peržiūrėję savo politinius įsitikinimus pasiektų bent tą supratimo lygį, kurį pasiekė Sokratas: „Žinau, jog nieko nežinau“. Vien praktinė kapanojimosi iš sunkių situacijų patirtis, neturint jokios intelektinės atramos, laikytina yda žvelgiant akimis tų, kurie siekia tapti politikais Sokrato apibrėžta tikrąja politiko prasme: jie turi disponuoti žiniomis, kurios reikalingos sprendžiant politinius klausimus. Iš čia sąmoningai provokacinė tezė (*Gorgias* 473c–474a, 521d), kad Sokratas, neišmanęs net susirinkimų pirmininkavimo procedūros, buvo vienintelis tikras politikas Atėnuose.

Pabrėždamas filosofiškai pagrįstų žinių svarbą Sokratas griauna įsitikinimą, kad demokratija yra efektyvus arba teisingas valdymo būdas; ir čia galime įžvelgti Platono idėjos, jog politinė valdžia turi priklausyti išminčiams, užuomazgą. Tačiau paties Sokrato pozicija tokių žinių prieinamumo klausimu vaizduojama kaip aporetinė. Žinios labai svarbios, o diskusijų ir veiksmo laisvė neturi savaiminės vertės; Sokratas kandžiai kritikuoja atėniečių laisves. *Meneksene* jis išjuokia garsiausią tų laisvių panegiriką – Periklio laidotuvių kalbą, kaip ją perteikia Tukididas; *Gorgijuje* jis kritikuoja Atėnų politikus už tai, kad jie kuria tik „šiukšles“ išorinės prabangos ir spindesio pavidalu. Jam labiau patinka griežtos Spartos ir Kretos oligarchijos, kur esą labiau rūpinamasi doroviniu auklėjimu bei drausme.

Vis dėlto Sokratas atliko visas pilietines pareigas, tarp jų ir tarnybos kariuomenėje prievolę. O *Kritone* aprašoma, kaip svarstydamas siūlymą bėgti jis prieina išvadą, kad turi laikytis Atėnų įstatymų ir paklusti nuosprendžiui. Tai mus turėtų stebinti. Čia iškyla dar viena problema: kaip suderinti Sokrato poziciją *Kritone* su jo teiginiu *Apologijoje* (29c–d), jog jis vykdytų jam Dievo skirtą pareigą filosofuoti, net jei teismas jam įsakytų liautis. Šiuo klausimu tyrėjų nuomonės labai skiriasi. Tačiau, nepriklausomai nuo to, ar *Kritonas* suderinamas su kitur dėstoma Sokrato politine filosofija, šiame dialoge formuluojami keli svarbiausi politinio klusnumo apibūdinimai.

(1) Valstybė traktuojama pagal analogiją su tėvu; piliečiai privalo paklusti valstybei tiek dėl gaunamos naudos, tiek dėl natūralaus, nepasirinkto jų priklausomybės valstybei fakto.

(2) Valstybės ir piliečio santykis yra toks pat asimetrinis kaip tėvo ir vaiko arba net pono ir vergo santykis; antrasis negali atsakyti smūgiu į smūgį, o turi susitaikyti su šia nelygybe.

(3) Pasilikimas mieste turint galimybę

iš jo išvykti traktuojamas kaip nebylus sutikimas laikytis jo įstatymų.

(4) Nepaklusimas kiekvienam įstatymui traktuojamas kaip nusiteikimo nepaklusti visai įstatymų sistemai išraiška.

Galime suprasti, kodėl Sokratas šiuos teiginius manė esant pagrįstus idealiomis sąlygomis; tačiau tebėra mįslė, kodėl jis manė, kad juos pagrindžia Atėnų įstatymai. *JEA*

Literatūra

Allen, R. E.: *Socrates and Legal Obligation*. Minneapolis, Minn.: University of Minneapolis Press, 1980.

Kraut, R.: *Socrates and the State*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1984.

Plato: *Charmides, Laches, Protagoras, Menexenus, Gorgias, Alcibiades, Lovers*. All in Loeb Classical Library; London: Heinemann.

Platonas: *Sokrato apologija. Kritonas,* vertė A. Smetona. Vilnius: Aidai, 1995.

Popper, K.: *Atviroji visuomenė ir jos priešai,* vertė A. Šliogeris. Vilnius: Pradai, 1998.

Sprague, R. K.: *Plato's Philosopher-King*. Columbia: University of South Carolina Press, 1976.

Wood, E. M. and Wood, N.: *Class Ideology and Ancient Political Theory*. Oxford: Blackwell, 1978.

Woozley, A.: *Law and Obedience*. London: Duckworth, 1979.

Xenophon: *Memorabilia* (with *Oeconomicus)*. London: Heinemann, 1923.

Solidarizmas – reformistinė doktrina, kuri du dešimtmečius iki Pirmojo pasaulinio karo praktiškai buvo tapusi oficialiąja Prancūzijos Trečiosios respublikos ideologija. Atmesdama *laissez-faire* liberalizmą, marksistinį kolektyvizmą, katalikiškąjį korporatyvizmą ir anarchosindikalizmą ji skelbė valstybinį intervencionizmą, socialiai orientuotą politiką, propagavo savanoriškas asociacijas. Atmesdama klasių kovos ir socialinės rekonstrukcijos idėjas ji vis dėlto simpatizavo SOCIALIZMUI, kurį mėgino neutralizuoti praktiškai. *SL*

Sorel Georges (1847–1922) – prancūzų SINDIKALIZMO teoretikas, rašinio *Réflexions sur la violence* ir daugelio kitų darbų įvairiomis temomis autorius. Gimęs Šerbure, Sorelis 1867 m. baigė École Polytechnique ir dirbo kelių inžinieriumi, daugiausia Perpinjane, iki 1892 m. Tada su savo drauge Marie-Euphasie David persikėlė į Bulonę, prie Paryžiaus, kur gyveno iki pat mirties.

Sorelio politinės simpatijos kito, tačiau jis teigė, kad didysis viso jo gyvenimo pastangų tikslas buvęs „moralės istorinės genezės" tyrimas. Savo „ankstyvuose" darbuose (pirmą darbą jis paskelbė būdamas trisdešimt devynerių) jis suformulavo tris istorinius principus, kuriais esą grindžiama tvirta moralės sistema: darnios šeimos struktūra; „kario" nuostata, formuojama kare su gerbiamu priešu arba darbininkų kovoje su priešiškomis klasėmis, arba piktomis gamtos jėgomis; ir „epinė nuostata", kylanti iš socialinės poezijos arba „mito", kuri palaiko kario pasaulėjautą, priešinasi filosofinio racionalizmo vilionėms ir neleidžia kaimietiškai karių ir amatininkų bendruomenei degeneruoti į dekadentinę vartotojišką visuomenę, valdomą intelektualų hierarchijos. Knygose *Le procès de Socrate* (1889) ir *La ruine du monde antique* (1894, 1901) Sorelis įrodinėjo, jog klasikinės civilizacijos žlugimą lėmė šių trijų principų pakrikimas.

Kai 1892 m. Sorelis tapo socialistu, įvairiuose rašiniuose apie gamtos mokslus plėtojo darbininkų kovos su gamta temą. Jis atmetė senesnę racionalistinę vieningo mokslo idėją, pagal kurią mokslas galiausiai bus pajėgus visose srityse, tarp jų ir socialinėje, teikti tokias pat tikslias prognozes kaip astronomijoje. Sorelis įrodinėjo, kad skirtingi mokslai operuoja skirtingo tikslumo sąvokomis. Įkvėptas VICO ir MARXo jis teigė, kad tikslesnieji mokslai žinių semiasi iš to, ką žmonės kuria ir

gamina: fizikoje praktikai konstruoja eksperimentinius modelius kurdami „dirbtinę gamtą", atskirtą nuo visos kitos gamtos („gamtinės gamtos"). Toks atskyrimas neišvengiamai keičia gamtą ir mums teikia tik dalinį ir fragmentišką reiškinių vaizdinį; todėl neįmanomas joks vieningas gamtos ar visuomenės mokslas.

Fizikos modelių „gamyba" taip pat reiškia, kad tolydžio mažėja skirtumas tarp fizikos laboratorijos ir gamyklos, arba tarp mokslininko ir darbininko. Abiem atvejais, pasak Sorelio, energijos kiekis, kuris išeikvojamas „dirbtinei gamtai" atskirti nuo „gamtinės gamtos", yra apytikris praktiko vertės rodiklis. Herojinio prado esama ir darbininkų pastangose įveikti savo pačių „gamtinę prigimtį", t. y. polinkį į atsipalaidavimą ir aplaidumą, kuris yra analogiškas entropijos, arba energijos praradimo, dėsniui antrajame termodinamikos dėsnyje.

Marksizmui skirtuose darbuose, tokiuose kaip *Socialiniai šiuolaikinės ekonomikos pagrindai (Insegnamenti sociale della economica contemporanea;* 1906), Sorelis gyrė kai kuriuos Marxo darbus, tačiau kitus kritikavo dėl to, kad juose remiamasi pasenusia unitarine pažinimo samprata, kurią jis atmetė. Sorelis atmetė Marxo teorijas apie klasių kovos ir proletariato nuskurdimo „neišvengiamumą"; ypač niekinamai žvelgė į pastangas šiuos vadinamuosius dėsnius transformuoti į totalistinį utopizmą, numatantį istorijos pabaigą. Tokios idėjos užliūliuotų proletariatą, atitrauktų jį nuo klasių kovos tikintis, kad „istorijos pažanga" automatiškai įvykdys revoliuciją.

Knygoje *Les illusions du progrès* (1908) PAŽANGOS ideologijos atsiradimą Sorelis sieja su pastangomis įteisinti valstybės galios plėtrą XVIII a. Prancūzijoje – su reiškiniu, prisidėjusiu prie senojo režimo žlugimo. Jau 1902 m. Sorelis numatė panašią socializmo raidą: Marxo dialektinė pažangos versija, jeigu ji įgytų politinę galią, pakirstų darbininkų organizacijų gyvybingumą ir jas pakeistų neproduktyvia teoretikų ir politikų aristokratija, kuri visuomenę valdytų „magiškąja valstybės galia". Todėl Sorelis atmetė politinį socializmą ir vietoje jo pateikė sindikalizmo idėją – idėją, kad socializmas būtų realizuojamas autonominių darbininkiškų organizacijų, operuojančių streikų ir tiesioginio veiksmo, o ne politinės veiklos priemonėmis. Savo sindikalistiniuose darbuose Sorelis gyrė tuos Marxo rašinius, kuriuose pabrėžiama praktinė socializmo pusė. Ši marksizmo „atvirkščioji pusė" esanti iš esmės pragmatinė sveiko proto doktrina, suvokianti, kad uždaviniai visada priklauso nuo jau egzistuojančių sprendimų; kad socializmas jau egzistuoja darbininkų organizacijose, taip pat darbininkų širdyse ir jų moralinėje energijoje.

Knygoje *Réflexions sur la violence* (1908) Sorelis nagrinėja „socialinę poeziją", kuri yra šios moralinės energijos šaltinis: „visuotinio streiko mitas" nuolatinę darbininkų kovą su kapitalistais sieja su nesibaigiančia jų kova su gamta ir paverčia darbą bei kovą kūrybiniais aktais. Tokie mitai nėra pasyvūs ar utopiniai vaizdiniai, jie yra „valios išraiška" arba pergalių būsimose epinėse kovose lūkesčio išraiška. Mitai yra aktyvusis pradas, kvietistinės filosofinės pažangos idėjos poetinis atsvaras; jie teikia veiksmui būtiną tikrumo pojūtį.

Laikantis šios pragmatinės nuostatos Soreliui rūpėjo ne tiek šio mito detalės ir ne klausimas, ar išties įvyks materialioji revoliucija, kiek tai, ar tas mitas esamas darbininkiškas organizacijas išties padaro karingesnes. Po 1908 m., sindikalistinėms organizacijoms patyrus daugybę pralaimėjimų, Sorelis prarado tikėjimą proletarinių sąjūdžių ateitimi. Trumpam įtikėjęs, jog rojalizmas yra vienintelis sąjūdis Prancūzijoje, galintis įkvėpti socialinį ir moralinį atgimimą, 1914 m. jį atmetė kaip etatistinį ir reakcingą. Po Pirmojo pasaulinio karo Sorelis padarė keletą pareiškimų, kurie atrodė palankūs Mussolini'ui, tačiau šis palankumas buvo labai sąlyginis, ir jis smerkė fašistų pradėtą gatvių terorizmą. Paskutiniais gyvenimo

metais Sorelis palaikė Rusijos revoliuciją remdamasis (klaidingu) įsitikinimu, kad ji įkūnijo nepriklausomų, savavaldžių darbininkų tarybų sąjūdį. *JLS*

Literatūra

Horowitz, I. L.: *Radicalism and the Revolt against Reason*. London: Routledge & Kegan Paul, 1961.

Humphrey, R.: *Georges Sorel: Prophet Without Honor*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1951.

✦Jennings, J.: *Georges Sorel*. London: Macmillan, 1985.

Meisel, J. H.: *The Genesis of Georges Sorel*. Ann Arbor, Mich.: George Wahr, 1951.

Portis, L.: *Georges Sorel*. London: Pluto, 1980.

Roth, J.: *The Cult of Violence: Sorel and the Sorelians*. Berkeley: University of California Press, 1980.

Sorel, G.: *The Illusions of Progress*, ed. and trans. J. and C. Stanley. Berkeley: University of California Press, 1969.

——: *Reflections on Violence*, trans. T. E. Hulme and J. Roth. New York and London: Macmillan, 1950.

——: *Social Foundations of Contemporary Economics*, trans. J. Stanley. New Brunswick, NJ: Transaction, 1984.

——: *From Georges Sorel*, ed. J. Stanley. New York: Oxford University Press, 1976.

✦Stanley, J. L.: *The Sociology of Virtue: the Political and Social Theories of Georges Sorel*. Berkeley: University of California Press, 1981.

Vernon, R.: *Commitment and Change: Georges Sorel and the Idea of Revolution*. Toronto: University of Toronto Press, 1978.

Sovietų komunizmas – oficialioji Sovietų Sąjungos ideologija, kurios ištakos siekia XIX a. pabaigą, kai MARKSIZMAS pradėjo daryti poveikį rusų intelektualams. Netvirta ir engėjiška, tačiau ekonominiu požiūriu dinamiška Rusijos imperija buvo palanki dirva revoliucinėms idėjoms. Carinė valstybė skatino pramonės plėtrą, todėl Rusija jau galėjo daugmaž apylygiai konkuruoti su didžiausiomis Europos galybėmis. Susikūrė buržuazija, proletariatas ir vidurinė profesionalų klasė. Tačiau režimui nepavyko rasti kompromiso su naujų socialinių klasių siekiais ir patenkinti valstietijos, kuri sudarė beveik 80 proc. šalies gyventojų, ekonominius reikalavimus. Taigi revoliucija atrodė vienintelis kelias į priekį, iš pradžių tik mažumai kiekvienoje klasėje, tačiau galiausiai visai tautai.

Marxo idėjos pradėjo plisti radikaliuose sluoksniuose žlugus POPULIZMUI, nesulaukusiam masių paramos. Plechanovas (1856–1918), buvęs populistas, 1883 m. aiškino, kad pramoninė samdomųjų darbininkų klasė (arba proletariatas) taps pagrindine revoliucine Rusijos jėga. Valstietija jau nebuvo vienalytė potencialiai revoliucinė klasė, nes kapitalizmo veikiama ji skilo į išnaudotojų ir išnaudojamųjų grupes. Paskutiniame XIX a. dešimtmetyje šią Plechanovo poziciją perėmė LENINAS, kurio brolis buvo pakartas 1887 m. už pasikėsinimą į carą.

Šimtmečių sandūroje marksizme atsirado dvi srovės, kurios ėmė tolti nuo Plechanovo ir Lenino pozicijos. Pirmoji, kuriai priklausė Struvė, Tugan-Baranovskis ir kiti „revizionistai", jų oponentų buvo pramintа „legalistiniu marksizmu", nes jie apsiribojo rašiniais, legaliai spausdinamais Rusijoje. Jie įrodinėjo, kad kapitalizmo plėtra Rusijoje laikytina pažangiu reiškiniu. Tolimoje ateityje, po ilgo kapitalizmo raidos laikotarpio, evoliuciniu, o ne revoliuciniu būdu, pasak jų, susikurs socializmas. Kita grupė, kuriai priklausė Kuskova ir jos vyras Prokopovičius, oponentų buvo pramintа „ekonomistais", nes ji įrodinėjo, kad dėl Rusijos atsilikimo darbininkams reikėtų apsiriboti kova dėl geresnių ekonominių sąlygų paliekant politinę kovą su autokratija vidurinėms klasėms. Šis požiūris buvo populiarus 1897–1899 m. Sankt Peterburgo darbininkų grupėse.

Šios naujos srovės išseko, kai žymiausi „marksistai legalistai" ir „ekonomistai"

perėjo į konstitucinio liberalizmo pozicijas, kai revoliucinės politinės idėjos ėmė plačiai plisti darbininkų klasėje, o Leninas sukėlė galingą kampaniją prieš revizionizmą. 1905 m. revoliucijos išvakarėse dėl darbininkų ir valstiečių paramos varžėsi dvi pagrindinės revoliucinės partijos: socialistų revoliucionierių (SR, eserų) ir Rusijos socialdemokratinė darbo partija (RSDDP). Eserų partija, sukurta 1901 m., tęsė savo populistinių pirmtakų valstietiškojo revoliucionizmo ir terorizmo politiką. RSDDP, formaliai įkurta 1898 m. suvažiavime, tačiau galutinai susiformavusi tik antrajame suvažiavime 1903 m., laikėsi plechanoviškų tradicijų.

1903 m. RSDDP suvažiavime revizionizmas buvo sutriuškintas, tačiau partijoje prasidėjo naujas skilimas – į Lenino „kietosios" linijos šalininkus ir Martovo (1873–1923) bei Axelrodo (1849/50–1928) „nuosaikiuosius". Pagrindinė suvažiavimo diskusijų tema buvo partijos nario pareigos. Leninas reikalavo „asmeninio dalyvavimo kurioje nors partinėje organizacijoje", o Martovas – tik „reguliarios asmeninės paramos kuriai nors iš partijos organizacijų". Lenino siūlymas buvo atmestas, tačiau suvažiavime jo grupei galiausiai pavyko išsikovoti daugumą – kai žydų Bundo atstovai, negavę pritarimo savo organizacinės autonomijos reikalavimui, paliko suvažiavimą. Nuo tada „kietuosius" ir nuosaikiuosius pradėta vadinti „bolševikais" ir „menševikais" (pagal rusų kalbos žodžius, reiškiančius „daugumą" ir „mažumą"). Ši diskusija buvo simptomiška. Carinės priespaudos sąlygomis bolševikai agitavo už centralizuotą, slapta veikiančią profesionalių revoliucionierių partiją. Menševikai teikė pirmenybę platesnei ir palaidesnei struktūrai.

Šis nesutarimas dėl organizacijos netrukus virto rimtesniu dviejų grupių nesutarimu dėl politinės strategijos. Bolševikų įsitikinimu, RSDDP turėjo nebendradarbiauti su liberaliąja buržuazija kovoje su autokratija, o veikti visiškai nepriklausomai. 1905 m., būdami įsitikinę, jog Rusijos buržuazija per daug silpna ir bevalė, kad galėtų nuversti autokratiją, bolševikai agitavo už RSDDP vadovaujamos darbininkų klasės ginkluotą sukilimą, kuris įtvirtintų demokratinę respubliką. Leninas taip pat įrodinėjo (ir čia jis atsiskyrė nuo Plechanovo), kad ir valstietijos mases galima įtraukti į proletariato vadovaujamą revoliucinę veiklą. Laimėjus ginkluotam sukilimui, RSDDP kartu su eserais įtvirtintų „revoliucinę demokratinę proletariato ir valstietijos diktatūrą", kuri įvykdytų demokratines reformas. Bolševikai siekė tik „buržuazinės–demokratinės", o ne socialistinės revoliucijos. Jie laikėsi klasikinės doktrinos, kad socializmas negalės būti sukurtas valstietiškoje Rusijoje, kol nesulauks paramos iš proletarinės revoliucijos kurioje nors pažangesnėje šalyje.

Menševikai nesutarė dėl strategijos. Tačiau jie buvo linkę manyti, kad liberalioji buržuazija yra vyraujanti politinėje kovoje ir kad RSDDP turėtų tik stiprinti proletariato politinę galią ir sąmoningumą. Proletariatas iškilsiąs į politinės arenos centrą tik po tam tikro pramonės plėtros demokratijos sąlygomis laikotarpio. Todėl per 1905 m. revoliuciją menševikai laikėsi nuostatos, kad „socialdemokratija neturi siekti valdžios ar ja dalytis su Laikinąja vyriausybe, o turi išlikti radikalios revoliucinės opozicijos partija" (apie Trockio propaguotą „permanentinę revoliuciją" žr. TROCKIS).

Kilus Pirmajam pasauliniam karui tai, kas anksčiau atrodė kaip įkyrus Lenino polemizmas, tapo stebėtinu gebėjimu atskirti oportunistus nuo tikrų revoliucionierių. Vieningas bolševikų oponavimas savo šalies valdžiai ir priešinimasis imperialistiniam karui bolševikus išskyrė iš daugumos kitų Europos socialistinių grupių. Menševikai suskilo dėl savo požiūrio į karą. Martovas jį smerkė, tačiau daugelis menševikų, tarp jų ir Plechanovas (kuris po 1905 m. perėjo į menševikų stovyklą), palaikė rusų patriotus.

1917 m. Vasario revoliucijai nuvertus autokratiją tarp bolševikų vėl atsirado nesutarimų. Partijos dauguma palaikė Lenino raginimą pereiti prie proletariato ir kaimo varguomenės revoliucijos, kurios esmę išreiškė 1917 m. rudens šūkis „Visa valdžia – taryboms!" (tarybos, arba sovietai, buvo masių savo darbo vietose tiesiogiai renkamų atstovų tarybos). Tačiau iki ir po bolševikų Spalio revoliucijos 1917 m. įvairios ir besikeičiančios bolševikų grupės, kurias galbūt galima laikyti ankstyvąja „dešiniąja opozicija", ragino ieškoti kompromiso ir susitarimo su tais menševikais ir eserais, kurie priešinosi karui ir palaikė tolesnes revoliucines permainas. Šiam „dešiniajam sparnui" priklausė tokie žymūs veikėjai kaip Zinovjevas (1881–1938), Kamenevas (1883–1936), Rykovas (1881–1938) ir Lunačarskis (1875–1933). Pagrindinis bruožas, kuris juos skyrė nuo Lenino, buvo jų įsitikinimas, kad dėl Rusijos pramonės darbininkų klasės silpnumo bolševikai, remiami daugiausia darbininkų klasės, nepajėgs vieni išlaikyti savo rankose valdžią. Šios pozicijos, žinoma, laikėsi visi menševikai.

Pilietinio karo ir užsienio intervencijos 1918–1920 m. laikotarpiu visi bolševikai ir daugelis menševikų bei eserų stojo Sovietų pusėn. Bolševikų partijoje oficialiosios linijos kritika kilo daugiausia iš kairės. 1918 m. pavasarį „kairieji komunistai", vadovaujami Bucharino (1888–1938), reikalavo tęsti revoliucinį karą priešindamiesi Lenino siūlymui sudaryti taikos sutartį su Vokietija. „Kairieji komunistai" taip pat nepritarė kai kuriems vidaus politikos bruožams: perdėtai sprendimų priėmimo centralizacijai, naudojimosi buržuaziniais specialistais idėjai ir renkamų komitetų keitimui vienvaldžiais vadovais pramonėje. Šios kritikos liniją 1920–1921 m. tęsė „demokratiniai centristai" ir „darbininkiškoji opozicija". Besikeičianti opozicija šiuos oficialiosios politikos bruožus laikė revoliucijos išsigimimo – dėl valstietijos masių įtakos – požymiais. Leninas savo ruožtu nerealias „kairuolių" idėjas vadino tipiško smulkiaburžuazinio svyravimo apraiškomis. Lenino įsitikinimu, dėl karinio Sovietų valdžios silpnumo Taikos sutartis buvo reikalinga; dėl Rusijos darbininkų klasės nepatyrimo reikėjo kapitalistinių kartelių patirties valdant ekonomiką; o kontrrevoliucijai atremti reikėjo didesnės politinės kontrolės. Bolševikai užgrobė valdžią žinodami, kad Rusijos proletariatas silpnas, o jos ekonomika atsilikusi; tad Leninas mėgino prisitaikyti prie šių sąlygų. Tačiau jis tikrai nemanė, kad ta griežtos politinio gyvenimo kontrolės tvarka, kai visi administratoriai ir vadovai skiriami iš centro, taps esminiu ir pastoviu Sovietų sistemos bruožu.

Bolševikams laimėjus pilietinį karą partija, kuri nuo 1918 m. buvo žinoma kaip „Komunistų (bolševikų) partija", išlaikė ir net sustiprino savo valdžios monopolį; sugriežtėjo ir jos vidaus drausmė. Šios priemonės buvo laikomos būtinomis esant priešiškai kapitalistinei aplinkai, o pačioje Sovietų Rusijoje vis dar vyraujant individualių valstietiškų ūkių sistemai. Tačiau Naujoji ekonominė politika (NEP), pradėta 1921 m., leido valstiečiams laisvai teikti savo produkciją rinkai, o savavališką tos produkcijos valstybinio rekvizavimo politiką pakeitė stabilaus apmokestinimo politika. Leninas ir jo šalininkai vadovavosi įsitikinimu, kad darbininkų ir valstiečių sąjungos atkūrimas suteiks pagrindą laipsniškai pereiti į socializmą – laukiant ekonominės paspirties Rusijai iš socializmo pergalės pažangesnėse šalyse. Dėl pražūtingos šalies ūkio padėties ir didėjančio socialinio nepasitenkinimo NEP 1921 m. nesulaukė didesnio pasipriešinimo partijoje. Tačiau 1923 m. rudenį „kairioji opozicija", vadovaujama Trockio, teisingai įžvelgusi didėjantį partijos biurokratizmą, padarė klaidingą išvadą, kad tai bus stabdys šalies industrializacijai ir socialinei transformacijai.

1924 m. Leninui mirus sovietų politinėje ideologijoje pamažu įsivyravo Stalinas (1879–1953), kuriam vadovaujant buvo

pasiekta industrializacijos triumfų, įvyko ketvirtojo XX a. dešimtmečio bado ir „valymų" baisybės, taip pat nuožmi kova su nacių invazija 1941–1945 m.

Stalino sukurtoji ideologija turėjo esminę reikšmę konsoliduojant sovietų režimą. Jau 1924 m. balandį savo paskaitose *Apie leninizmo pagrindus* jis įrodinėjo, kad leninizmas yra ne marksizmo atmaina, tinkanti tik valstietiškai šaliai, o „imperializmo ir proletariato diktatūros eros marksizmas", galiojantis pasauliniu mastu. Lenino demokratinis socializmas (žr. LENINAS) dabar įgijo naują skambesį: Stalinui partija buvo ne tik „vadovaujantis ir organizuojantis darbininkų klasės būrys", bet ir „valios vienybės įkūnijimas", kuris „stiprėja apsivalydamas nuo oportunistinių elementų". Lenininis darbo stilius derino „rusų revoliucinius užmojus" su „amerikiečių efektyvumu". Keletą mėnesių vėliau Stalinas, palaikomas Bucharino ir kitų, nepaisydamas TROCKIO, Zinovjevo ir Kamenevo priešinimosi, paskelbė tezę, kad Sovietų Sąjungoje galima sukurti socializmą net be socialistinės revoliucijos kitose šalyse.

Stalino „socializmo vienoje atskiroje šalyje" versija Politbiuro daugumą netrukus atskyrė nuo Bucharino, Rykovo ir kitų „dešiniojo nukrypimo" atstovų. Bucharinas, išsižadėjęs savo ankstesnio kairuoliškumo ir entuziastingai palaikęs NEP, manė, kad taikus bendradarbiavimas su valstietija leis laipsniškai sukurti socializmą. Tačiau Stalinas 1928 m. iškėlė tezę, kad šaliai žengiant į socializmą klasių kova stiprės, o vėliau dar paskelbė, jog perėjimo prie socializmo laikotarpiu proletarinė valstybė ne tik neatmirs, bet, priešingai, dėl kapitalistinės apsupties turės būti stiprinama.

Šia Stalinui būdinga ideologija buvo grindžiamas industrializacijos vajus ir prievartinė žemės ūkio kolektyvizacija. Ketvirtajame XX a. dešimtmetyje Sovietų „socializmo" samprata buvo reikšmingai modifikuota. Iki tol visi marksistai manė, kad „socializmas", nors ir išlaikydamas „buržuazinį" atlyginimo pagal darbą principą, reikalauja visuomeninės visų gamybos priemonių nuosavybės, taip pat panaikinti prekybą ir įvesti vienokios ar kitokios formos nepiniginę ekonomiką. Tačiau nuo ketvirtojo XX a. dešimtmečio vidurio sovietų marksistai iškėlė idėją, kad asmeninis kolūkiečio ūkis ir su juo susijusi rinka yra socialistinės ekonomikos sudedamoji dalis ir kad piniginė ekonomika išliks iki susikuriant KOMUNIZMUI. 1931 m. birželį Stalinas taip pat pasmerkė smulkiaburžuazinį „egalitarizmą" kaip socializmui svetimą reiškinį. Nelygybės kaip efektyvumo didinimo priemonės pripažinimas prieštaravo ankstesnės „socializmo" sampratos dvasiai, jei ne raidei.

Remdamasis šia nauja socializmo samprata 1936 m. gruodį Stalinas galėjo paskelbti, kad Sovietų Sąjungoje socializmas „iš principo" jau sukurtas. Klasinis išnaudojimas buvo panaikintas, jį pakeitė dviejų neantagonistinių klasių – valstybinės pramonės darbininkų ir kolūkinės valstietijos – sąjunga. Taigi 1936 m. Konstitucija Sovietų Sąjungą apibūdino kaip „darbininkų ir valstiečių valstybę". Tačiau Stalinas reikalavo, kad valstybinis visuomenės valdymas išliktų darbininkų klasės rankose. Todėl valstietija ir toliau buvo jaunesnysis šios sąjungos partneris.

1936–1938 metais valymų laikotarpiu, Stalinas iškėlė tezę, kad antagonistinių prieštaravimų socialistinėje visuomenėje nebuvimas reiškia, jog visi priešiški įsitikinimai ir veiksmai kyla už tos visuomenės ribų. Prieš pat mirtį jis šiek tiek modifikavo šią griežtą doktriną ir pripažino, kad gamybiniai santykiai socialistinėje visuomenėje gali atsilikti nuo gamybinių jėgų vystymosi (žr. MARKSIZMAS), taip pat pabrėžė „nuomonių susidūrimo" marksizme svarbą. Galbūt net galima sakyti, kad pats Stalinas atsargiai mėgino, tiesa, nesėkmingai, pradėti sovietų ideologijos destalinizavimą.

Stalino ir „asmenybės kulto" kritika, pradėta Chruščiovo 1956 m., iš esmės nepakeitė nei Sovietų „socializmo" sampra-

tos, nei doktrinos, kad politinei sistemai turi vadovauti viena monolitinė partija. Tačiau griežtos kritikos sulaukė Stalino idėja apie „klasių kovos stiprėjimą" perėjimo į socializmą laikotarpiu. Šeštojo XX a. dešimtmečio pabaigoje Chruščiovas ir jo patarėjai nuo praeities kritikos perėjo prie pozityvių šviesios ateities kūrimo planų. 1936 m. Konstitucija Sovietų Sąjungą apibrėžė kaip „darbininkų ir valstiečių valstybę", o 1961 m. priimta ilgalaikė partijos programa buvo pagrįsta Chruščiovo doktrina, esą darbininkų klasės diktatūrą pakeitė „visaliaudinė valstybė". Pasak Chruščiovo, 1961 m. Sovietų Sąjungoje „*visiškai* ir *galutinai*" triumfavo socializmas ir prasidėjo „komunizmo kūrimo" laikotarpis; programoje buvo neapdairiai paskelbta, jog komunizmas Sovietų Sąjungoje bus sukurtas iki 1980 m. Su šiuo nepamatuotu optimizmu sietini ir kiti utopiniai programos bruožai. Anot Chruščiovo, „visaliaudinės valstybės" susikūrimas ir perėjimas prie komunizmo reiškia prievartinės kontrolės iš viršaus mažėjimą, gerokai aktyvesnį liaudies dalyvavimą valdymo procese ir spartėjantį švietimo bei kultūros funkcijų perleidimą iš valstybės rankų savanoriškoms arba „visuomeninėms" („obščestvennyje") organizacijoms. Valstybės nunykimas, išskyrus grynai gynybines jos funkcijas, vėl tapo praktine galimybe.

Brežnevo (1906–1982) valdymo laikais – jis buvo partijos generalinis sekretorius nuo 1964 m. iki mirties – Sovietų Sąjungos kaip „visaliaudinės socialistinės valstybės" apibrėžimas išliko galioti ir buvo įtvirtintas 1977 m. Konstitucijoje. Platesnio liaudies dalyvavimo valdyme šūkiai buvo nuolat kartojami, tačiau galiausiai nunyko ne valstybė, o utopinės Chruščiovo viltys. 1966 m. pabaigoje, praėjus dvejiems metams po Chruščiovo nušalinimo, tezė, kad Sovietų Sąjunga įžengė į „komunizmo kūrimo" laikotarpį, buvo pakeista teze, kad įžengta į naują „išsivysčiusio socializmo" („razvitoj socializm") tarpsnį, kuris buvo įterptas tarp „socializmo statybos užbaigimo" tarpsnio ir komunizmo. 1982 m. Andropovas (1914–1984), prieš trumpam tapdamas Brežnevo paveldėtoju, paskelbė svarbų pranešimą apie tai, kad socializmo „vystymasis" bus „ilgas istorinio proceso tarpsnis", kuris savo ruožtu turės „savo tam tikrus laikotarpius, savo augimo pakopas". Jis pripažino „įvairių socialinių grupių interesų nesutapimo" galimybę ir laikydamasis oficialiosios pozicijos juos vadino „neantagonistiniais", tačiau kartu pripažino būtinybę kurti mechanizmus, padėsiančius „registruoti, lyginti ir derinti įvairius interesus". Visa tai teikė tam tikrą pagrindą politinei analizei ir reformai. Tačiau Sovietų komunizmo savianalizę visada ribojo jo „tunelinis" mąstymas. Ji iš esmės nepaaiškina dviejų svarbiausių Sovietų socializmo bruožų, kurių nenumatė nei Marxas, nei Leninas: sprendimų priėmimo galios koncentracijos Politbiure ir elito, disponuojančio didelėmis socialinėmis bei ekonominėmis privilegijomis, viešpatavimo Sovietų politikoje ir visuomenėje.

Vis dėlto politinės ir ekonominės reformos klausimai devintajame XX a. dešimtmetyje išliko Sovietų darbotvarkėje. Tų metų spausdintos diskusijos buvo susijusios su tokiomis svarbiomis temomis kaip valstybės galių centralizacija, vienvaldystė ir partijos funkcijos. Dar daugiau buvo nespausdinta. Solidarumo iškilimas Lenkijoje 1981 m. reiškė, kad permainų jėgos taip pat slypi už santykinai ramaus Sovietų politinio gyvenimo paviršiaus. Net pats Politbiuras pripažino reformos būtinybę. „Mes negalime gaišti, negalime laukti; nebėra laiko dvejonėms, jis visas iššvaistytas praeityje" (Gorbačiovas, 1985 m. birželis).
RWD

Literatūra

✦Carr, E. H.: *The Bolshevik Revolution, 1917–1923*, vol. I, chs 1–9. London: Macmillan, 1950.

Evans, A. B.: Developed socialism in soviet ideology. *Soviet Studies* 29 (1977), 409–428.

Harding, N. ed.: *Marxism in Russia: Key*

Documents, 1879–1906. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.

Kanet, R.: The rise and fall of the „All-People's State". *Soviet Studies* 20 (1968–1969), 81–93.

✦Lewin, M.: *Political Undercurrents in Soviet Economic Debates*. London: Pluto, 1975.

✦Marcuse, H.: *Soviet Marxism: a Critical Analysis*. London: Routledge & Kegan Paul, 1958.

Stalinas, J. V.: *Raštai*. Vilnius: Valstybinė politinės ir mokslinės literatūros leidykla, 1948–1952.

——: *The Essential Stalin: Major Theoretical Writings, 1905–1952*, ed. B. Franklin. London: Croom Helm, 1972.

✦Venturi, F.: *Roots of Revolution: a History of the Populist and Socialist Movements in Nineteenth-Century Russia*. London: Weidenfeld & Nicolson, 1960.

Spence Thomas (1750–1814) – britų ekonominis reformatorius ir radikalus žurnalistas. Jis garsėjo daugiausia išpuoliais prieš privačią žemės nuosavybę. Žr. BRITŲ RADIKALAI.

Spencer Herbert (1820–1903) – britų filosofas ir sociologas. Vienintelis vaikas šeimoje, Spenceris užaugo griežtoje nekonformistinėje industrializuoto Derbio aplinkoje. Tėvo įtaka buvo lemiama formuojantis savarankiškam, individualistiniam jo charakteriui, polinkiui į radikalizmą politikoje ir domėjimąsi gamtos mokslais bei technologija. Gavęs daugiausia techninį išsilavinimą pradėjo dirbti geležinkelio inžinieriumi, vėliau – žurnalo *The Economist* apžvalgininku. Tuo laikotarpiu Spenceris įsitraukė į viešas diskusijas, rašė straipsnius įvairiomis viešojo gyvenimo temomis ir klojo pamatus teorinėms doktrinoms, kurioms skyrė visą savo gyvenimą. Nuo 1853 m., kai gavo keletą palikimų, Spenceris išsilaikė kaip nepriklausomas autorius, rašė straipsnius į įvairius žurnalus ir rengė savo *Sintetinę filosofiją (Synthetic Philosophy)*, kuri buvo spausdinama dalimis nuo 1860 iki 1896 m. Savo šlovės viršūnę Spenceris pasiekė devintajame XIX a. dešimtmetyje, tačiau vėlyvuosius jo gyvenimo metus apkartino ligos priepuoliai ir polemika, kuri kenkė jo kaip principinio ir nuoseklaus mąstytojo reputacijai.

Įnirtinga polemika, kuri taip apkartino Spencerio gyvenimo pabaigą, rodo faktą, būdingą daugeliui politinių filosofų, kad brandžios jo pažiūros labai skiriasi nuo ankstyvųjų spausdintų jo pažiūrų. Ar šie skirtumai tėra akcentų skirtumai, ar rodo esminę teorinės pozicijos kaitą – yra ginčijamas klausimas. Be abejo, negatyvistinis arba minimalistinis jo požiūris į valstybės vaidmenį ir *laissez-faire* idėjų propaganda išliko nuolatinėmis temomis nuo ankstyviausių iki vėlyviausių jo politinių darbų. Tačiau keitėsi šios pozicijos pagrindimo būdas. Spencerio politinį teorizavimą vienija racionalistinis moksliškai pagrindžiamos moralės siekis. Tuo tarpu dualistinį jo pobūdį lemia pamatinių prielaidų, iš kurių toji moralė kildinama, pokytis.

Ankstyvoji politinė teorija ypač nuosekliai dėstoma pirmame *Socialinės statikos (Social Statics;* 1850) leidime, kuriame remdamasis „lygios laisvės principu" Spenceris plėtoja prigimtinių teisių doktriną. Pripažindamas, kad jo mėginimai šį pamatinį politinės moralės principą pagrįsti evoliucinės adaptacijos sąvokomis nėra galutiniai, Spenceris vis dėlto parodo, jog iš jo išplauka visa aibė individo teisių, kurios numato visuotinę rinkimų teisę, vaikų teises, privačią nuosavybę ir *laissez-faire*, žemės nacionalizavimą bei „teisę ignoruoti valstybę". Net šiame darbe jaučiama tam tikra įtampa tarp jo bręstančio evoliucionizmo ir iš esmės normatyvinio individualizmo. Tačiau adaptacinių galių universalumas Spenceriui leido įvairias socialines negeroves aiškinti kaip neteisėtų asmens laisvės suvaržymų ir gamtos išteklių, į kuriuos visi turi lygias teises, privataus pasisavinimo padarinį. Ankstyvajam Spenceriui prigimtinės teisės nubrėžia

ribas, kuriose individams leistina naudotis savo galiomis kitų sąskaita.

Vėlesnis Spencerio perėjimas į SOCIALDARVINIZMO pozicijas buvo toks procesas, kai sociologinės jo idėjos galiausiai užgožė radikalius politinius įsitikinimus. Svarbus šio proceso veiksnys buvo tolydžio stiprėjantis jo domėjimasis natūraliąja atranka kaip adaptacinės kaitos mechanizmu. Socialinę evoliuciją nuo karingojo barbarizmo iki civilizuoto industrializmo skatina didėjanti tarpasmeninė socioekonominių funkcijų diferenciacija. O ji labai priklauso nuo mažiau gabių individų interesų pajungimo gabesniųjų naudai. Valstybės pastangos savo įstatymais švelninti skaudžius labiausiai prisitaikiusių išlikimo tendencijos padarinius tik trikdo šią švelnią istorinę pažangą, nes negabieji ir tingieji izoliuojami nuo savo neproduktyvumo padarinių ir egzistuoja darbščiųjų bei būsimųjų kartų sąskaita.

Vadovaudamasis šia evoliucine perspektyva Spenceris savo brandžioje politinėje teorijoje atsisako išplėsti visuotinę rinkimų teisę, nes tai skatintų minėtąją „įstatymų perprodukciją". Remdamasis ne tokiais aiškiais motyvais jis atmeta ir žemės nacionalizavimo idėją. Šias atmestas teises dabar jis laiko „absoliučios etikos" reikalavimais, tačiau ši etika, nors idealiai pagrįsta, turi užleisti vietą pragmatiškiems „santykinės etikos" reikalavimams, kol visuomenė nepasieks tokio išsivystymo lygio, kai šių egalitarinių reikalavimų pripažinimas nekels pavojaus tolesnei visuomenės pažangai. Apskritai diferencijuotos politinės ir juridinės teisės atitinka žmogaus charakterio evoliucinio formavimosi reikalavimus, kurie dėstomi kitose Spencerio darbo dalyse. Dabar jie suvokiami kaip žmogaus gerovės didinimo priemonės, o ne kaip ankstesni simetriniai tokių priemonių apribojimai. Taigi brandžioji teorija rodo Spencerio antietatizmo pagrindo pasikeitimą – vadovaujamasi jau ne teisingumo, o istoriškai įvertinamo socialinio naudingumo sumetimais. *HS*

Literatūra

History of Political Thought 3.3 (1982) [įvairių autorių straipsniai apie Spencerį].

✦Peel, J. D. Y.: *Herbert Spencer*. London: Heinemann, 1971.

Spencer, H.: *Social Statics*. London: Chapman, 1850.

——: *The Man versus the State* (1884), ed. E. Mack, intro. A. J. Nock. Indianapolis: Liberty Classics, 1981.

——: *The Principles of Ethics* (1892–1893), ed. T. Machan. Indianapolis: Liberty Classics, 1982.

✦Wiltshire, D.: *The Social and Political Thought of Herbert Spencer*. Oxford: Oxford University Press, 1978.

Spengler Oswald (1880–1936) – vokiečių istorikas ir filosofas. Spengleris mokėsi Miuncheno, Berlyno ir Halės universitetuose; trumpai mokytojavo, vėliau pasirinko privataus mokslininko gyvenimą. Šlovę jam pelnė dviejų tomų veikalas *Europos saulėlydis (Der Untergang des Abendlandes: Umrisse einer Morphologie der Weltgeschichte;* I: *Gestalt und Wirklichkeit* (1918); II: *Welthistorische Perspektiven* (1922), kuris vos pasirodęs susilaukė daug dėmesio Vokietijoje.

Spengleris pateikė ciklinę istorinės kaitos teoriją ir suformulavo lyginamąjį kultūros tyrimų metodą, kurį vadino „morfologiniu". Veikalo sąvokinę schemą nusako tai, kad istorijos analizei taikomos biologinės gyvųjų formų sąvokos. Spenglerio požiūriu, kiekviena kultūra yra organizmas, turintis pavasarį, vasarą, rudenį ir žiemą. Tradicinį istorijos periodizavimą į antiką, viduramžius ir modernybę Spengleris keičia kitokia klasifikacija, skirdamas Kinijos, Babilono, Egipto, Indijos, „apoloniškąją" (graikų–romėnų), „magiškąją" (iraniečių, hebrajų ir arabų), Meksikos majų ir „faustiškąją" (Vakarų) kultūras – nors išsamiai nagrinėjo tik graikų–romėnų ir Vakarų kultūras. Būtent Vakarų Europos kultūros analizė sulaukė daugiausia plačiosios visuomenės dėmesio.

Nei kaip istorinis tyrimas, nei kaip filosofija, nei kaip socialinė teorija Spenglerio veikalas neatlaiko kritikos. Tačiau kaip literatūrinis kūrinys jis yra nepaprastai vykęs; vyraujant pralaimėjimo nuotaikoms Vokietijoje po Pirmojo pasaulinio karo, jo piešiama Vakarų civilizacijos neišvengiamos baigties vizija, pesimizmas, determinizmas ir maištavimas prieš protą buvo labai populiarūs.

Pasak Spenglerio, „faustiškoji" kultūra susiformavo X a. Ją rodo feodalinės sanklodos formos ir romaniškojo architektūros stiliaus atsiradimas. Po gotikinės architektūros ir viduramžių scholastikos triumfo „faustiškoji" kultūra paskendo vidiniuose prieštaravimuose. Renesansas baigėsi nesėkme; Reformacija ženklino Europos urbanizavimąsi ir jos jaunystės pabaigą. Naujos miestų visuomenės „faustiškoji" kultūra gyveno savo vasarą; XVIII a. buvo jos ruduo, o XIX a. prasidėjo Vakarų žiema. Ją rodo materializmo, skepticizmo, socializmo, parlamentarizmo ir piniginių santykių triumfas.

Tačiau XX a. atsiskleidžia naujas „faustiškosios" dvasios aspektas. Kraujo ir instinkto jėgos meta iššūkį pinigų ir intelekto galiai. Individualizmo, liberalizmo ir demokratijos, humanizmo ir laisvės viešpatavimo era baigiasi. Naujoji era bus cezarizmo ir didžiųjų karų era. Bejėgės žmonių masės pripažins cezarių valdžią ir bus pasirengusios paklusti stipriems vadams. Gyvenimas nusmuks iki visuotinio konformizmo, vėl atgims primityvizmas.

Autoritarizmo pranašas ir vokiečių apokalipsės regėtojas, kupinas neapykantos racionalizmui, Spengleris atliko esminį vaidmenį diskredituojant liberalias ir demokratines Veimaro respublikos idėjas. Net jei jis negali būti laikomas vienu iš tiesioginių nacizmo pirmtakų, jo įtaka formuojant tokias moralines nuotaikas, kai nacių įsigalėjimas tampa įmanomas, buvo didesnė net už tą įtaką, kurią darė „konservatyvūs revoliucionieriai", tokie kaip Arthuras Moelleris van den Bruckas, knygos *Das Dritte Reich* (1923) autorius, arba vokiečių iracionalizmo šauklys Julius Langbehnas, *Rembradt als Erzieher* (1890) autorius, nepaprastai išpopuliarėjęs paskutiniais XIX a. metais. *ZS*

Literatūra

Bojeman, A. B.: Decline of the West? Spengler Reconsidered. *Virginia Quarterly Review* 59 (1983), 151–207.

✦Hughes, H. S.: *Oswald Spengler: a Critical Estimate*. New York: Scribner, 1962.

Killmer, H.: Figures in the Rumpelkammer: Goethe, Faust, Spengler. *Journal of European Studies* 13 (1983), 142–167.

Sorokin, P. A.: *Social Philosophies of an Age of Crisis*. London: Black, 1952.

Spengler, O.: *The Decline of the West*. London: Allen & Unwin, 1932.

Stutz, E.: *Oswald Spengler als politischer Denker*. Berne: Francke, 1958.

Vogt, J.: *Wege zum historischen Universum: von Ranke bis Tognbee*. Stuttgart: Kohlalhammer, 1961.

Spinoza Baruch (Benedict; 1632–1677). Gimęs žydų pabėgėlių iš Ispanijos šeimoje, beveik visą savo trumpą gyvenimą Spinoza praleido Nyderlanduose. Jis rašė politikos, metafizikos ir etinės teorijos temomis, susirašinėjo su žymiausiais Europos filosofais; pragyvenimui užsidirbo iš kuklaus linzių poliravimo verslo. Jo politiniai rašiniai iš pirmo žvilgsnio atrodo kaip religinių, mokslinių ir politinių koncepcijų, perimtų iš klasikinės, viduramžių bei naujųjų amžių literatūros, koliažas. Jis sieja MACHIAVELLI su HOBBESu, ARISTOTELĮ su Descartes'u, dalyvauja Olandijos politiniame gyvenime, yra ŠVIETIMO EPOCHOS pirmtakas ir net „buržuazijos ideologas". Vis dėlto Spinozą turime laikyti vienu žymiausiu politiniu filosofu, nes jis išties susintetino visas šias skirtingas temas, peržengė savo idėjų istorijos ribas ir sukūrė darnią žmogaus kaip politinio gyvūno realybės ir potencialo viziją.

Spinoza yra iš esmės moralinis filosofas. Kartu su Aristoteliu ir HUME'u jis priskiriamas tai neredukcionistų, natūralistų, „emotyvistų" teoretikų mokyklai, kuri žmogaus vertybes kildina iš jo biologinės prigimties. Mūsų kaip rūšies prigimtis ir pirmiausia mūsų rūšiai būdinga emocinė sistema lemia ne mūsų veiksmus, o tai, kas mums bus geriau ir blogiau. Šią vertės teoriją Spinoza pateikia pradėdamas metafizika ir baigdamas politine teorija.

Metafizinė realybė yra vienybė, kuri vienodai gali būti traktuojama ir kaip sąvokinė, ir kaip materiali sistema. Vadinama „substancija", „Dievu" arba „gamta", ji yra grynasis faktas, egzistuojantis be jokio tikslo ir lemiamas nesąmoningų vidinių būtinybių. Iš esmės tai yra mūsų šiuolaikinių gamtos mokslų pasaulis. Kiekvienas sudedamasis šios totalinės sistemos elementas turi savo veikimo principą ir kiekvienas – vandenilio atomai, bacilos, lapės, žmogus – turi savo prigimtį, kuri būtybę verčia kovoti dėl jai būdingos būties išlikimo, o prireikus – netgi nepaisant visų kitų būtybių. Šį konfliktiškumo modelį, būdingą daugumai naujųjų laikų mąstytojų nuo Machiavelli'o ir Adamo SMITHo laikų iki šių dienų, Spinoza taiko aiškindamas aistrų konfliktą kiekviename žmoguje ir tarp žmonių politinėje arenoje.

Žmonių giminė yra „gamtos dalis, ne atskira viešpatija". Jos esmė, prigimtis yra šiai rūšiai būdinga emocijų struktūra. Mes realizuojame savo prigimtį tenkindami šias emocijas. Deja, kadangi „visi geri dalykai yra reti ir sunkiai pasiekiami", mums šiuo požiūriu ne itin sekasi. Pirma, visi kiti gamtos elementai juda savais keliais visai nesirūpindami mumis. Žmogui kelia grėsmę plėšrieji žvėrys, bakterijos, meteorologiniai reiškiniai, abejinga aplinka. Mokslinis gamtos jėgų pažinimas gali mums padėti pailginti ir palengvinti savo gyvenimą. Antra, žmogus menkai pažįsta savo ir kitų žmonių prigimtį. Nežinojimas yra nesėkmių ir vargo priežastis, o žinojimas teikia bent tam tikrų sėkmės ir laimės galimybių.

Mūsų laimė iš esmės priklauso nuo to, ar patenkiname svarbiausias pastovias savo aistras. Tačiau žmones dažnai klaidina nereikšmingos ir efemeriškos aistros; jie neįvertina ir savo veiksmų padarinių būsimiems jausmams. Klaidingi arba netikslūs jų tikrovės vaizdiniai formuoja tą nepasitenkinimo ar liūdesio nuostatą, kurią laikome normalia. Pažinimas ir savitvarda yra mūsų trumpiausi keliai į laimę. Spinozos bendros išvados iš esmės nesiskiria nuo išvadų tos tradicijos, kurios ryškiausi atstovai yra SOKRATAS, Epiktetas ir Hume'as.

Etinė filosofija yra tokia pat amžina kaip ir socialinis susvetimėjimas, kuris ją skatina. Tuo tarpu politinė filosofija galima tik tada, kai atsiranda politinė viltis, kaip tai buvo Spinozos laikais. Nors kai kurie žmonės visada geba surasti asmeninį išganymą bet kurioje visuomenėje, tokią individo sėkmę labai menkina tai, kad esame iš esmės socialinės būtybės ir savo kilme, ir natūraliais jausmais. Kadangi individų galia, tad ir laimė, padidėja socialinėse grupuotėse, turime įsipareigojimą palaikyti bendrąją gerovę palaikydami socialines bei politines institucijas.

Socialinė gerovė skiriasi nuo individo gerovės. Bendruomenės gali talkinti arba kliudyti savo nariams įgyti tikrosios filosofijos žinių, tačiau negali jų įgyti pačios. Didžiumos žmonių supratimo lygis visiškai neprilygsta tam lygiui, kurio reikia racionaliai ir laimingai bendruomenei susikurti, o tikimybė, kad išmintingieji taps valstybės veikėjais, tokia menka, jog negalima tikėtis jokio staigaus ar viską apimančio politikos pagerėjimo. Etinio filosofo kaip politinio mąstytojo užduotis – nagrinėjant istorinę patirtį išsiaiškinti, kokio pobūdžio politika bus sėkminga ir kokia nesėkminga, bei parodyti, kokios politinės institucijos kokiomis sąlygomis geriausiai atitinka žmogaus prigimties ir aplinkos ribotumus bei potencialą.

Spinozą ypač domino tai, kad nefilosofinė dauguma pasaulį suvokia ir veikia

vadovaudamasi poetinėmis metaforomis arba mitais, pavyzdžiui, religiniais. Mitai yra visuomenės galimybės sąlyga, kita vertus, jie kelia didžiausią grėsmę ir visuomenei, ir filosofams. Religija, suvokiama ir kaip ideologija, ir kaip tam tikra kultūra, atlieka gyvybiškai svarbų vaidmenį ugdant socialines dorybes bei solidarumą; tačiau ji nustoja tai daryti, kai dvasininkai įgyja politinių galių, o mitai pradedami traktuoti kaip tikrovė.

Iš žymiausių politinių filosofų Spinoza vienintelis tvirtai gina demokratiją. Jis įrodinėja, kad ji geriausiai sutelkia visų piliečių jėgas ir todėl gali efektyviausiai tenkinti jų interesus. Tačiau demokratinės institucijos yra idealas, nes jos reikalauja žmonių charakterio nuosaikumo, stiprios tradicinės kultūros, ganėtinai aukštų išsilavimo bei pragyvenimo lygio standartų. Kol šie reikalavimai nėra patenkinti, gali tekti susitaikyti su monarchija arba aristokratija; kiekviena iš jų gali būti taip sudaryta, kad būtų sumažintos prigimtinės ydos, o žmonės būtų parengti demokratijai.

Duffas taip apibūdina Spinozos politinę teoriją: „Remdamasis *Valdovo* prielaidomis jis prieina išvadą, analogišką *Civitas Dei* išvadai; o ant Hobbeso absoliutizmo pamatų jis pastato patikimesnį nei Locke'o ar Rousseau žmogaus laisvių antstatą" (p. 11). Spinozos politinė mintis nebuvo taip nuodugniai tiriama kaip kai kurių kitų autorių, tačiau joje gali būti daugiau įžvalgų, praversiančių mums šiandien. *RJMcS*

Literatūra

Duff, R. A.: *Spinoza's Political and Ethical Philosophy.* Glasgow: James Maclehose, 1903.

✦McShea, R. J.: *The Political Philosophy of Spinoza.* New York: Columbia University Press, 1968.

Wernham, A. G.: *Benedict de Spinoza: The Political Works.* Oxford: Clarendon Press, 1958.

Stabdžiai ir atsvaros. Daugelis Anglijos rašytojų, kaip antai BOLINGBROKE'as ir BLACKSTONE'as, išreiškė mintį, kad laisva valdžia išsaugoma tada, kai vieną valdžios dalį atsveria ir kontroliuoja kita. Karalius, Lordų ir Bendruomenių rūmai – trys karalystės luomai – suprantami kaip atstovaujantys skirtingiems principams (monarchijos, oligarchijos ir liaudies), kurių koegzistavimas gali išlaikyti konstitucijos ir valdinių laisvių pusiausvyrą (tezė, kurią ginčijo Jeremy BENTHAMas). Bendroji teisė ir natūralaus teisingumo idėja taip pat suprantamos kaip nežabotos vykdomosios valdžios apribojimai. Atrodo, kad šios idėjos padarė įtaką Amerikos konstitucinei doktrinai, kurioje buvo suderintos gana skirtingos valdžios šakų funkcinio padalijimo idėjos, paimtos iš MONTESQUIEU (žr. taip pat VALDŽIŲ PADALIJIMAS). *GM*

Literatūra

Barker, E.: *Essays on Government,* ch. 5. Oxford: Clarendon Press, 1945.

Bentham, J.: *A Fragment on Government.* In *A Comment on the Commentaries* and *A Fragment on Government,* ed. J. H. Burns and H. L. A. Hart. London: Athlone, 1977.

✦McIlwain, C. H.: *Constitutionalism and the Changing World.* Cambridge: Cambridge University Press, 1939.

Stalinas Josifas Visarionovičius (J. V. Džugašvilio slapyvardis; 1879–1953) – sovietų politinis lyderis. Stalino, iš pradžių LENINO sekėjo, svarbiausias intelektinis laimėjimas buvo MARKSIZMO versijos, įteisinusios sovietų režimą, kurio vienvaldžiu lyderiu jis tapo, sukūrimas.

Terminas „stalinizmas" kritikų vartojamas apibūdinti Stalino bei sovietų režimo, kuriam jis vadovavo, idėjoms bei politikai (žr. SOVIETŲ KOMUNIZMAS). Jis taip pat vartojamas platesne prasme apibūdinant represinius kitų komunistinių partijų bei režimų bruožus. *DLM*

Stirner Max (Johanno Casparo Schmidto slapyvardis; 1806–1856) – vokiečių filosofas. Stirneris skelbė radikalųjį egoizmą knygoje *Individas ir jo nuosavybė* (1844); padarė įtakos MARXui ir individualistinei ANARCHIZMO srovei, taip pat vėlesniems dešiniojo politinio sparno mąstytojams. Žr. JAUNAHĖGELININKAI.

Suarez Francisco (1548–1617) – ispanų filosofas ir teologas. Žymiausio katalikų kontrreformacijos politinio filosofo Suarezo teisės ir politikos filosofija dėstoma *Traktate apie įstatymus ir Dievą kaip įstatymų leidėją* (1612), kuris grindžiamas jo paskaitomis Koimbros universitete, kuriame jis vadovavo teologijos katedrai. Be to, Suarezas analizavo suvereniteto ir priešinimosi tironijai problemas rašinyje *Katališkojo ir apaštališkojo tikėjimo gynimas nuo anglikonų sektos paklydimų (Defensio fidei Catholicae et Apostolicae adversus Anglicanae Sectae errores;* 1612). Šiame rašinyje jis pateikė garsųjį argumentą, kad anglų tauta kaip korporatyvi visuma turi teisę priešintis ereziniams karaliaus Jokūbo I mėginimams reikalauti ištikimybės priesaikos.

Suarezo politinė filosofija yra atsakas į dvi praktines problemas: į būtinybę rasti pateisinimą kontrreformacijos kovai su karinguoju protestantizmu (žr. REFORMACIJOS POLITINĖ MINTIS) ir į būtinybę sukurti teoriją, kuri paaiškintų suverenių valstybių (ypač Ispanijos, pirmosios moderniosios valstybės ir globaliosios *imperium*) atsiradimą, jų tarpusavio santykius ir pavaldumą visuotinei popiežiaus jurisdikcijai. Spręsdamas šias užduotis jis rėmėsi dviem didžiosiomis scholastinės politinės filosofijos mokyklomis – tomizmu *(via antiqua;* iš šv. TOMO AKVINIEČIO. Žr. TOMISTŲ POLITINĖ MINTIS) ir okamizmu *(via moderna;* iš Viljamo OKAMO). Okamizmas, pabrėžiantis individualias, subjektyvias teises ir liaudies suverenitetą (žr. KONCILIARIZMAS), klestėjo XV–XVI a. pr. Tačiau XVI a. pr. Francisco de VITORIA atgaivino Akviniečio absoliučios monarchijos ir prigimtinės teisės teoriją kaip objektyvų ir racionalų teisingumo standartą, visai neminėdamas subjektyvių teisių. Amžiaus viduryje šis požiūris triumfavo Trento susirinkime, kuriame buvo suformuluota kontrreformacijos ideologija.

Nors okamizmas buvo diskredituotas, daugiausia dėl to, kad juo rėmėsi protestantų mąstytojai, Suarezas jo galutinai neatmetė ir formulavo savo poziciją neotomistiniais terminais. Okamizmas buvo jau įsitvirtinęs katalikybėje, ypač Portugalijoje ir ispanų valdomuose Nyderlanduose; kaip parodė Suarezas, subjektyviųjų teisių sąvoka leido juridiškai įprasminti ankstyvąją moderniąją komercinę veiklą neneigiant tomistinių pozityviųjų pareigų pirmenybės; be to, patys katalikai reikalavo priešinimosi protestantų monarchams teisės.

Todėl Suarezas mėgino subjektyviąsias teises integruoti į prigimtinės teisės sistemą taip, kad pozityviosios paskirstomojo teisingumo pareigos išliktų pirminės, o prigimtinė teisė nebūtų redukuota vien į negatyvias žalos kitiems nedarymo pareigas (kaip Hugo GROCIJAUS ir Thomaso HOBBESo atveju). Ši sinkretinė politinė teorija nepaplito protestantiškoje Europoje, tačiau darė ir daro įtaką politinei teorijai ir praktikai iberų Europoje ir ypač Lotynų Amerikoje.

Suarezo teorija yra „juridinė", teise grindžiama teorija, ir jam, kitaip nei Lutheriui, prigimtinė teisė yra visų žmogaus įstatymų ir santykių pagrindas (žr. TEISĖ / ĮSTATYMAS / DĖSNIS). Okamistams prigimtinė teisė yra teisinga ir privaloma, nes išreiškia Dievo valią – taigi pabrėžiama Jo laisvė; tuo tarpu tomistams ji teisinga ir privaloma, nes išreiškia Dievo supratimą – taigi pabrėžiamas Jo protas. Suarezas susieja abi doktrinas teigdamas, jog prigimtinės teisės ir bet kurio tikro įstatymo turinys yra racionalus ir susijęs su Dievo protu, tačiau prigimtinės teisės privalomumą lemia tai, kad ji yra Dievo, įstatymų kūrėjo, valios išraiška.

Antra, užuot TARPTAUTINĘ TEISĘ traktavęs paprasčiausiai kaip prigimtinės teisės dalį, Suarezas ją interpretuoja veikiau kaip pozityviąją arba žmogaus teisę, kuri grindžiama papročiu ir tik netiesiogiai siejama su prigimtine teise. Todėl nors karas ir vergovė, kaip ir privati nuosavybė, nėra būtini prigimtinės teisės principai, jie yra įprastoji valstybių praktika, kuri neprieštarauja teisingumui, nes neprieštarauja prigimtinei teisei.

Trečias ir svarbiausias Suarezo teorijos ypatumas yra jo SUVERENITETO samprata. Suverenitetas yra galia skelbti ir įtvirtinti įstatymus baudžiant už neklusnumą net mirties bausme – kai siekiama bendrojo gėrio ir veikiama laikantis prigimtinės teisės. Šia galia disponuoja valstybės monarchas, kuris yra absoliutus ir nepavaldus įstatymui, tačiau priklauso netiesioginei, prievartinei ir visuotinei popiežiaus jurisdikcijai. Jo galia kyla iš žmonių bendruomenės ta prasme, kad Dievas ją įduoda bendruomenei kaip korporatyviam arba mistiniam kūnui, kuris vėliau sutinka ją perleisti, o ne pavesti, monarchui. Neigdamas, kad tam tikri žmonės kada nors gali turėti politinę galią, Suarezas nukirto revoliucines okamiškojo liaudies suvereniteto implikacijas, kurias išrutuliojo, pavyzdžiui, kalvinistas George'as Buchananas savo veikale *Karalystės teisė Škotijoje (De jure regni opud Scotos;* 1579).

Bendruomenė savo politinę galią perleidžia valdovui, todėl jau negali jos atsiimti ir ja pasinaudoti, tarkime, maišto pavidalu, net jei monarchas piktnaudžiauja savo galia. Tačiau Suarezas *Gynime* įrodinėja, kad yra du atvejai, kai priešinimasis tironui yra pateisinamas, ir jie yra susiję su bendruomenės prigimtine ir subjektyvia teise gintis nuo sunaikinimo. Pirmuoju atveju turime reikalą su tironu, uzurpavusiu valdžią be bendruomenės sutikimo ir keliančiu pavojų jai išlikti. Čia net tam tikra bendruomenės dalis turi teisę priešintis. Antruoju atveju, jei sutikimo būdu sukurtas suverenas tampa tironiškas ir pradeda naikinti bendruomenę, tai bendruomenė kaip visuma, vadovaujama jos prigimtinių lyderių ir atsižvelgdama į rūpestingai pasvertą teisėtų karalystės atstovų nuomonę, gali pasinaudoti prigimtine savigynos teise. Ši idėja, kurią Suarezas taikė Anglijai Jokūbo I valdymo metais, tapo anachronizmu jau Locke'o laikais. *JT*

Literatūra

Buchanan, G.: *De jure regni apud Scotos (The Right of the Kingdom in Scotland).* Amsterdam and New York: Da Capo, 1969.

Copleston, F.: *A History of Philosophy,* vol. III, pt. 2: *The Revival of Platonism to Suarez.* Garden City, NY: Doubleday, 1963.

Fernandez-Santamaria, J. A.: *The State, War and Peace: Spanish Political Thought in the Renaissance 1516–1559.* Cambridge: Cambridge University Press, 1977.

Hamilton, B.: *Political Thought in Sixteenth-Century Spain.* Oxford: Oxford University Press, 1963.

Skinner, Q.: *The Foundations of Modern Political Thought,* vol. II: *The Reformation.* Cambridge: Cambridge University Press, 1978.

Suarez, F.: *Defensio fidei Catholicae et Apostolicae adversus Anglicanae sectae errores (A Defence of the Catholic and Apostolic Faith against the Errors of the Auglican Sect).* 2 vols. Naples, 1872.

——: *Tractatus de legibus ac Deo legislatore. (A treatise on the Laur and God the Lawgiver).* 2 vols. Naples, 1872.

——✦: *Selections from Three Works,* Latin-English edn of major parts of *A Defence* and *On the Laws,* trans. G. L. Williams. In *The Classics of International Law,* ed. J. B. Scott. Oxford: Clarendon Press, 1944.

Tuck, R.: *Natural Rights Theories: Their Origin and Development.* Cambridge: Cambridge University Press, 1979.

✦Wilenius, R.: *The Social and Political Theory of Francisco Suarez.* Helsinki: Societas Philosophica Fennica, 1963.

Sumner William Graham (1840–1910) – Amerikos sociologas. Veikiamas Spencerio

idėjų Sumneris atkakliai gynė ekonominį individualizmą (žr. SOCIALDARVINIZMAS). Reikšmingiausias jo kaip sociologo veikalas yra *Liaudies papročiai (Folkways;* 1907).

Susvetimėjimas – pagrindinė šiuolaikinės socialinės ir politinės teorijos, teologijos, sociologijos bei psichologijos sąvoka. Paprastai kalbant, susvetimėjimas siejamas su atskyrimo ar atitolimo būsena. Terminas kilo iš lotyniško veiksmažodžio *alienare* – atskirti, pašalinti, išvežti. Iš pradžių susvetimėjimo terminas reiškė vieno žmogaus nuosavybės perdavimą kitam, bet ilgainiui jis pradėtas plačiau taikyti bei sieti su tokio nematerialaus turto kaip teisės ir laisvė perdavimu ar neperdavimu bei tokiais bruožais ir savybėmis, kurie, kaip tvirtinama, yra bendri mums kaip piliečiams ir žmonėms. Vadinasi, XVIII a. vartotas terminas „neatimama teisė" reiškia tokią teisę, kuri negali būti atimta, t. y. išmainyta, perduota, parduota ar kitaip atiduota, perimta paveldėtojų. Šios ankstesnės teisės reikšmės išliko juridinėje kalboje, kur dar sakoma, kad nuosavybė yra nusavinama. Tačiau šiuolaikinėje socialinėje teorijoje terminas vartojamas ne šia reikšme. Per tris pastaruosius šimtmečius „susvetimėjimas" įgijo kitų reikšmių. Kai kurios iš jų aptariamos toliau. Šiuolaikinių reikšmių populiarumas ir vartosena palyginti nesenas reiškinys. Pvz., 1930 m. „Socialinių mokslų enciklopedijoje" yra straipsnis „Nuosavybės susvetimėjimas", jame kalbama apie „susvetimėjimą" senesne teisine reikšme, bet nepateikta nė viena šiuolaikinė filosofijos, psichologijos ar sociologijos „susvetimėjimo" reikšmė. Vėlesnėje „Tarptautinėje socialinių mokslų enciklopedijoje", priešingai, „susvetimėjimas" aprašomas plačiai (žr. Lichtheim).

Vis dėlto pastaraisiais metais „susvetimėjimo" sąvoka nukentėjo dėl reikšmių gausumo. Vieniems tai analitinės sociologijos sąvoka, kitiems – neapibrėžtų jausmų, kaip *angst* ar net *ennui*, sinonimas, tretiems – svarbiausia kritinės teorijos sąvoka. Šios reikšmės tapo tokios įvairios ir skirtingos, kad kai kurie šiuolaikiniai aiškintojai nurodo, jog šis terminas dabar jau bereikšmis. Tai žodis fetišas, kurio vartoseną žmonės su džiaugsmu plečia. „Terminą „susvetimėjimas" vartoti ir nepaaiškinti, kas turima omenyje, šiandien reiškia ne daugiau negu skimbčioti šaukšteliu į taurę per pobūvį; abu veiksmai tik patraukia dėmesį" (Schacht, p. 244–245). Kai kurie kritikai netgi siūlė visiškai atsisakyti šio termino.

Toks siūlymas yra kraštutinis ir nebūtinas. Nors tiesa, kad susvetimėjimą skirtingai apibūdina krikščionių teologai, Hegelis ir Marxas, šiuolaikiniai egzistencialistai, psichologai bei sociologai, šiuos apibūdinimus galima lyginti, priešinti ir vertinti pagal tai, kaip kiekvienas iš jų atsako į šiuos klausimus: kas tiksliai atskiriama ir nuo ko? Kokiu atveju arba dėl kokių priežasčių atskiriama? Koks šio nutolinimo būsenos rezultatas? Ar tokia būsena gera, bloga ar nei viena, nei kita? Ar jos atsiradimas būtinas, ar jos galima išvengti? Ar galima susvetimėjimo būseną ištaisyti ar įveikti? Tarkim, susvetimėjimą galima įveikti, kaip tada pasireikš nesusvetimėjimas? Skirtingi susvetimėjimo apibūdinimai visiškai skirtingai atsako į šiuos klausimus.

Pavyzdžiui, tradiciniame krikščioniškosios teologijos variante susvetimėjimas reiškia žmogaus nutolimą nuo Dievo. Tokį atskyrimą sukelia ir palaiko nuodėmė. Žmogus jaučiasi nelaimingas ir trokšta vienybės su Dievu. Nors nepageidautina, bet žmonėms ši būsena neišvengiama. Tačiau ją galima įveikti maldaujant Dievą atleidimo ir pripažįstant Kristų kaip savo išganytoją. Kaip pasireikštų nesusvetimėjimas, niekas iš tikrųjų pasakyti negali, nes žmogus nepajėgus patirti šiame gyvenime tokią palaimą ir harmoniją. Žinoma, yra daug skirtingų šios temos variantų.

Daugelyje neteologinių susvetimėjimo versijų žmogus nutolsta nuo savęs paties, nuo kitų žmonių ir/ar nuo tam tikrų žmogaus galimybių. HEGELis ir MARXas pateikia

du svarbesnius ir reikšmingesnius apibūdinimus.

Pasak Hegelio, sąmonė, arba dvasia *(Geist)*, įgyja vis aukštesnę formą per vieną po kito einančius atsiskyrimus arba „susvetimėjimus". Žmogaus istorija yra ne kas kita kaip tik dvasios tobulinimosi per atsiskyrimą ir nutolimą nuo savęs istorija. Ši dvasinė odisėja, atsiskleidžianti laike ir beveik nepriklausanti nuo individualių ketinimų ir tikslų, gali būti tam tikrais aspektais lyginama su dvasine ir psichologine individualių žmonių raida. Pavyzdžiui, kūdikis negeba atskirti savęs nuo motinos. Palengva, sąmoningai nė neketindamas to daryti, jis pradeda suvokti save kaip būtybę, kurios norai ir poreikiai skirtingi nuo tėvų norų bei poreikių. Šis perėjimas iš kūdikystės į vaikystę yra pirmas iš kelių „susvetimėjimų", per kuriuos vystosi individo asmenybė. Kaip individualioje biografijoje, taip ir žmonijos istorijoje žmonių giminė ugdo tam tikras savybes per vienas po kito einančius atsiskyrimus nuo savęs, kurių kiekvieną išreiškia, esmingai apibūdina ir susieja (tie keli, kurie yra filosofai) į nuoseklius istorinės raidos etapus. Todėl Hegeliui istorijos filosofija yra apibūdinimas šių saitų, kuriuos iš tikrųjų galima suprasti kaip dvasios atsiskleidimo pažangos tarpines ataskaitas žmogaus istorijoje. Pakartotinai atsiskirdama nuo ankstesnių savo apraiškų, dvasia nuolat perauga save pačią taip, kaip ji to nenumatė ir negalėjo numatyti. Pasak Hegelio, toks atsiskyrimas ar susvetimėjimas yra būtinas istorijos ir žmonių pažangos bruožas.

Marxas žvelgia į susvetimėjimą istoriškai. Anot jo, susvetimėjimas *(Entfremdung)* skirtingose istorinėse epochose įgyja įvairių formų ir reikšmių. Kapitalistinėje visuomenėje darbininkų klasės nariai susvetimėja keturiomis tarpusavyje susijusiomis prasmėmis. Pirma, darbininkas atskiriamas nuo savo darbo produkto, jis priverstas parduoti savo darbo jėgą, todėl jam nepriklauso tai, ką pagamina; vadinasi, jo produktas tampa „svetimas". Antra, kadangi darbininkas negali pripažinti savo darbo kaip žmogaus galios kūrybiškai transformuoti išraišką ar įkūnijimą, jis atskiriamas nuo gamybos proceso, t. y. nuo darbinės veiklos. Trečia, kapitalistinėje visuomenėje darbininkas nutolinamas nuo galių ir galimybių, kurios ženklina jo giminės būtį, ypač nuo laisvos kūrybos ir mėgavimosi gražiais daiktais. Ketvirta, kapitalistinė gamybos sistema su jos konkurencijos etosu ir darbo padalijimu atitolina darbininką nuo jo draugų. Marxas taip atsako į anksčiau užduotus klausimus: proletariatas atitolinamas nuo savo produkto, gamybos proceso, viso žmogaus potencialo ir kitų darbininkų. Šį keturgubą susvetimėjimą sukelia kapitalistinės gamybos sąlygos. Jo rezultatas yra tai, kad darbininkas tampa deformuotu žmogaus kiautu. Šią padėtį galima įveikti tik revoliuciniu būdu, nuverčiant kapitalistinę sistemą. Galų gale vyrai ir moterys, galintys laisvai išreikšti ir įkūnyti įvairialypį žmogaus potencialą, nustos gyvenę fragmentiškai, patirs savo darbo bei būties pilnatvę.

Nors šis „humanistinis" Marxo mąstymo aspektas ypač akivaizdus ankstyvuose jo darbuose, jis visiškai nepranyko ir vėlesniuose. Iki 1932 m. neišleisti ir iki šeštojo XX a. dešimtmečio pabaigos neišversti į anglų kalbą ankstyvieji Marxo darbai, vadinamieji 1844 m. Paryžiaus rankraščiai, darė didelį poveikį daugeliui Europos ir anglų bei amerikiečių mąstytojų po Antrojo pasaulinio karo. Marxo susvetimėjimo apibūdinimas atrodė tinkamas ginklas norintiems kritikuoti kapitalizmą, bet nusivylusiems komunizmu, kuris plėtojosi Sovietų Sąjungoje ir Rytų Europoje. Todėl Vakaruose susvetimėjimo sąvoka tapo kertiniu „kritinio", arba „humanistinio", marksizmo akmeniu.

Susvetimėjimo tema, o dažnai ir pats žodis, plačiai minimi pokario rašytojų, dažnai (teisingai ar klaidingai) vadinamų „egzistencialistais" (žr. EGZISTENCIALIZMAS), kaip antai Jeanas-Paulis SARTRE'as, Albert'as CAMUS ir kt. literatūriniuose ir

filosofiniuose svarstymuose. Daugeliui egzistencialistų susvetimėjimas (atitolimas nuo kitų ir net nuo paties savęs) yra ne šia diena apibrėžta būsena, o nesunaikinamas žmogaus egzistencijos bruožas. Kiekvienas žmogus gyvena ir miršta vienas, svetimas pats sau ne mažiau negu kitiems. Susvetimėjimo ar nutolimo tema vyrauja Sartre'o knygoje *Keliai į laisvę* (1945), Camus *Svetimas* (1942), Colino Wilsono *Autsaideris* (1956). Šiems rašytojams, kaip ir Hegeliui, toks susvetimėjimas yra kaina, kuri mokama už žmogaus laisvę. Tačiau, ne taip kaip Hegelis ir Marxas, jie viliasi, kad kada nors šią žmogaus būsenos ypatybę galima bus įveikti. Anot garsiojo Sartre'o posakio, mes esame pasmerkti būti laisvi. Tikėti ar viltis, kad iš šios padėties galima išsivaduoti, vadinasi, nusikalsti „neištikimybe".

Nors svarbiausi ir įtakingiausi, be abejo, yra Hegelio, Marxo ir egzistencialistų susvetimėjimo apibūdinimai, jie toli gražu nėra vieninteliai plačiai vartojami pastaraisiais metais. Kitokių susvetimėjimo variantų galima rasti tokių skirtingų mąstytojų kaip Karlas Jaspersas, Gabrielis Marcelis, Martinas HEIDEGGERis ir Erichas Frommas darbuose bei daugybėje sociologinių bei psichologinių tyrimų. Turbūt dėl nerūpestingo ir per dažno vartojimo populiarioje kalboje, ypač septintajame–aštuntajame XX a. dešimtmečiuose, terminas „susvetimėjimas", atrodo, tapo nepatikimas, prarado kritinį aštrumą ir analizės galią. *TB*

Literatūra

Feuer, L.: What is alienation? The career of a concept. *New Politics* 1 (Spring 1962) 116–134.

Fromm, E.: *The Sane Society.* New York: Fawcett, 1955.

Hegel, G. W. F.: *Dvasios fenomenologija,* vertė A. Šliogeris. Vilnius: Pradai, 1997.

Lichtheim, G.: Alienation. In *International Encyclopedia of the Social Sciences,* ed. David L. Sills, vol. I, pp. 264–268. New York: Macmillan/Free Press, 1968.

Lukes, Steven: Alienation and anomie. In *Philosophy, Politics and Society,* 3rd ser., ed. P. Laslett and W. G. Runciman. Oxford: Blackwell, 1967.

Marx, K.: Estranged labour. In *The Economic and Philosophic Manuscripts of 1844.* New York: International Publishers, 1964.

Ollman, B.: *Alienation: Marx's Conception of Man in Capitalist Society.* Cambridge: Cambridge University Press, 1977.

Pappenheim, F.: *The Alienation of Modern Man.* New York: Monthly Review Press, 1959.

✦Schacht, R.: *Alienation.* New York: Doubleday Anchor, 1970.

Sutikimas. Sutikimo sąvoka politikos teorijoje vartojama bent trimis skirtingais būdais:

(1) POLITINĖS PAREIGOS teorijoje – mąstytojų, kurie nori apibūdinti pareigas, kurias piliečiai turi valstybei pagal sutikimą.

(2) Demokratinėje teorijoje – manančių, kad skirtumą tarp demokratinės ir nedemokratinės valdžios sudaro tai, kad demokratinėje valdžioje politinis elitas valdo valdomųjų sutikimu.

(3) Vertinant santykius tarp piliečių politinėje visuomenėje, ypač seksualinius ir ekonominius santykius, kai gali būti svarbu apibrėžti sutikimo kriterijus.

Visais šiais atvejais pabrėžiama, kad sutikimas turi būti tuo pačiu moraliniu pagrindu. Reikalavimas, kad politiniai susitarimai ir socialiniai santykiai būtų susiję su sutikimu, reiškia, kad išlieka asmenų autonomija ir saviraiška. Asmenys negali būti politiškai ar moraliai įtraukti į susitarimus, kurių jie nenori.

Kadangi politikos teorijai tai svarbu, dera žinoti, ką reiškia sutikimo idėja. Tikslus termino apibrėžimas padėtų aiškiau apibūdinti sutikimo veiksmą ir tiksliau nustatyti, kada kas su kuo sutiko, ir kokie gali būti to padariniai. Dabartinių diskusijų

kryptis yra viena: nagrinėti sutikimą kaip tam tikrą kalbos veiksmą: tai reiškia komunikaciją, kai kalbėtojas stengiasi padaryti tam tikrą poveikį komunikantams. Tas kalbos veiksmas panašus į pažadą. Kai mes žadame, tai pranešame kitam žmogui, kad kažką padarysime. Kai mes sutinkame, tai nurodome kitiems, jog neprieštaraujame, kad jie ką nors darytų, ir nesikišime į tai, ką jie darys. Pavyzdžiui, jei aš sutinku, kad kaimynas už sienos rengs triukšmingą puotą, kuri vyks visą naktį, aš leidžiu jam tikėtis, kad antrą valandą nakties nepakviesiu policijos.

Kaip ir pažadas, sutikimo veiksmas susijęs su teisių ir įsipareigojimų perdavimu; į šį perdavimą galima žiūrėti dvejopai. Pirma, sutikimas yra paprastas būdas, kuriuo mes įgaliojame kitą ką nors daryti ar nuo ko nors susilaikyti. Šiuo atveju sutikimas yra tam tikra vaidinimo rūšis, kai pagal jo taisykles ar sutartiniu būdu vienas asmuo perduoda kitam teises. Tai galima vadinti *normatyvine* sutikimo analize. Antra, sutikimas reiškia ne daugiau kaip ketinimo perdavimą, kad tie, su kuriais komunikuojame, galėtų pasitikėti, jog mes nesikišime į jų pasiūlytų veiksmų eigą. Visi iškylantys moraliniai reikalavimai remiasi tolesniais principais, kad mes neturime apvilti tų, kuriems sukėlėme pasitikėjimą. Tai gali būti pavadinta *natūralistine* sutikimo analize. Abi interpretacijas galima pagrįsti. Pavyzdžiui, normatyvinė analizė, atrodo, geriau paaiškina faktą, kad pirminis sutikimo tikslas yra leisti kitiems ką nors daryti, o ne įtikinti juos, kad mes nesikišime į tai, ką jie daro. Antra vertus, natūralistinė interpretacija, rodos, geriau paaiškina tai, jog asmenys, turintys tam tikrą padėtį organizacijoje, gali sutikti, kad kas nors vyktų, net neturėdami įgaliojimų duoti sutikimą. Kas nors gali perduoti ketinimą neduoti sutikimo. Kas nors gali perduoti ketinimą nesikišti, nenurodydamas, ar jis turi įgaliojimą sutikti.

Pagal abi anksčiau pateiktas perdavimo interpretacijas, kad būtų kokie nors moraliniai padariniai, reikia, jog faktiškas sutikimas būtų pateiktas aiškiai išreikšta forma. Tačiau daugelis autorių pažymi, kad šiuolaikinėje visuomenėje nedaug atvejų, kai piliečių sutikimo atsiklausiama. Tuomet apeliuojama į tylaus sutikimo idėją. Ji paprastai suprantama kaip nusistatymo nesikišti arba neveikimo ar neprieštaravimo kokiomis nors priemonėmis, arba veikiant taip, kad numatomi (kad ir nenorimi) veikimo padariniai leistų suprasti kitiems, jog nebus kišamasi, komunikacija. Šia prasme balsavimą laisvuose ir nešališkuose rinkimuose galima laikyti tyliu sutikimu su jo rezultatais. Atrodo, panaši yra hipotetinio sutikimo idėja. Šiuo atveju manoma, kad su tam tikrais politiniais susitarimais žmonės sutiktų, jei racionaliai mąstytų. Tačiau taip per daug nutolstama nuo sutikimo sąvokos esmės – autonomijos idealo, kurį geriausia apibūdinti kaip savo nuomonę apie socialinių ir politinių santykių teisingumą ar nešališkumą. *APW*

Literatūra

O'Neill, O.: Between consenting adults. *Philosophy and Public Affairs* 14 (1985) 252–277.

Pateman, C.: Women and consent. *Political Theory* 8 (1980) 149–168.

✦Pitkin, H.: Obligation and consent. In *Philosophy, Politics and Society*, 4th ser., ed., P. Laslett, W. G. Runciman and Q. Skinner. Oxford: Blackwell, 1972.

Plamenatz, J.: *Consent, Freedom and Political Obligation.* London: Oxford University Press, 1968.

Simmons, A. J.: Tacit consent and political obligations. *Philosophy and Public Affairs* 5 (1976) 274–291.

✦Weale, A.: Consent. *Political Studies* 26 (1978) 65–77.

Suverenitetas – galia, nusakanti požymius aukščiausiojo arbitražo subjekto – vieno asmens arba grupės asmenų, – tam tikroje politinėje hierarchijoje turinčio teisę tam tikra prasme priimti galutinius sprendimus ir spręsti ginčus. Tokių sprendimų prie-

mimo galimybė reiškia nepriklausomybę nuo išorės galių ir autoritetą arba viršenybę vidaus grupių atžvilgiu. Suverenas yra asmuo arba asmenų grupė (ja gali būti atstovų susirinkimas), disponuojanti suverenitetu.

Pirmas suvereniteto požymis yra vieta hierarchijoje: suverenitetas yra *aukščiausioji* galia tam tikroje politinėje–teisinėje hierarchijoje. Antras bruožas yra seka: jis yra *paskutinė* arba galutinė sprendimų priėmimo instancija tam tikroje politinėje–teisinėje hierarchijoje. Trečias suvereniteto bruožas yra veiksmingumas: jis apima tam tikrą poveikio *bendrumą* visam veiksmų srautui. Ketvirtas suvereniteto požymis yra autonomija: suverenas turi būti *nepriklausomas* bendraudamas su kitais (vidaus ar išorės) subjektais.

Aukščiausioji galia. Suverenitetas priklauso aukščiausiajam hierarchijos elementui; jis nėra tapatus visai politinei–teisinei sistemai. Dauguma sistemoje priimamų sprendimų – pavyzdžiui, transporto policininko, vietos tarybos narių ar miesto mero – nėra tiesiogiai diktuojami iš viršaus, net jeigu jie turi tokį pat poveikį kaip tie, kurie diktuojami. Sprendimai, ateinantys tiesiogiai iš hierarchijos viršaus, sudaro tik nedidelę visų joje priimamų sprendimų dalį. Suverenitetas yra tas taškas, kuris pasiekiamas, kai veikiant apeliacijų būdu nelieka jokio aukštesnio autoriteto, į kurį dar būtų galima apeliuoti.

Elementariausiu lygiu ši aukščiausiosios galios idėja įkūnijama individualaus valdovo asmenyje. Sprendžiant bet kokį reikšmingą klausimą lipama aukštyn sprendimų priėmimo pakopomis, kol pasiekiamas asmuo, turintis galią jį spręsti. Šiuolaikinė valdžios sistema ir suverenitetas tokioje sistemoje prarado – jei apskritai kada nors turėjo – šį paprastumą. Suverenitetas kaip teisinė sąvoka įgijo loginio cikliškumo ir difuzijos bruožų.

Pirma, ieškodami autoriteto šiuolaikinėje demokratinėje valstybėje lipame nuo žemesnių iki aukštesnių valdžios pakopų. Tačiau kai pasiekiame aukščiausiąją valdžią (prezidento, premjero, pirmininko), pamatome, kad yra dar aukštesnė valdžia – „tauta", *„le pays réel"*, arba paprasčiausiai elektoratas, kuris tuo pat metu yra ir politinės hierarchijos pamatas. Dėl to atsiranda cikliškumas. Antra, judėdami nuo žemesnės prie aukštesnės valdžios, ypač federacinėse valstybėse, nerandame jokio asmens ar grupės, kurie turėtų galią spręsti visus svarbius klausimus: prisiekusiųjų teismai, administraciniai tribunolai, parlamentiniai komitetai, įprastieji teismai, vietos (ir ypač valstijų) valdžia, specialiųjų tyrimų organai, privačios korporacijos – visi šie dariniai turi didesnę ar mažesnę autonomiją ir negali visi būti kontroliuojami iš vieno centro. Dėl to atsiranda difuziškumas. Galbūt XVIII a. monarchijoje, kai Liudvikas XIV skelbė *„l'état, c'est moi" (valstybė – tai aš),* aukščiausioji galia (autoritetas) galėjo būti tiksliai lokalizuojama. Sudėtingoje federacinėje demokratijoje, tokioje kaip Jungtinės Valstijos, „aukščiausioji" galia dažniausiai redukuojama į „paskutinę": sprendimų procedūra gali vesti į skirtingus galios centrus.

Paskutinė instancija. Suverenitetas apima galutinės hierarchijos kontrolės galią. Absoliuti galia (tokia, kokia disponavo Karalius Saulė) gali būti galutinė, tačiau galutinė galia nebūtinai turi būti absoliuti. Kadangi suverenas gali taisyti ar net atšaukti bet kurį savo anksčiau priimtą įstatymą, galutinumas nėra nepakeičiamumas. Suvereno sprendimas yra galutinis ta prasme, kad joks *žemesnis* (pavaldus) hierarchijos agentas negali (neturi teisės) jį atšaukti. Kur suverenitetas yra kolektyvinis arba „demokratinis", ten sunkiau nustatyti, ar tam tikras sprendimas yra galutinis, ar tam tikras klausimas juo baigiamas. Tačiau netiesa, kad kolektyvinio suvereno atveju jokie sprendimai nėra galutiniai. Galutinumą dažnai lemia laikas: sprendimas įkalinti kaltinamąjį, pastatyti užtvanką, nesaugoti nykstančių

augalijos ar gyvūnijos rūšių, pradėti karą gali būti galutiniai ta prasme, jog kartą tokius sprendimus padarius, nepaisant tolesnių debatų bei apeliacijų galimybės, kaltinamasis jau gali sėdėti kalėjime, užtvanka būti pastatyta, nykstančios rūšys išnykusios, o karas (gal net branduolinis) jau pradėtas.

Kur suverenitetas priklauso individui, ten galutinio sprendimo galia skiriasi nuo tos, kuria disponuoja kolektyvinis suverenas. Individo disponuojama galutinio sprendimo galia gali būti absoliuti; disponuojama kolektyvo ji negali būti absoliuti. Kolektyvinis (arba „tautos") suverenas gali prieiti prie tų pačių išvadų ir priimti tuos pačius sprendimus kaip ir individualus suverenas. Tačiau procedūros skirtumai yra tokie, kad šiedu suverenai negali būti tapatinami. Procedūriškai individualus suverenas priimdamas sprendimą neprivalo konsultuotis su kitais, o kolektyvas, norėdamas vien išsiaiškinti, ką jis pats „galvoja", neišvengiamai turi pripažinti viešosios diskusijos arba debatų (kad ir kokių iracionalių) būtinybę ir todėl laikytis tam tikrų principų, pavyzdžiui, tokių kaip „daugumos nuomonės viršenybė" arba „laisvi ir visapusiški debatai". Jis yra įstatymų šaltinis, tačiau negali besąlygiškai savęs iškelti aukščiau įstatymų.

Poveikio bendrumas. Individualaus suvereno atveju gali būti nubrėžiamas skirtumas tarp asmens ir pareigybės (pavyzdžiui, tarp karaliaus ir karūnos) tokiu būdu, kad individualus suverenas priima daugelį sprendimų, kurie nėra „suverenūs" – tarkime, sprendimai vykti medžioklėn, sėsti prie vaišių stalo, eiti miegoti ir t. t. Panašus skirtumas būdingas ir kolektyvams; tačiau čia nėra *sprendimų*, kurie nebūtų suverenūs, t. y. „vieši". Individualus suverenas, būdamas individas, priima įvairius konkrečius sprendimus, kurie ne tik nėra, bet ir negali būti nurodymais valdiniams. Kolektyvinis suverenas, priešingai, yra suverenas tik būdamas kolektyve, t. y. tik būdamas „viešas", ir todėl beveik negali priimti sprendimų, nedarančių tam tikro bendro poveikio. Poveikio bendrumas gali nusakyti poveikio mastą (pavyzdžiui, nustatant procedūrą) arba rezultatą (siekiant, tarkim, konkretaus substancinio viešojo tikslo).

Nepriklausomybė. Joks socialinis ar politinis darinys nėra visiškai ar absoliučiai nepriklausomas nuo kurio nors kito. Kaip individai, mes galime būti aistrų, madų, ideologijų ir t. t. vergai. Kai kurios tautos gali imituoti kitas; jas gali sieti įvairiausi tarpusavio priklausomybės saitai. Vienos tautos, žinoma, turi daug didesnę galią nei kitos. Autonomija politikoje nereiškia tokių sąveikų neigimo. Ji veikiau byloja specifinę šių sąveikų formą – kad sąveikos vyksta tarp politinių vienetų, kiekvienas iš kurių turi savo hierarchiją – su savo specifine viršūne, galutine sprendimų priėmimo galia ir jos poveikio bendrumu.

Buvo pabrėžiamas teisinio ir politinio suvereniteto skirtumas (Dicey), tačiau šiuo atveju jis nėra labai svarbus. Juk politika (pavyzdžiui, konkurencija per rinkimus) atrenka tuos, kurie priima įstatymus ir jais manipuliuoja. Savo ruožtu įstatymai (nustatantys, pavyzdžiui, rinkimų taisykles – proporcinį ar mažoritarinį atstovavimą) aktyviai formuoja kontekstą – toli gražu ne neutralų, – kuriame vyksta politinis gyvenimas. Kiekvienoje valstybėje veikia stiprios grupės, siekiančios privilegijų, įtakos bei valdymo galių. Daugelis išorinių grupių (ir bene pirmiausia kitos valstybės) siekia panašių tikslų. Suverenios (nepriklausomos) valstybės priklausomybė nuo nesuverenių įtakų dar nereiškia, kad dėl to ji praranda savo suverenitetą ir nepriklausomybę – panašiai ir individas, veikiamas kitų individų įtakų, netampa vien dėl to nuo jų priklausomas. Vis dėlto kyla klausimas, kada įtakos mastas suverenui pasiekia tokį lygį, kai jo jau negalima vadinti „suverenu".

Suvereniteto temai skirta daug literatūros. Joje pateikiami bent trys klausimai: pirma, kas yra politinė valdžia, antra, kas (bet

kurioje sistemoje) valdo, trečia, kas turi valdyti. Bene svarbiausi šia tema rašę autoriai nuo Renesanso laikų yra Jeanas BODINas, Thomas HOBBESas, Jean-Jacquesas ROUSSEAU ir Johnas AUSTINas. Šie autoriai (ir daugelis kitų) nesutaria dėl klausimo, kas valdo ir kas turi valdyti. Tačiau jie sutaria dėl suverenios valdžios prigimties ir požymių. Šį sutarimo elementą galima apibūdinti kaip „tradicinę" suvereniteto doktriną – doktriną, kuri pabrėžia absoliučios, totalios, neribojamos ir nedalomos galios koncentraciją viename centre.

Bodino įsitikinimu, išskyrus monarchiją, visos kitos valstybės organizavimo formos yra iš esmės ydingos. Valstybės stabilumą, vienybę ir taiką garantuoja suverenas, tačiau jis negali šios funkcijos deramai atlikti nebūdamas atskiras individas. Hobbesas, kitaip nei Bodinas, bent jau pripažįsta (atvirai), kad suverenas gali būti ne tik individas, bet ir grupė. Tačiau šis pripažinimas tėra nominalus. Juk Hobbeso argumentai reiškia, kad kolektyviniai suverenai, jei yra suverenūs, iš tikrųjų redukuojami į kurio nors tam tikro atstovo valią ir kad demokratija (šia redukcionistine prasme) galiausiai yra tokia pat absoliuti kaip ir monarchija. Tad ir Hobbesas monarchiją laikė geriausia valdymo forma – vienintele patikima taikos ir vienybės garantija. Austinas optimistiškiau vertino kolektyvinio suvereno galimybes. Tačiau, kaip ir Rousseau (kuris pateikė pirmą rimtą demokratinio suvereno galimybės pagrindimą), jis vis dar laikėsi įsitikinimo, kad suvereni galia turi būti neribojama. Pažymėtina, kad net naujesni autoriai pripažįsta, tiesa, paprastai su tam tikromis išlygomis, neribotą parlamento galią. Šio požiūrio išlikimą paaiškina tai, kad reikiamai neatsižvelgiama į individualaus ir kolektyvinio suvereniteto skirtumą, kuris taip pat apibūdina monarchinių ir demokratinių suverenų skirtumą.

„Klasikinė" suvereniteto doktrina pasirodė pernelyg absoliutistinė, kad galėtų išsamiai paaiškinti demokratinių valstybių tvarką. Tvarką ji suvokė vien kaip vadovavimo/klusnumo santykį. Pasak jos, sprendimų galutinumas galimas tik tokiomis sąlygomis, kai tam tikras agentas vadovauja visiems kitiems. Klasikiniu požiūriu demokratinę valstybę sunku kvalifikuoti kaip išties „suverenią", nes mūsų „demokratijos" sąvoka aprėpia tokius dalykus kaip valdžių padalijimas, apribojimas ir įstatymo viršenybė. Suvereni demokratinė valstybė (jeigu ji gali būti vertinama kaip suvereni) yra būtinai ribojama tam tikrų taisyklių, kurių ji negali laisvai keisti.

Pripažindami, kad suvereniteto požymius autonominėje valstybėje nusako aukščiausioji, galutinė ir bendriausioji galia (autoritetas), mes atmetame jo pretenzijas į totalią, neribojamą, amžiną ir nedalomą galią. Svarbiausias suvereniteto požymis yra ne nedalomumas (paprastai įkūnijamas monarcho asmenyje), bet sprendimų galutinumas. Suverenitetas gali būti dalijamas skirtingiems agentams (įstatymų leidėjams suvereniame susirinkime, skirtingoms valdžios šakoms ar tam tikroms „valstybėms" valstybių federacijoje) nemenkinant sprendimų galutinumo principo. *PK*

Literatūra

Austin, J.: *The Province of Jurisprudence Determined.* London: Murray, 1832; ed. H. L. A. Hart. London: Weidenfeld & Nicolson, 1954.

Bodin, J.: *Six Books of a Commonweal* (1576), Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1962.

Dicey, A. V.: *Konstitucinės teisės studijų įvadas,* 2 leid., vertė L. Raudienė, R. Petkus. Vilnius: Eugrimas, 1999.

✦ Hinsley, F. H.: *Sovereignty.* London: Watts, 1966.

Hobbes, T.: *Leviatanas,* vertė K. Rastenis. Vilnius: Pradai, 1999.

✦ Jouvenel, B. de: *Sovereignty.* Cambridge: Cambridge University Press, 1957.

Kelsen, H.: *Grynoji teisės teorija,* vertė A. Degutis, E. Kūris. Vilnius: Eugrimas, 2002.

✦King, P.: *The Ideology of Order: a Comparative Analysis of Jean Bodin and Thomas Hobbes*. London: Allen & Unwin, 1974.

✦——: *Federalism and Federation*. London: Croom Helm, 1982.

Merriam, C. E.: *History of the Theory of Sovereignty since Rousseau*. New York: Columbia University Press, 1900.

Rousseau, J.-J.: *Apie visuomenės sutartį // Rinktiniai raštai*, parengė A. Rybelis, vertė L. A. Skūpas. Vilnius: Mintis, 1979.

Stankiewicz, W. J.: *Aspects of Political Theory: Classical Concepts in an Age of Relativism*. London: Collier–Macmillan, 1976.

Swift Jonathan (1667–1745) – satyrikas, pamfletistas ir poetas. Swiftas gimė (ir mirė) Dubline, mokėsi Dublino šv. Trejybės koledže, galiausiai tapo Dublino šv. Patriko katedros dekanu, tačiau pats save laikė anglu. Kaip ir dauguma vėlesnių jo rašinių, pirmas reikšmingas spausdintas jo darbas *Ginčai ir vaidai Atėnuose ir Romoje (The Contests and Dissentions in Athens and Rome;* 1701) peržengia tipiškai politizuotą kontekstą. Pamfletuose *Pasaka apie statinę, Knygų mūšis, Dvasios veikimo mechanizmas* (išleistuose vienu leidiniu 1704) išjuokiamas (restauracijos laikų antipuritoniškos burleskos *Hudibras* stiliumi) piktnaudžiavimas moksliškumu ir religingumu. Iki 1710 m. Swiftas palaikė glaudžius ryšius su iškiliais vigais (Sommersu, Halifaxu, Addisonu ir Steelu, kurio leidinyje *Tatler* spausdino savo esė, poemas ir projektus), nors vigų religinės tolerancijos politika jam kėlė daug abejonių, kurias išreiškė *Laiške apie sakramentinį patikrinimą (A Letter Concerning the Sacramental Test;* 1709), ironiškame *Argumente prieš krikščionybės panaikinimą (Argument against Abolishing Christianity;* 1711) ir *Anglikono jausmuose (The Sentiments of a Church-of-England Man;* 1711). Swifto perėjimas į torių stovyklą 1710 m. atėjus į valdžią Harley'io torių kabinetui buvo grindžiamas principiniais, ne pragmatiniais sumetimais; straipsniuose torių žurnale *The Examiner* (1710–1711), rašiniuose *Sąjungininkų elgesys (The Conduct of the Allies;* 1711) ir *Vigų visuomeniškumo dvasia (The Publick Spirit of the Whigs;* 1714) jis gynė vyriausybę, smerkė Marlborough'ą ir ankstesnį kabinetą rengdamas tautą Utrechto taikos sutartims (1713). *Dienoraštyje Stelai (Journal to Stella;* 1710–1713; skirtas Swifto artimiausiai draugei Esterai Johnson) aprašomas šis intensyvaus jo gyvenimo laikotarpis. Harley'io vyriausybei 1714 m. žlugus, Swifto politinė įtaka sumažėjo; tačiau XVIII a. trečiajame dešimtmetyje jis vėl įsitraukė į viešus ginčus ir stojo ginti Airijos interesų. *Gelumbininko laiškuose (Drapier's Letters;* 1724, 1735), parašytuose prasčioko gelumbininko vardu, Swiftas įtaigiai agituoja boikotuoti nuvertinamas monetas, kurias, gavęs Walpole'o patentą, Airijoje kaldino kažkoks Williamas Woodas. Swifto iš dalies pelnyta proairiškoji reputacija kildintina iš šio ir kitų airių problemoms skirtų rašinių, ypač tokių kaip *Kuklus pasiūlymas (Modest Proposal;* 1729), kuriame plėtojant anglų „prarytos" Airijos temą rimtai dėstomas siūlymas spręsti skurdo problemą parduodant airių neturtėlių vaikus turtingųjų vaišių stalui. *Guliverio kelionėse (Gulliver's Travels;* 1726) satyriškai išjuokiamos įvairios politinės institucijos bei jų moralinės prielaidos, ypač kolonializmas, siaurakaktis nacionalizmas, sektantizmas, mokslinčių arogantiškumas ir propagandininkų kalbos darkymas.

Kai kurie aiškintojai atkreipia dėmesį į libertarius Swifto pozicijos elementus, kurie ypač ryškūs *Eilėse apie Dr. Swifto mirtį* (1731, paskelbtos 1739), taip pat epitafijoje, kurią jis sau parašė („imitare si poteris Strenuum pro virili Libertatis Vindicatorem"). Kiti tai laiko tik epizodiniu sentimentalumo proveržiu ir pabrėžia Swifto autoritarizmą bei bekompromisį jo satyros pobūdį. *DE*

Literatūra

✦Ehrenpreis, I.: *Swift: The Man, His Works, and The Age*. 3 vols. London: Methuen, 1962–1983.

✦Lock, F. P.: *Swift's Tory Politics*. London: Duckworth, 1983.

✦Rawson, C. J. ed.: *The Character of Swift's Satire: a Revised Focus*. Newark, Toronto and London: Associated University Presses, 1983.

Ross, A. and Woolley, D. eds: *Jonathan Swift*. Oxford: Oxford University Press, 1984.

Swift, J.: *The Prose Writings of Jonathan Swift*, ed. H. Davis *et al*. 16 vols. Oxford: Blackwell, 1939–1974.

——: *Poems*, ed. H. Williams, 2nd edn. 3 vols. Oxford: Oxford University Press, 1958.

——: *Correspondence*, ed. H. Williams. 5 vols. Oxford: Oxford University Press, 1963–1965.

Š

Škotų Švietimo epocha. 1740–1790 m. Škotijoje įvyko koncentruotas intelektinės veiklos proveržis, dabar įvardijamas kaip škotų Švietimo epocha. Davidas HUME'as ir Adamas SMITHas buvo ryškiausios žvaigždės šioje mąstytojų galaktikoje, kuriai priskiriami Adamas Fergusonas, Francisas Hutchesonas, Williamas Robertsonas, lordas Kamesas, Thomas Reidas, seras Jamesas Steuartas ir Johnas Millaras. Jie aprėpė plačią problematiką – nuo metafizikos iki gamtos mokslų; tačiau žinomiausi ir būdingiausi škotų Švietimo epochos laimėjimai buvo istorijos, moralinės ir politinės filosofijos bei politinės ekonomijos srityje, kuri tuomet buvo vadinama „visuomenės pažangos" tyrimų sritimi.

Platesniame, Europos ŠVIETIMO EPOCHOS, kontekste škotų Švietimo epocha turėjo atrodyti „provincialus", panašiai kaip Švietimo epocha Prancūzijos provincijose arba provincinėse XVIII a. Italijos ir Vokietijos valstybėse. Škotų mąstytojai, žinoma, palaikė ryšius su Paryžiumi, Švietimo epochos metropolija, tačiau jų interesai buvo artimesni veikiau tolimosios Neapolio karalystės filosofų reformatorių interesams. Dėmesys ekonominiam augimui, noras suprasti moralines bei politines jo prielaidas, taip pat jo padarinius buvo vienodai būdingas škotų ir neapolitiečių minčiai ir rodė esminius Europos provincijų patirties panašumus.

Tačiau XVIII a. Škotijos patirtis, formavusi škotų mintį, vis dėlto daugeliu požiūrių skyrėsi nuo kitų provincijų patirties. Lėtas, bet realus ekonominis Škotijos augimas Švietimo epochos laikotarpiu škotų mąstytojams leido labai tiesiogiai pažinti ekonominį augimą ir socialinius jo padarinius. 1707 metų sąjunga su Anglija, kai škotai savo parlamento nepriklausomybę iškeitė į prekybos su Anglija ir jos imperija laisvę, nebuvo vienintelė Škotijos ekonominio kilimo priežastis ar jos Švietimo epochos įkvėpimo šaltinis. Tačiau ji natūraliai atkreipė dėmesį į santykį tarp institucijų ir ekonominės plėtros. Religinė liberalizacija (fanatiški XVII a. presbiterijonai prijaukina Williamo Robertsono vadovaujamus „nuosaikiuosius" dvasininkus), universitetų reforma (iškėlusi Edinburgo, Glazgo, Aberdino ir St Andrews universitetus į geriausių protestantiškosios Europos universitetų gretas), savanoriškų draugijų ir klubų, tokių kaip Rinktinė draugija Edinburge, steigimas – visa tai, žinoma, sudarė sąlygas Švietimo epochai. Jos taip pat suformavo tokią aplinką, kurioje škotų mąstytojai mokėsi suprasti moralinių ir kultūrinių institucijų svarbą bei jų sąsajas su materialiąja pažanga. Be to, nė vienas iš šių skiriamųjų škotų patirties aspektų neskatino jų švietimo radikalumo. Nors ir nebūdami *status quo* gynėjai ir siekę įvairiais būdais daryti įtaką savo šalies raidai, škotų mąstytojai buvo gana optimistiškai nusiteikę savo energiją skirti daugiausia supratimui, o ne reformoms. Tai buvo išties reta proga, kurios škotų Švietimo epocha nepraleido.

Škotija savo mąstytojams suteikė ne tik specifinės, nepaprastai sėkmingos provincinės patirties. Ji, be to, buvo intelektualiai kosmopolitinė XVII a. tapdama vis atviresnė

naujoms Europos minties srovėms. Škotijoje, kaip ir kitur, niekas taip plačiai neišplėtė intelektinio horizonto kaip niutonizmo triumfas gamtos moksluose. Niutoniškosios filosofijos įtaka Škotijoje (išskyrus Hume'ą) dar nėra pakankamai ištirta, vis dėlto akivaizdu, kad Hume'as buvo ne vienintelis, kurį ji įkvėpė sukelti panašią revoliuciją moksle apie žmogų ir visuomenę. Medžiagos tokiam mokslui škotai sėmėsi iš visų svarbiausių Europos moralinės ir politinės minties tradicijų. PUFENDORFo ir LOCKE'o prigimtinės teisės jurisprudencija ir Shaftesbury'io moralinė filosofija buvo ypač įtakinga universitetuose. Hutchesono, Glazgo moralinės filosofijos profesoriaus, paskaitose jos buvo suvienytos akademiniame diskurse, teikusiame visų socialinių reiškinių aiškinimo sistemą. Naujų įžvalgų taip pat teikė institucionalistinės ir moralinės klasikinio arba pilietinio humanizmo idėjos. Šiuo požiūriu svarbiausia figūra buvo Anthony Fletcheris, kurio ekscentriški, kompromisų nepripažįstantys pamfletai skatino atsirasti mažiau formalistinio stiliaus politinį diskursą. Akademinis ir politinis diskursai XVIII a. Škotijoje nebuvo priešybės, abu buvo atviri Europos mintims. Neapolio istorikas Giannone (bet ne Vico), prancūzų *philosophes* MONTESQUIEU, VOLTAIRE'as, ROUSSEAU, Quesnay ir Turgot škotams buvo gerai žinomi. Tačiau škotiškos to diskurso idiomos atsiradimas rodė jų intelektinį pasitikėjimą savimi ir leido škotų mąstytojams atsiliepti į savo amžininkų Europoje darbus bei įnešti savo ypatingą indėlį.

Atidėjus į šalį metafizikos ir gamtos mokslų sritis ir telkiant dėmesį į „visuomenės pažangos" tyrimus galima išskirti tris sritis, kuriose škotų Švietimo epocha daugiausia pasiekė.

Pirmiausia pažymėtina visuomenės bei valdžios ištakų ir jos raidos analizė. Įkandin Hume'o nė vienas škotų mąstytojas nepripažino juridinės idėjos, kad visuomenė ir valdžia susikūrė pirmykštės visuomenės sutarties pagrindu. Hume'ui ir Smithui buvo nepriimtina apriorinė teologinė prielaida, esą „prigimtinis dėsnis" reikalauja laikytis sutarčių; ir visi škotų mąstytojai sutarė, kad tokios sutarties aiškinimai, pateikti ankstesnių jurisprudencinių mąstytojų, pirmiausia Locke'o, istoriškai nepagrindžiami. Hume'as savo *Traktate apie žmogaus prigimtį (Treatise of Human Nature;* 1739–1740) pateikė mintį, jog visuomenė išsirutuliojo iš šeimos, o valdžia – iš asmens ir nuosavybės saugumo poreikių. Šią idėją nuodugniausiai plėtojo naujos istorinės koncepcijos, kurias Smithas dėstė savo *Paskaitose apie jurisprudenciją (Lectures on Jurisprudence;* 1762–1763, 1766), Fergusonas rašinyje *Esė apie pilietinės visuomenės istoriją (Essay on the History of Civil Society;* 1767) ir Millaras knygoje *Luomų skirtumų ištakos (Origin of the Distinction of Ranks;* 1770). Smithas pateikė klasikine tapusią teoriją, jog visuomenės raida pereina keturias skirtingas fazes, kurias apibrėžia pragyvenimo priemonių pobūdis: medžioklinę, ganyklinę, žemdirbinę ir komercinę; kiekvienoje fazėje valdymo pobūdį lemia nuosavybės pobūdis ir jos mastai. Fergusonas taip pat pabrėžė istorinį nuosavybės vaidmenį, tačiau siūlė kitokią socialinių formų klasifikaciją pateikdamas įtaigią laukinių ir barbariškų visuomenių karinės kultūros analizę. Lordas Kamesas *Istoriniuose teisės traktatuose (Historical Law Tracts;* 1758) teisės raidą ypač siejo su visuomenės pažanga, o Williamas Robertsonas naudodamasis šiomis naujomis teorijomis kūrė savo istorinius pasakojimus, pirmiausia knygos *Karolio V istorija (History of Charles V;* 1769) įvade „Požiūris į visuomenės pažangą Europoje".

Transformuodami senąjį jurisprudencinį modelį škotai neišvengė tam tikrų analitinių nuostolių. Mažiau dėmesio buvo kreipiama į Locke'o ir kitų pastangas atrasti standartą, pagal kurį galėtų būti vertinamas visuomeninių nuosavybės bei valdymo institucijų teisėtumas. Tačiau nauja istorinė perspektyva leido į visuomenę pažvelgti kaip į sąveikaujančių dalių sistemą ir tokiu būdu padėjo mokslo apie visuomenę pamatus.

Antras svarbus škotų indėlis buvo jų pateiktoji moralės bei institucijų analizė paskutinėje, komercinėje, visuomenės raidos fazėje. Čia klasikinio humanizmo sąvokos susipynė su prigimtinės teisės idėjomis, taigi nuomonių skirtumas buvo didesnis. Hume'as atsakydamas MANDEVILLE'iui perėjo į puolimą išjuokdamas klasikinį įsitikinimą, kad prabanga veda į dorovės nuosmukį. Savo garsiose *Esė (Essays)* jis įrodinėjo, kad prabanga naudinga ir ekonomiškai, ir moraliai, nes ji skatina tolygesnį visuomenės susisluoksniavimą ir ugdo rafinuotesnes asmenines ir viešąsias vertybes. Tuo tarpu klasikinis dorybės idealas esąs nenatūralus ir pavojingas. Įkandin Hume'o Smithas savo *Dorovinių jausmų teorijoje (Theory of Moral Sentiments;* 1759) įrodinėjo, kad pagarba nuosavybei yra civilizuotai visuomenei deramas standartas, taip pat kad šiuolaikinė luomų hierarchija, skatindama didesnius lūkesčius, prisideda prie visų gerovės. Vis dėlto Smithas priduria, kad žavėjimasis turtais ar padėtimi gali turėti neigiamos įtakos žmonių dorovei.

Ne tokie įsitikinę dėl dorovinių prekybos padarinių buvo Kamesas, Millaras ir Fergusonas. Savo *Esė (Essay)* Fergusonas įrodinėjo, kad profesijų specializavimasis beviltiškai pažemino žemesnius komercinės visuomenės sluoksnius ir iškėlė dorovinio aukštesniųjų sluoksnių pagedimo grėsmę. Priešindamasis skepticizmui moralės filosofijoje Fergusonas atkakliai gynė klasikinį dorybės idealą ir kėlė piliečių milicijos, kaip jos ugdymo priemonės, idėją.

Fergusonui rūpėjo doroviniai komercinės visuomenės padariniai, bet ne jos institucijos. Kaip ir dauguma kitų škotų mąstytojų, jis buvo linkęs manyti, kad valdymo institucijos natūraliai ir daugmaž adekvačiai prisitaiko prie ekonominės ir socialinės kaitos, ir jis pabrėžtinai atmetė pirmojo įstatymų leidėjo idėją. Institucijomis labiau domėjosi Hume'as ir Smithas. Jų įsitikinimu, komercinės visuomenės atsiradimas pateikia naujų reikalavimų institucijoms, į kuriuos turi būti reaguojama konstruktyviai. Pirmiausia būtina sumažinti valdymo naštą apribojant valdžios funkcijas minimaliais gynybos, teisingumo palaikymo ir viešųjų darbų uždaviniais; taip pat reikia ilgainiui išplėsti piliečių dalyvavimo politiniame procese galimybes. Hume'as, kuriam kėlė abejonių britų valdymo sistemos stabilumas, pateikė federacinės respublikos kaip komercinei visuomenei tinkamiausios valdymo formos idėją. Smithas laikėsi parlamento suvereniteto principų ir siūlė utopinį Britanijos ir Amerikos imperinės sąjungos modelį. Nei Hume'as, nei Smithas nesukūrė šiuolaikinės valstybės teorijos, ji atsirado tik XIX a. Tačiau jų analizė parodė, jog instituciniai klausimai jau turi būti siejami su ekonominiu gyvenimu, ir įtaigiai atskleidė tam tikras šios sąsajos reikšmes asmeninei ir politinei laisvei.

Trečias ir svarbiausias škotų Švietimo epochos laimėjimas – politinės ekonomijos sukūrimas. Škotams politinė ekonomija buvo platesnio „visuomenės pažangos" tyrimo dalis. Ji rėmėsi istorine visuomenės raidos komercinės fazės koncepcija, suponavo moralinę prabangos analizę bei pripažinimą, kad žmonių lūkesčiai jau negali būti analizuojami atsižvelgiant vien į išlikimo ir pragyvenimo poreikius. Galiausiai ji rėmėsi tam tikra institucinių ekonominės veiklos sąlygų samprata. Tačiau politinė ekonomija nebuvo paprasčiausia šios istorinės, moralinės ir politinės analizės rezultatų suma. Esminė įžvalga, iš kurios škotai sukūrė politinės ekonomijos statinį, buvo ta, kad ekonominis gyvenimas yra savireguliuojantis procesas ir kad ekonomikos augimas yra dinaminis, savaeigis. Ir šiuo požiūriu pirmeivis buvo Hume'as, įžiebęs diskusiją savo provokacinėmis, tiesa, kiek fragmentiškomis esė ekonominėmis temomis. Seras Jamesas Steuartas mėgino atremti Hume'o argumentus ir nuosekliai išdėstyti dalyką savo *Politinės ekonomijos principuose (Principles of Political Oeconomy;* 1767). Deja, Steuartui nepasisekė: jo darbą netrukus visiškai nustelbė 1776 m. pasirodęs Smitho *Tautų turtas (Wealth of Na-*

tions). Šiame veikale buvo atskleistas natūralus, savireguliuojantis rinkos mechanizmas ir pateiktas sisteminis ekonominio augimo modelis, paaiškinantis darbo pasidalijimo ir kapitalo, žemės ūkio ir pramonės indėlį į šį procesą. Smithas politinę ekonomiją vis dar galėjo laikyti paprasčiausia „valstybės veikėjo arba įstatymų leidėjo mokslo atšaka"; tačiau iš tikrųjų *Tautų turtas* gali būti interpretuojamas nepriklausomai nuo tokio mokslo. Geriau organizuotas, suprantamesnis, įtaigesnis ir paprasčiausiai protingesnis, palyginti su Steuarto *Principais* – ar su Europos alternatyvomis, tokiomis kaip Quesnay *Ekonomikos lentelė (Tableau économique*; 1758–1759) ir Genovesio *Lezioni di commercio* (1765), – jis padėjo pamatus savarankiškam politinės ekonomijos mokslui.

Smitho mirties data – 1790 metai – sutartinai laikoma škotų Švietimo epochos baigties data. Škotijoje, kaip ir visoje Europoje, Prancūzijos revoliucija transformavo intelektinio gyvenimo sąlygas ir pamatinius įsitikinimus. 1790–1830 m. nauja škotų mąstytojų karta, remdamasi savo Švietimo epochos paveldu, ryžosi duoti atsaką naujojo politinio radikalizmo iššūkiui. Dugaldas Stewartas, Edinburgo moralinės filosofijos profesorius, mėgino sintetinti Thomaso Reido „sveiko proto" moralinę filosofiją su Smitho istorine ir ekonomine teorija. Jo mokiniai, literatūriniai *Edinburgh Review* milžinai, bandė gaivinti vigų politinę ideologiją. Laikydamasis konservatyvesnės nuostatos seras Walteris Scottas savo romane *Vaverlis (Waverley)* škotų Švietimo epochos istorinę perspektyvą derino su vokiečių įkvėptu tautinės kultūros aukštinimu. Tvariausia škotų Švietimo epochos paveldo dalis buvo KLASIKINĖ POLITINĖ EKONOMIJA, kuria po 1800 m. buvo vadovaujamasi Anglijoje. Malthuso, Ricardo ir jų sekėjų politinė ekonomija buvo plėtojama beveik neatsižvelgiant į tą platesnį istorinių, moralinių ir politinių sąvokų kontekstą, kuriame ją suvokė škotai; ir jeigu ten išvis ji buvo siejama su kokia nors politine teorija, tai pirmiausia su FILOSOFINIU RADIKALIZMU. Ir vis dėlto joje aiškiai įžvelgiamas Adamo Smitho ir škotų Švietimo epochos pradas. *JCR*

Literatūra

(Žr. taip pat HUME ir SMITH.)

Bryson, G.: *Man and Society: the Scottish Enquiry of the Eighteenth Century*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1945.

Campbell, R. H. and Skinner, A. S. eds: *The Origins and Nature of the Scottish Enlightenment*. Edinburgh: John Donald, 1982.

Ferguson, A.: *Essay on the History of Civil Society*, ed. D. Forbes. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1966.

✦Hont, I. and Ignatieff, M. eds: *Wealth and Virtue: the Shaping of Political Economy in the Scottish Enlightenment*. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.

✦Phillipson, N. T.: The Scottish Enlightenment. In *The Enlightenment in National Context*, ed. R. Porter and M. Teich. Cambridge: Cambridge University Press, 1981.

Robertson, J.: *The Scottish Enlightenment and the Militia Issue*. Edinburgh: John Donald, 1985.

Švietimo epocha – intelektinių permainų sąjūdis, XVIII a. apėmęs visas Europos valstybes (ir Ameriką). Svarbiausias jo tikslas buvo išlaisvinti žmogaus protą iš varžtų bei prietarų (ypač iš įsitvirtinusios Bažnyčios) vergovės ir panaudoti jį socialinės bei politinės reformos tikslams. Visi švietėjai tikėjo PAŽANGA, tačiau kitais atžvilgiais jų politiniai įsitikinimai smarkiai skyrėsi: vieni buvo apšviestojo despotizmo šalininkai, kiti valdžios oponentai, pavyzdžiui, GODWINas, kurie manė, kad apsišvietusiam protui nereikės jokio politinio autoriteto. Apie didžiausias Švietimo epochos mąstytojų mokyklas žr. PRANCŪZŲ ŠVIETIMO EPOCHA, ŠKOTŲ ŠVIETIMO EPOCHA. Kitų šalių žymūs atstovai buvo BECCARIA, BENTHAMas, FRANKLINas, KANTas ir PAINE'as. *DLM*

Literatūra

Hampson, N.: *The Enlightenment*. Harmondsworth: Penguin, 1968.

T

Tarptautinė teisė – taisyklių bei papročių visuma, reguliuojanti santykius tarp valstybių. „Tarptautinė teisė" gali turėti keturias prasmes (nors galimi ir jų deriniai).

(1) *Pozityvioji tarptautinė teisė* – visuma tam tikrų susitarimų (sutarčių, konvencijų, deklaracijų, protokolų), kuriuos valstybės sudaro ir kurių laikytis jos formaliai įsipareigoja.

(2) *Tarptautinė paprotinė teisė* – nerašytos įprasto elgesio taisyklės, kurios grindžiamos istoriniais liudijimais ir kurių laikomasi neformaliu sutarimu.

(3) *Tarptautinės teisės principai* – idealūs principai, tokie kaip „žmogiškumas" karo teisėje, kurie laikomi tiek paprotinės, tiek pozityviosios tarptautinės teisės pagrindu.

(4) *Tarptautinės teisės teorija* – tyrimų sritis, priskiriama vadinamiesiems „publicistams", kuri yra analogiška „jurisprudencijai" valstybės vidaus teisėje.

Deramai suprastos šios keturios kategorijos nusako ne tam tikrus tarptautinės teisės tipus, o veikiau skirtingus to paties dalyko aspektus, arba, kaip rašoma Tarptautinio teismo statuto 38 straipsnyje, – keturis teisės šaltinius, kuriais naudojamasi sprendžiant konkrečias bylas. Tačiau šie keturi aspektai nėra formaliai lygiaverčiai: tarptautinės teisės principais remiasi tiek pozityvioji, tiek paprotinė teisė, o tarptautinės teisės specialistų rašiniuose pateikiami sisteminiai teoriniai kitų trijų aspektų tarpusavio santykių komentarai bei paaiškinimai, kaip jie taikytini konkrečiais atvejais.

Siauriausia – pozityviosios teisės – prasme tarptautinės teisės sankcijos ir jų atlikėjai tiksliai apibrėžiami susitarimuose; be to, aiškinti šių susitarimų prasmę paliekama susitariančioms valstybėms, išskyrus atvejus, kai ginčo pusės sutinka paklusti trečiosios pusės sprendimams (bylose, kurios pateikiamos Tarptautiniam teismui), taip pat arbitražo atvejais, kai kuriai nors kitai valstybei arba grupei valstybių, nepriklausančių ginčo šalims, suteikiama teisė tą ginčą spręsti. Tai nėra pozityvioji teisė ta prasme, kurią Georgas Schwarzenbergeris vadino „jėgos teise" – kai aukščiausioji valdžia kuria įstatymus savo valdiniams ir disponuodama prievartos galia priverčia juos paklusti jos nustatomoms elgesio taisyklėms. Tarptautinėje teisėje nėra tokios vieningos aukščiausios valdžios, tad galimybė panaudoti jėgą primetant geidžiamą tarptautinės elgsenos struktūrą visada priklauso nuo to, ar valstybės, disponuojančios reikiama jėga, tarpusavyje susitars ją naudoti šiuo tikslu.

Tiesą sakant, net valstybių vidaus teisėje „jėgos teisės" idealas pasiekiamas tik totalitarinėms arba autoritarinėms visuomenėms, kur valdantysis individas arba partija turi neribotas galias. Visuomenėse, kur teisė grindžiama – kaip ir tarptautinės teisės atveju – valdomųjų sutikimo principu, irgi esama elementų, kuriuos Schwarzenbergeris vadino „koordinacijos teise" ir „abipusiškumo teise"; beveik visą

tarptautinę teisę faktiškai nusako šiedu teisės elementai.

„Koordinacija" čia reiškia visų valstybių pastangų derinimą joms siekiant bendrų tikslų; šią funkciją galima aiškiai įžvelgti tokiose teisinėse institucijose kaip GATT *(General Agreement on Tarriffs and Trade)*, tarptautinėse laivybos taisyklėse, taip pat pastangose tarptautiniu mastu kontroliuoti aplinkos taršą. Jei nekalbėsime apie sankcijas, kurios tiksliai numatomos konkrečiuose susitarimuose, numatomos tokios „koordinacijos teisės" sankcijos yra būtent tie nepageidaujami padariniai, kurie atsirastų žlugus koordinavimo pastangoms. Pastarosios yra visiškai realios, nors nėra įvedamos kokios nors aukščiausios valdžios.

Abipusiškumas tarptautinėje teisėje dažniausiau reiškiasi kaip negatyvus principas, iš valstybių reikalaujantis susilaikyti nuo veiksmų, darančių žalos kitoms valstybėms, kurioms tokiais atvejais suteikiama atsakomųjų veiksmų teisė. Koordinacijos principas susijęs su atvejais, kai visos šalys gali turėti naudos derindamos pastangas ir kai vienašališki veiksmai padaro žalos jų darytojui, o abipusiškumo principas susijęs su atvejais, kai vienašališki veiksmai gali duoti naudos jų darytojui. Tokiais atvejais egoistinę elgseną tramdo atsakomosios reakcijos baimė. Tarptautinė teisė, ypač karo teisė, daugiausia remiasi prevencine tokios baimės galia. Antai Jungtinių Tautų Chartija (2 ir 51 straipsnis) aiškiai numato nacionalinės arba regioninės savigynos teisę, nes jei jos nebūtų, kai kurios valstybės įgytų agresyvaus elgesio paskatų. Garantijos, kurias teikia Ženevos konvencija, remiasi abipusiškumo principu. Antai karo belaisvių žudymas kartais galėtų būti pateisinamas kariniais sumetimais, jei nebūtų pavojaus, kad priešas lygiai taip pat pasielgs su savo karo belaisviais. Abipusiškumo principo taikymo tarptautinėje teisėje pavyzdžiais, šalia karo teisės, gali būti konvencijos, garantuojančios pasiuntinių neliečiamumą ir abipusį valstybių sienų pripažinimą.

Nors tarptautinę teisę šiandien faktiškai pripažįsta visos pasaulio tautos, ji yra iš esmės Vakarų kultūrinės patirties ir tos patirties refleksijos produktas. Giliausios jos šaknys siekia klasikinę epochą ir ypač tas teisines tarptautinių santykių koncepcijas, kurios susiformavo vėlyvosios Romos imperijos laikais (žr. ROMĖNŲ TEISĖ). Taip pat viduramžiais ir pasaulietiniai, ir bažnytiniai teisininkai rėmėsi prigimtinės teisės *(ius naturale)* ir tautų teisės *(ius gentium)* idėjomis, kurias paveldėjo iš Romos civilizacijos. Naujesnioji TEISINGO KARO teisės tradicija, tiesioginė šiuolaikinės karo teisės pirmtakė, įtraukė daugelį teigiamų šios refleksijos rezultatų. *Ius gentium* ir *ius naturale* idėjos išlaikė savo įtaką naujaisiais laikais, ir tokie ankstyvieji „publicistai" kaip VITORIA, SUAREZas IR GROCIJUS, performuluodami viduramžiškąjį paveldą padėjo sąvokinius šiuolaikinės tarptautinės teisės pagrindus. Viduramžių bažnytiniai teisininkai bei teologai buvo įsitikinę, kad prigimtinę teisę galima suprasti pažįstant tokius jos šaltinius kaip hebrajų ir romėnų teisė, bet taip pat atsižvelgiant į apreiškimą, nes apreikštoji teisė esą aprėpia ir prigimtinę teisę. Vėlesnieji teoretikai atmetė pastarąją tezę; Grocijui geriausia atodanga į prigimtinę teisę buvo romėnų teisė bei teisinė praktika, taip pat žinios, kurių jis turėjo apie primityvesnių šalių praktiką. Jo požiūriu, prigimtinė teisė nustato tik minimalius elgsenos ribojimo standartus. Nuo Vattelo laikų prigimtinės teisės teorijai skiriama švelnesnė užduotis – teikti bendruosius principus, pagal kuriuos galėtų būti formuluojami tam tikri pozityvūs įstatymai. Kai šiuolaikinis autorius, toks kaip Myres McDougalas, vartoja terminą „žmogiškumo principas", jis remiasi ta prigimtinės teisės samprata, kurią teikia Vattelas ir kuri smarkiai skiriasi nuo ankstesnės Grocijaus sampratos.

Ius gentium patyrė analogišką transformaciją. Romėnai ją suprato kaip tas specifines teisines taisykles, kuriomis vadovavosi įvairios su romėnais bendravusios

gentys bei tautos. Imperija toleravo įvairiausias *jure gentii* atmainas, jeigu jos nežeidė romėnų teisės ar papročių. Tačiau viduramžiais, taip pat vėliau dar aiškiau Grocijaus darbuose *ius gentium*, „tautų teisė", pradėjo reikšti „dėsnius", pagal kuriuos elgėsi Europos valstybės. Būdama siauresnė už *ius naturale*, ši paprotinė teisės ir teisingumo sąvoka buvo vis dėlto platesnė už esančių konkrečių susitarimų tarp suverenų arba valstybių visumą. Šia prasme terminas įsitvirtino šiuolaikinėje vartosenoje: kai šiuolaikinis tarptautinės teisės atstovas kalba apie *ius gentium*, jis turi galvoje tarptautinę paprotinę teisę.

Terminą „tarptautinė teisė" pirmasis pradėjo vartoti BENTHAMas, tačiau idėja, kad galimos taisyklės, kuriomis vadovaudamiesi suverenūs subjektai derintų tarpusavio santykius, yra daug senesnė. Bene seniausias tarptautinės teisės elementas yra reikalavimas, kad pasiuntiniai, vykdantys savo misiją būtų neliečiami; tačiau pati pirmoji šiuolaikinės tarptautinės teisės sudedamoji dalis yra karo teisė, tiesiogiai kildintina iš ankstesnės teisingo karo tradicijos. Šiuolaikinių tarptautinės organizacijos idėjų pirmtakų galima rasti einant per viduramžių krikščionybę prie *pax Romana;* tačiau tikresnis (ir daug vėlesnis) šios tarptautinės teisės dalies šaltinis yra įvairios „amžinosios taikos" schemos, kurios buvo keliamos Švietimo epochoje. Turbūt pirmasis sisteminis suverenių agentų susitarimo dėl tarpusavio santykių precedentas buvo Italijos miestų – valstybių sandora tarp viduramžių pabaigos ir naujųjų laikų pradžios.

Tiesioginiai dabartinės tarptautinės teisės pirmtakai ateina daugiausia iš XIX a. Jūrų karo teisė bei neutralių šalių teisių ir pareigų sistema buvo pradėta kurti Napoleono laikais. Pamatiniai principai, kuriais grindžiama tarptautinė jūrų karo teisė, buvo pirmąkart suformuluoti Paryžiaus deklaracijoje (1856), o karo teisės kodifikacija prasidėjo nuo Jungtinių Valstijų kariuomenės *General Orders No. 100* (1863) ir pirmosios Ženevos konvencijos (1864). Visi šie tarptautinės teisės aspektai dabar yra tapę daug aiškesni, palyginti su pirminėmis jų formuluotėmis. Pavyzdžiui, karo teisė (arba, kaip dabar ji vadinama, „ginkluotų konfliktų teisė") gerokai pažengė nuo paprotinio bei moralinio pobūdžio taisyklių iki pozityvių tarptautinių susitarimų konkrečiais karo konfliktų klausimais.

Šalia čia išvardytų sudedamųjų, sudarančių tradicinę tarptautinės teisės dalį, svarbus poslinkis XX a. tarptautinėje teisėje buvo ŽMOGAUS TEISIŲ (kitokių nei asmens kaip tam tikros valstybės piliečio teisių) apibrėžimas ir pastangos remiantis šiomis teisėmis garantuoti individų saugumą.

Struktūriniu požiūriu šiuolaikinės tarptautinės teisės raidoje gali būti pažymėtos dvi šiek tiek priešiškos tendencijos. Viena iš jų reiškiasi kaip pastanga nustatyti ir įtraukti į pozityvius susitarimus tarptautinės paprotinės teisės elementus bei tarptautinės teisės principus. Žodžiu, siekiama *ius naturale* ir *ius gentium* paversti pozityviąja teise. Šią tendenciją aiškiausiai iliustruoja karo teisės ir vėliau jūrų teisės raida. Ši raidos linija apskritai prisiima tęsti dabartinę suverenių valstybių sistemą ir išlieka joje. Antroji tendencija, priešingai, reiškiasi pastangomis plėsti tarptautinę tvarką (arba „pasaulinę tvarką") silpnindama nacionalinį suverenitetą. Šios dvi tendencijos nėra visiškai nesuderinamos, tačiau aiškiai rodo dvi skirtingas sampratas, kas įmanoma tautų tarpusavio santykiuose ir kaip teisiškai juos reglamentuoti. *JTJ*

Literatūra

De Visscher, C.: *Theory and Reality in Public International Law.* Princeton, NJ: Princeton University Press, 1967.

✦Falk, R. A.: *The Status of Law in International Society.* Princeton, NJ: Princeton University Press, 1970.

Hyde, C. C.: *International Law,* 2nd edn. Boston: Little, Brown, 1945.

Kelsen, H.: *Principles of International Law,* 2nd edn. New York: Holt, Rinehart & Winston, 1966.

Lauterpacht, H.: *The Function of Law in the International Community*. Hamden, Conn.: Archon, 1966.

——: *International Law and Human Rights*. New York: Garland, 1973.

McDougal, M. S. and Feliciano, F. P.: *Law and Minimum World Public Order*. New Haven and London: Yale University Press, 1961.

Oppenheim, L.: *International Law*, 8th edn. London and New York: Longmans, Green, 1955.

Schwarzenberger, G.: *A Manual of International Law*, 5th edn. London: Stevens, 1967.

Stone, J.: *The Province and Function of Law*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1950.

Tawney Richard Henry (1880–1962) – britų socialinis filosofas ir ekonomikos istorikas. Gimė Indijoje, studijavo Regbyje ir Oksfordo Baliolio koledže. Krikščioniškasis socialinis Tawney moralizmas ir visuotinis domėjimasis „socialiniais klausimais" iš pradžių pastūmėjo jį į šviečiamąjį socialinį darbą Toinbio Hole, Londono Ist Ende. Tačiau netrukus įsitikinęs, kad socialinė rekonstrukcija yra svarbesnė negu labdaringa socialinė pagalba, jis vis labiau ėmė domėtis švietimu, ekonominiais ir socialiniais tyrimais bei politika. Taip prasidėjo visą jo gyvenimą trukęs bendradarbiavimas su Darbininkų švietimo asociacija, Leiboristų partija ir profsąjungų judėjimu (jis parašė daug politinių dokumentų Leiboristų partijai, atstovavo profsąjungoms Anglių pramonės Sankey komisijoje), taip pat su Londono ekonomikos mokykla, kurioje jis buvo Ekonominės istorijos katedros vedėjas. Jo aštuoniasdešimtmečio proga *The Times* rašė: „Nė vienas gyvas žmogus neturi daugiau dvasinių ir intelektualinių skolininkų negu Richardas Henry's Tawney..."

Iš dalies toks pareiškimas rėmėsi asmeninėmis Tawney savybėmis ir moraline tvirtybe. Tačiau dar labiau jis rėmėsi Tawney įnašu į Britanijos socialinės minties raidą pirmojoje XX a. pusėje. Didelę įtaką padariusių knygų serijoje jis siekė parodyti moralinį britų kapitalistinės visuomenės pakrikimą (*Kaupiančioji visuomenė, The Acquisitive Society*; 1921), ištirti tokios visuomenės istorinę kilmę (šiuo požiūriu žymiausia jo knyga *Religija ir kapitalizmo iškilimas, Religion and the Rise of Capitalism*; 1926), apibrėžti alternatyvios, socialistinės žmonių socialinės organizacijos formos pagrindą (*Lygybė, Equality*; 1931). Šiuos svarbiausius jo darbus papildo esė, kalbos, straipsniai apie švietimą, socialinę reformą, krikščioniškąją socialinę mintį ir socializmą. Dalis šios medžiagos pateikiama rinkiniuose *Puolimas ir kiti darbai (The Attack and other papers*; 1953) ir *Radikali tradicija (The Radical Tradition*; 1964). Visuose Tawney darbuose pagrįstai pateikiamas įtakingiausias autentiškas XX a. pradžios britų SOCIALIZMO apibendrinimas.

Toks socializmas atkreipė dėmesį į visuotines žmonių vertybes ir socialinę jų išraišką, parodė krikščioniškąjį Tawney humanizmą. Todėl tai buvo ne klasių galios, ekonominio sąlygotumo ar istorinio neišvengiamumo socializmas. Tawney istorinės kapitalizmo raidos studijos giminingos marksizmui, o kaltinamasis jo aktas kapitalizmui ir socialistinių projektų pristatymas remiasi skirtingais dalykais. Pastabose *Kasdieniškai knygai (Commonplace Book)*, parašytai prieš pat Pirmąjį pasaulinį karą, Tawney teigė, kad visuomenė „serga, nes nėra moralinių idealų". Kaip tik šis moralinis negalavimas tapo tema knygos *Kaupiančioji visuomenė*, nagrinėjančios visuomenę, kurioje pramonė ir nuosavybė atitrūko nuo visų funkcijos ar tikslo principų (tai reikšminiai Tawney žodžiai) ir todėl apsigyveno moralinio beteisiškumo karalystėje, o joje kaupimas bei „industrializmas" pasirodė nevaržomi. Kapitalistinės visuomenės sutrikimai, jaučiami ekonominiame gyvenime, kuris yra „nuolatinėje liguisto susierzinimo būsenoje", turi būti suprantami kaip neišvengiamas moralinio jos

vakuumo padarinys. Prieš tokią visuomenę Tawney pateikė funkcionalios nuosavybės ir bendro socialinio tikslo doktriną.

Istoriniame darbe Tawney rūpėjo ištirti, kaip kapitalistinė ekonomika tapo autonomiška nuo bendros moralinės tvarkos, pademonstruoti, kad tai buvo istoriškai atsitiktinis procesas, kuriam jau anksčiau buvo alternatyva, be to, potencialiai yra alternatyva, kuri jį pakeis. Tokiai alternatyvai reikia, kad žmonės pasirinktų socialines vertybes ir toliau valingai jų siektų. Savo šviečiamojoje veikloje Tawney skatino aktyvų pilietiškumą, kuris padėtų įgyvendinti šį projektą.

Kaupiančiojoje visuomenėje kapitalizmo moralės sutrikimai pateikiami kaip pramonės sutrikimų ir socialinių tokių visuomenių negalių šaltinis. Panaši priežastinė grandinė ginama ir *Lygybėje*. Joje lygaus vertingumo moralinė doktrina yra išryškinama kaip svarbiausia vertybė (vadinasi, šis argumentas remiasi kitokiu pagrindu negu liberalūs argumentai apie paskirstomąjį teisingumą) ir tiriamos šios vertybės socialinio taikymo prasmės bei padariniai. Ji numato ne aritmetinę LYGYBĘ ar elgesio vienodumą, o „bendrą civilizacijos turtų (priemonių) išsklaidymą", kuris išplėstų laisves, skatintų savarankiškai tobulėti ir „siaurintų erdvę tarp visuomenės slėnių ir viršūnių". Socialinės organizacijos lygybę implikuoja lygaus žmonių vertingumo sąvoka, bet tokia socialinė organizacija savo ruožtu sukurs sąlygas bendrai kultūrai atsirasti. Todėl bendra kultūra „negali būti sukurta vos jos panorėjus. Ji turi remtis praktinės socialinės organizacijos pagrindu".

Tai verčia pasidomėti nuolatiniu Tawney socialinės minties rūpesčiu. Pagal anglų tradiciją, kuriai priklauso Arnoldas, RUSKINas ir MORRISas, Tawney tyrinėjo bendros kultūros idėją. Socialinio vientisumo ir solidarumo svarba įsismelkusi į jo mąstymą. Kapitalizme trūko socialinės vienybės, nes nebuvo ir negalėjo būti moralinės vienybės, nukreiptos į bendrą tikslą. Socializmas galiausiai naudojosi galimybe iš naujo sukurti moralią ir integruotą aktyvių piliečių, siekiančių bendrų tikslų, visuomenę. Tokios visuomenės požymis būtų jos puoselėjamų socialinių santykių pobūdis ir kokybė, tai būtų „draugiška" (dar vienas reikšminis žodis socialistiniame Tawney žodyne) visuomenė, kurioje piliečiai gyventų glaudžiai bendradarbiaudami, taigi galėtų palaikyti ir plėtoti tikrą BENDRUOMENĘ.

Tawney kritikai nurodo analizės tikslumo trūkumą. Pavyzdžiui, jie pabrėžia bendrų visuomenės tikslų apibrėžimo problemą, ypač bandant ją suderinti su demokratiniu PLIURALIZMU, taip pat sunkumus, su kuriais susiduriama verčiant „lygaus vertingumo" ar „funkcijos" sąvokas socialinės organizacijos veikimo principais. Be to, abejojama, ar Tawney egalitarizmas pajėgus generuoti vienijančios socialinės energijos rūšį, kurią aprašo. Tačiau neabejojama nenugalima Tawney argumentų, – kad visuomenės organizacija yra iš esmės kolektyvinis moralės projektas, „bendra visiems rūpinti iniciatyva", – jėga, kuri nesusilpnėjo per pusę šimtmečio. *AWW*

Literatūra

✦Reisman, D.: *State and Welfare: Tawney, Galbraith and Adam Smith.* London: Macmillan, 1982.

Tawney, R. H.: *The Acquisitive Society.* London: Bell, 1921.

——: *Equality.* London: Allen & Unwin, 1931.

——: *The Attack, and other papers.* London: Allen & Unwin, 1953.

——: *The Radical Tradition.* London: Allen & Unwin, 1964.

✦Terrill, R.: *R. H. Tawney and His Times.* London: Deutsch, 1974.

Winter, J. M. and Joslin, D. M. eds: *R. H. Tawney's Commonplace Book.* Cambridge: Cambridge University Press, 1972.

✦Wright, A.: Tawneyism revisited: equality, welfare and socialism. In *Fabian Essays in Socialist Thought,* ed. B. Pimlott. London: Heinemann, 1984.

Teisė / įstatymas / dėsnis *(law)* Terminas (*law* – teisė, įstatymas, dėsnis) vartojamas dviem visiškai skirtingomis prasmėmis; pirma, jis nusako tai, kas apibrėžia tam tikrą normatyvinę racionalių būtybių santykių tvarką (šia prasme kalbama apie šalies, Dievo, dorovės įstatymus arba golfo taisykles); antra, jis nusako tam tikrus bendrus gamtinių arba socialinių procesų dėsningumus, arba būtinąsias priklausomybes (šia prasme kalbama apie judėjimo, termodinamikos, pasiūlos ir paklausos arba mažėjančio pelno dėsnius). Pirmuoju atveju kalbama apie „normatyvinius" įstatymus, o antruoju – apie „aprašomuosius" arba „mokslinius" dėsnius. Klausimas, ar tai vien žodžio *law* dviprasmybė, ar du tos pačios idėjos aspektai, yra jurisprudencijos, teisės filosofijos ir mokslo filosofijos ginčo objektas. Nuo seno ginčijamasi ir dėl to, ar „dėsniai" abiem šiomis prasmėmis egzistuoja ir ar jie yra pažinūs.

Vienas iš populiariausių požiūrių į šiuos klausimus reikalauja griežtai skirti normatyvinius įstatymus ir aprašomuosius dėsnius, o vienas iš įtaigiausių tokio požiūrio pavyzdžių yra vadinamasis „teisinis pozityvizmas". Teisinių pozityvistų įsitikinimu, normatyvinių įstatymų egzistavimas visada priklauso nuo tam tikro racionalaus veiksnio arba tam tikros racionalių veikėjų grupės, arba bendruomenės valios ir sąmoningos praktikos. Įstatymai normatyvine prasme yra normos, taisyklės ar standartai, kurie nustato, kaip žmonės turi elgtis bendruomenėje. Jie pasireiškia žmonių ir bendruomenių praktikoje, ir jų atsiradimas bei išlikimas priklauso tik nuo žmonių valios. Tik kol išlieka tam tikra valia arba praktika, įstatymas egzistuoja ir valdo elgseną; įstatymas, kuris nepriklauso nuo šio valingo palaikymo, yra tik tariamas įstatymas. Šiuo požiūriu yra griežtas skirtumas tarp normatyvinių įstatymų ir mokslo dėsnių; pastarieji nusako visuotinius gamtos ar socialinio pasaulio dėsningumus, kurie gali būti patikrinti remiantis empiriniais duomenimis.

Mokslo dėsniai kartais vadinami „gamtos dėsniais"; tačiau terminas „gamtos dėsnis" turi dar ir kitą prasmę. Ši kita termino prasmė nusako taisyklę, kuri yra kartu ir normatyvinė, ir gamtinė, arba kitaip sakant, tokį objektyviai teisingo elgesio principą ar principus, kurių teisingumą imanentiškai laiduoja žmogaus arba daiktų prigimtis. Jei tokie objektyvūs ir imanentiniai principai egzistuoja, tai privalomasis visų žmogaus nustatomų normų pobūdis priklauso nuo to, ar jos gali būti kildinamos iš šių pamatinių principų (arba bent jau su jais suderinamos). Prigimtinės teisės teorija yra viena iš tokių doktrinų, kurios žmonių sukurtus įstatymus vienaip ar kitaip kildina iš prigimtinio dėsnio ar laiko priklausomais nuo jo.

Kai kurie prigimtinės teisės teoretikai yra linkę nesureikšminti normatyvinių įstatymų ir aprašomųjų dėsnių skirtumo, nes laikosi požiūrio, kad pamatiniai teisingumo principai išreiškia pamatines tiesas apie žmogaus egzistenciją, panašiai kaip „daiktų prigimties" arba „gamtos dėsniai" yra pamatinės tiesos apie gamtos pasaulio procesus. Tačiau prigimtinės (normatyvinės) teisės teorijos atstovai paprastai nemano, kad yra koks nors abipusės implikacijos ryšys tarp aprašomųjų ir normatyvinių „prigimtinių dėsnių". Prigimtinės teisės teoretikus pozityvistai kartais kaltina tuo, kad jie daro šią klaidą, tačiau nors kai kurie iš jų išties ją darė, ji nėra būdingas pačios prigimtinės teisės teorijos bruožas.

Pozityvizmo ir prigimtinės teisės atstovų ginče dėmesys atkreiptinas į jų nesutarimą dėl teisės ir moralės santykio. Pozityvistų įsitikinimu, teisės normų egzistavimas ir jų galiojimas yra vienas dalykas, visai kas kita – jų moralinė vertė. Klausimas, paklusti ar nepaklusti normai, yra moralinio pasirinkimo dalykas; tačiau klausimas, ar norma galioja, yra techninis klausimas, kurį spręsti reikia tik priklausomai nuo teisinių kriterijų, nuo to, ar ji gali būti kildinama iš tam tikros teisinių prielaidų aibės. Kaip jau buvo sakyta, prigimtinės teisės teorijos remiasi idėja, kad teisė turi būti pamatinių

moralės principų vedinys arba specifinis atvejis. Kur atsiranda tiesioginis konfliktas tarp įteisintų normų ir moralinės tvarkos, ten teisėtumas praranda savo esminę sudedamąją dalį.

Tokie nesutarimai savo ruožtu gali būti aiškinami kaip nesutarimai dėl normatyvinio dėsnio „normatyvumo" esmės. Minimalistinė normatyvumo koncepcija bet kokį elgesio vertinimo standartą, kad ir koks hipotetinis jis būtų, laiko norma. Taigi bet kokia pozityviosios teisės tvarka žmonių visuomenėje gali teikti, galbūt hipotetiškai, tokius standartus; kitaip sakant, ja remiantis visada galima nustatyti, koks būtų teisinis tam tikros elgsenos vertinimas ir kokia elgsena tam tikru atveju būtų teisiškai privaloma. Vis dėlto čia neatsakoma į klausimą, ar privalu besąlygiškai pripažinti tokį vertinimą ir atitinkamai elgtis. Prigimtinės teisės teoretikų požiūriu, būtina žengti toliau ir pripažinti, jog ši hipotetinio normatyvumo sąvoka tėra vedinys iš daug svarbesnės idėjos, kuri yra be išlygų privaloma žmonėms. Taigi teisė yra „normatyvinė" tik tada, kai siekia nustatyti arba nustato tikrąją, moraliai privalomą, teisingų santykių tarp žmonių tvarką.

Normatyvumas – ir toje koncepcijoje, kurią čia priskyrėme pozityvizmui, ir toje, kurią priskyrėme prigimtinės teisės tradicijai, – yra labai ginčijama sąvoka. Įvairios teisinės koncepcijos, kurios apibendrintai vadinamos „realistinėmis", teigia, kad normatyvumas abiem šiomis prasmėmis tėra iliuzija. Realumo statusą realizmas teikia tik fiziniams objektams ir jų savybėms, atmesdamas normas, kaip jos suvokiamos teisinio pozityvizmo ar prigimtinės teisės teoretikų. Be abejo, egzistuoja psichologiškai aiškintini „privalomybės pojūčio" reiškiniai; ir šie pojūčiai gali būti veiksmo priežastimis arba motyvais. Tačiau vadinamieji „normatyviniai" įstatymai realiai egzistuoja, jei daro realų poveikį elgsenai. Taigi, realistų požiūriu, normatyvinio dėsningumo teiginiai galioja kaip moksliniai teiginiai tik tuo atveju, jei gali būti aiškinami kaip žmogaus elgsenos numatymas. Toks žmogaus elgsenos numatymo teisingumas gali būti patikrintas. Taigi realizmas nulemia aprašomųjų dėsnių ir normatyvinių įstatymų supanašėjimą, kuris skiriasi nuo supanašėjimo, aprašyto anksčiau kalbant apie prigimtinės teisės teorijos nuostatas.

Ši normatyvių teisės teiginių redukcija į hipotetines prognozes, jeigu ji būtų pagrįsta, išties labai sumažintų atotrūkį tarp normatyvinių įstatymų ir aprašomųjų dėsnių. Tačiau kaip tik čia gali būti pateiktas vienas rimčiausių argumentų prieš vadinamąjį „realizmą". Nors žvelgiant iš tam tikros abstrakčios socialinių mokslų perspektyvos teisės taisykles iš esmės galima būtų laikyti sutartinėmis prognozėmis, vargu ar tai būtų įmanoma žvelgiant iš teisės veiksnių perspektyvos. Žinodami tam tikrą teisės taisyklę galbūt galime numatyti, kaip elgsis teisėjas spręsdamas bylą, tačiau tik jei teisėjas teisės taisyklę traktuoja normatyviai, o ne vien kaip savo būsimos elgsenos prognozę. Suvokus šią mintį, paaiškėjo, kad teisė gali, o dažnai ir turi būti vertinama tuo požiūriu, kuris kartais vadinamas „požiūriu iš vidaus". Ir jeigu, kaip daugelis mano, toks „požiūris iš vidaus" yra išties esminis norint suprasti normatyvinį dėsningumą, tai iš čia išplaukia, kad vienoks ar kitoks hermeneutinis jo aiškinimas yra būtinas norint jį teisingai suprasti. Ginčytina, ar toks aiškinimas būtinai turi versti mus galvoti apie teisę moralės terminais, ar jis palieka specifiškai teisinio normatyvumo, kuris skirtųsi nuo moralinio normatyvumo, galimybę.

Kitas šio ginčo aspektas susijęs su privalomumo ir prievartos santykiu. Teisinis normatyvumas paprastai suvokiamas turint galvoje, kad teisės taisyklių laikymasis yra ne laisvas pasirinkimas, o privalėjimas. Privalėjimas žmonių visuomenėse glaudžiai susijęs su prievarta. Privalėti ką nors daryti reiškia neturėti pasirinkimo daryti ką nors kita. O paprasčiausias būdas neduoti žmogui pasirinkimo galimybės – panaudoti prieš jį prievartą – priversti ką

nors daryti arba nedaryti. Akivaizdu, kad šiuolaikinių valstybių pozityviosios teisės reikalavimai, kaip ir feodalinių monarchijų teisiniai reikalavimai arba imperatyvai, iš esmės remiasi prievartos sankcijomis. Šis prievartinis jų pobūdis mažiau būdingas kitokioms teisės rūšims, pavyzdžiui, TARPTAUTINEI TEISEI, paprotinei pirmykščių bendruomenių teisei arba KANONŲ TEISEI. Tačiau tie, kurie prievartą laiko esminiu teisinės privalomybės bruožu, šias teisės atmainas geriausiu atveju traktuoja kaip pagalbines arba neesmines.

Požiūriui, kad teisės privalomumas susijęs su prievartinių sankcijų taikymo grėsme, galima priešpriešinti dvi visai kitokias idėjas. Anot pirmos, *teisinės* sankcijos yra išties teisinės tik tuo atveju, jei taikomos tų, kurie turi teisę jas taikyti. Vadinasi, ne visas teisinis privalomumas šį savo statusą įgyja dėl sąsajos su sankcijomis. Be to, akivaizdu, kad toli gražu ne visos teisės taisyklės uždeda kokias nors pareigas. Daugelis taisyklių suteikia galių arba teisių ir reglamentuoja naudojimąsi jomis. Tokios taisyklės puikiausiai gali būti teisės normomis, nors jos nėra palaikomos prievarta ar tiesiogiai su ja siejamos. Ši mintis nebūtinai yra galutinė, nes dauguma tų, kurie ją puoselėja, pripažįsta, kad naudojimasis tokiomis galiomis neišvengiamai skatina teisinės padėties pokyčius, kuriuos apginti galima tik prievartinėmis priemonėmis. Tačiau net ir tokiu atveju teisinė aukščiausiojo lygmens privalomybė nėra sankcionuojama prievartos, taigi ši privalomybė turi būti aiškinama kitaip, apeliuojant galbūt į teisės taisyklių kaip elgesio motyvų svarbą arba įsakmumą. Elgesio motyvų įsakmumo idėja gali būti plėtojama pozityvistiniais terminais, nebūtinai susijusiais su kokiu nors moraliniu turiniu.

Alternatyvi idėja pripažįsta, kad privalomumas aiškintinas tik praktinio proto terminais; tačiau ji žengia toliau ir gindama praktinį moralės pirmumą įrodinėja, jog privalomasis teisės pobūdis turi remtis moraliniu privalomumu. Tik jei teisė turi šią moralinio įsakmumo savybę, ji gali būti iš tikrųjų (o ne neva) privaloma. Šiuo prigimtinės teisės teorijos požiūriu teisinis privalomumas tampa specifinis ir išvestinis, jei yra politinio privalomumo problema, kitaip sakant, norint išspręsti teisės prigimties problemą, reikia spręsti valdžios teisėtumo problemą. Ne teisės įtvirtinimo prievartinis pobūdis grindžia jos privalomumą, o veikiau teisės privalomumas grindžia prievartą.

Jei kalbama apie prievartinį teisinių priemonių įgyvendinimo pobūdį, tai papildoma specifine teisės charakteristika, bent jau šiuolaikinėje valstybėje, laikoma tai, kad ji yra keliomis prasmėmis institucionalizuota. Pirmiausia teisės apibrėžimui ir jos įtvirtinimui arba administravimui reikia organizuotų socialinių institucijų, tokių kaip įstatymų leidybos susirinkimai, teismai bei vykdomoji valdžia. Be to, visa taip atsirandanti teisinio administravimo struktūra gali būti traktuojama kaip „institucinių" faktų atmaina. Tam tikrais svarbiais aspektais teisinės sistemos yra institucinės sistemos. Taigi politikos mokslų požiūriu teisinės sistemos institucijų analizė bei interpretacija yra viena svarbiausių teorinių jų užduočių.

Gali būti paprieštarauta, jog toks išskirtinis dėmesys instituciniams teisės aspektams nepagrįstai atitraukia dėmesį nuo vieno iš svarbiausių teisinės tvarkos bruožų, t. y. gali būti priekaištaujama, jog tokiu būdu nustumiamas į šešėlį faktas, kad bet kuri teisinė tvarka egzistuoja tam tikru unikaliu pavidalu žmonių TEISĖMS ginti. Žmonių teisės čia gali būti suprantamos pirmiausia kaip individų ar žmonių kolektyvų teisės arba kaip abiejų šių rūšių teisės. Kiekvienu atveju galima teigti, jog teisių apsauga yra visos teisinės sistemos egzistavimo prasmė. Be to, kai kurių teoretikų įsitikinimu, teisė, ginanti individų arba kolektyvų teises, negali būti redukuota iki teisės, uždedančios teisines prievoles žmonėms. Jų įsitikinimu, žmonių teisės yra pagrindas, kuriuo remiantis gali būti uždedamos teisinės prievolės, šios teisės nėra tik teisinės prievolės rezultatas.

Šias pažiūras nesunku susieti su aptartąja prigimtinės teisės teoretikų pozicija. Jei galima tarti, kad žmonės turi tam tikras pamatines teises, kurias turėtų net PRIGIMTINĖS BŪKLĖS salygomis (žr. ŽMOGAUS TEISĖS), tada galima nesunkiai įrodyti, jog esminė teisės funkcija yra tokių teisių gynimas. Tada neišvengiamai turime pripažinti, kad žmogaus teisės egzistuoja nepriklausomai nuo to, ar egzistuoja kokios nors valstybinės institucijos. Tokiu atveju teisinė tvarka kaip individų ar jų kolektyvų teisių gynimo institucija yra logiškai pirmesnė už teisinę tvarką kaip institucionalizuotą sistemą.

Teorijos, kurios teisinės tvarkos funkciją sieja su žmogaus teisių gynimu, nebūtinai remiasi prigimtinės teisės doktrinų postulatais. Teisė gali būti interpretuojama kaip institucionalizuotas instrumentas, kuri leidžia individams apginti savo teises nuo utilitaristinės politikos, siekiančios didžiausios laimės kuo didesniam žmonių skaičiui (žr. UTILITARIZMAS). Tokią interpretaciją grindžiantis argumentas (raiškiausiai jį formuluoja Ronaldas Dworkinas) geriausiai atsiskleidžia nagrinėjant praktinio proto vaidmenį teisiniame procese. Teisinei argumentacijai būdinga apeliuoti į principus, o ne į politinius sumetimus. Ši principinių ir politinių sumetimų priešingybė suvokiama kaip teisių ir naudingumo priešingybė. Teisės yra individualizuotos gėrybės, kurios teikiamos tam tikriems individams vadovaujantis teisingumo principais, o politinės priemonės tarnauja bendriems visuomenės tikslams. Siekiant nustatyti teises, kurias garantuoja tam tikra teisinė sistema, būtina rekonstruoti politinės moralės sistemą, o ji geriausiai atitinka tos sistemos taisykles bei institucijas. Būtent tokia institucinės moralės sistema laikoma teisinės sistemos pagrindu. Sakoma, kad ši interpretacija, jei išties yra pagrįsta, griauna pozityvizmo doktriną, kuri pozityviąją teisę kildina iš žmogaus valios ir praktikos.

Ar ji iš tikrųjų ją griauna, galima ginčytis. Kad teisė yra praktinė sąvoka, kurios prasmę daugeliu esminių atžvilgių apibrėžia jos vieta praktinio proto sistemoje, yra labai svarbi įžvalga. Tačiau tai dar nereiškia, kad ji nesuderinama su pozityvistine teisės šaltinių interpretacija.Tiesą sakant, institucinės moralės esmė yra tai, kad ji yra toji moralės teorija, kuri kuriama pagal taisykles, kildinamas iš tų šaltinių ir galiausiai nustatomas pagal tai, ką H. L. A. Hartas vadina „pripažinimo taisykle". Be to, nors principais grindžiami argumentai išties svarbūs teisiniuose samprotavimuose ir gali būti tam tikrais požiūriais supriešinami su utilitariniais argumentais, iki šiol nėra įrodymų, kad teisiniai principai visada nusako tik teises, o ne, pavyzdžiui, laisves, galias ar pareigas. Nors šiuolaikinių debatų dėmesys pakrypo į praktinio proto problematiką, tai dar nereiškia, kad pozityvistai negali pateikti adekvataus praktinio proto vaidmens teisėje paaiškinimo. Žmogaus teisių sąvoka grindžiamos teorijos tiek savo institucionalistiniu, tiek prigimtinės teisės doktrinų pavidalu nėra neginčytinos šiuolaikinės teisinės minties lyderės.

Teisės, kaip jos aiškinamos prigimtinės būklės teorijose (net jei prigimtinė būklė jose traktuojama tik hipotetiškai), teikia pagrindą vienai iš svarbiausių vidinių teisės dichotomijų. Gana įprastas dalykas, ypač civilinėse teisinėse sistemose, griežtai skirti privatinę ir viešąją teisę. Privatinę teisę iš esmės sudaro tos teisės, kurios hipotetiškai žmonėms gali priklausyti net neegzistuojant valstybei. Ji apima, pavyzdžiui, asmens fizinio neliečiamumo, tarpasmenių santykių sąžiningumo, šeimos santykių, taip pat nuosavybės teises. Jei valstybė egzistuoja, jos funkcija privatinės teisės požiūriu turi būti šių teisių pripažinimas ir gynimas. Privatinė teisė yra „PILIETINEI VISUOMENEI" priklausanti sritis, kurią valstybė palaiko, nors valstybė nėra būtina, kad ši sritis atsirastų.

Viešoji teisė apibrėžia ir sudaro valstybės egzistavimą, taip pat tas teises, kurias pi-

liečiai gali turėti valstybės atžvilgiu arba atvirkščiai. Taigi viešajai teisei priskiriama konstitucinė ir administracinė teisės, mokesčių bei socialinės rūpybos teisinis reguliavimas ir, daugelio teoretikų požiūriu, baudžiamoji teisė. Aiškiai matyti, kad vidinį teisės skirstymą į dvi šakas, iš kurių viena yra deliktinė teisė, sutarčių ir nuosavybės teisė, o kita administracinė ir baudžiamoji teisė (tai yra standartinis skirstymas teisinėje praktikoje ir juo labiau akademinių teisės studijų srityse), nulėmė kadaise įtakinga, tačiau šiuo metu įtaką praradusi teisinė ir socialinė teorija. Skirstymas išlieka suprantamas, net jei atmetami pirminiai intelektiniai jo pagrindai. O jie turi būti atmesti, jei pripažįstama pozityvistinė teisės koncepcija. Juk pagal šią koncepciją negali būti esminio skirtumo tarp teisinio reguliavimo formų, apibrėžiamų pagal jų objektą arba privatų ar viešąjį statusą tų asmenų, kuriems jos taikomos.

Jei vis dėlto teigiama, kad privatinės ir viešosios teisės skirtumas yra realus arba tokiu laikomas žmonių kaip socialinių subjektų, tada galima pateikti kontratezę, kad tai liudija tik žmonių, kurie naudojasi teise, tarpusavio susvetimėjimą. Žmonėms, atsikračiusiems to SUSVETIMĖJIMO, glūdinčio klasinėje visuomenėje, nereikėtų bendraujant vadovautis tarpusavio teisių pripažinimu, steigti valstybės institucijų, kurios šias teises gintų kartu leisdamos išnaudoti tuos, kuriuos toji sistema stumia į nepalankiausią padėtį. Pateikiant šią kontratezę keliamas vienas iš svarbiausių teisės klausimų – ar teisė yra esminis žmonių visuomenių bruožas, ar ji, būdama normatyvinė, tėra specifinės visuomenės bruožas. Negalima tikėtis patikimų pozityvių arba negatyvių atsakymų į šį klausimą, nebent jei vadovaujamasi prielaida, kad žmonių visuomenės yra valdomos kitokia, galbūt aprašomąja, teisės prasme. Tačiau normatyvinė teisė atrodo labiau patikima nei prigimtinė, bent jau aprašomąja prasme. Kita vertus, argumentai, kuriuos pateikia kritiškai nusiteikę teisininkai, atstovaujantys marksistinėms srovėms arba teikiantys kitokių sociologinių ar antropologinių įžvalgų, mums primena pavojų, kad nagrinėdami specifinius konkrečių visuomenių bruožus galime klaidingai juos traktuoti kaip bendrus ar net universalius žmogaus patirties bruožus.

Net jei tiesa, kad esant tam tikroms žmonijos egzistavimo sąlygoms teisė ir valstybė kaip prievartinės institucijos gali nunykti, vis dėlto tam tikri šiuolaikinės Vakarų teisės elementai visada turės žmonėms išliekamąją vertę. Žmonių santykiams reikia stabilios institucinės tvarkos, o žmonių tarpusavio lūkesčių patikimumas labai palengvina koordinaciją ir komunikaciją. ĮSTATYMO VIRŠENYBĖS idealas, kuris pabrėžia teisinių taisyklių patikimumą ir numatomumą, taikymo visuotinumą bei savivalės netrikdomą nešališkumą, santykinį pastovumą bei vidinį neprieštaringumą ir, svarbiausia, oficialios bei privačios individų elgsenos pavaldumą bendrai taisyklei, yra išties vertingas šiuolaikinių visuomenių idealas, nepriklausomai nuo to, ar jis apibrėžia teisės esmę, kaip teigė L. L. Fulleris. Atrodo, kad tos garantijos, kurias jis teikia žmogaus gyvenimui, turi vertės bet kuriomis žmogaus egzistencijos sąlygomis. Tačiau tai nereiškia (ir tai nėra tiesa), kad galimybė naudotis teise žmogui visada turi pozityvią vertę ar kad gėrybės, kurias ji teikia, visada atsveria tas blogybes, kurias ji gali sukelti. *NMaC*

Literatūra

Collins, H.: *Marxism and Law*. Oxford: Oxford University Press, 1982. [Apie kritinę teoriją]

✦Cotterell, R.: *The Sociology of Law: an introduction*. London: Butterworth, 1984.

Dworkin, R.: *Rimtas požiūris į teises*, vertė K. Klimka. Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla, 2004.

Finnis, J. M.: *Natural Law and Natural Rights*. Oxford: Oxford University Press, 1980.

Fuller, L. L.: *The Morality of Law*, rev. edn. New Haven, Conn.: Yale University Press, 1969. [Apie prigimtinę teisę]

✦Harris, J. W.: *Legal Philosophies*. London: Butterworth, 1980.

Hart, H. L. A.: *Teisės samprata*, vertė E. Kūris. Vilnius: Pradai, 1997.

Kelsen, H.: *Grynoji teisės teorija*, vertė A. Degutis, E. Kūris. Vilnius: Eugrimas, 2002.

MacCormick, N.: *Legal Reasoning and Legal Theory*. Oxford: Oxford University Press, 1978.

Olivecrona, K.: *Law as Fact*, 2nd edn. London: Stevens, 1971. [Apie realizmą]

Raz, J.: *Practical Reason and Norms*. London: Hutchinson, 1975. [Apie normatyvumą]

Twining, W.: *Karl Llewellyn and the Realist Movement*. London: Weidenfeld & Nicolson, 1973.

Teisės. Politinėje filosofijoje šis terminas vartojamas trim pagrindinėm prasmėm:

(1) apibūdinant tam tikras institucijas, kurios garantuoja teisinę interesų apsaugą ir teisinį pasirinkimų įtvirtinimą arba suteikia individams tam tikras garantuotas gėrybes ar laisves;

(2) reiškiant pagrįstą reikalavimą, kad tokios institucijos būtų steigiamos, palaikomos ir gerbiamos;

(3) apibūdinant specifinį šio reikalavimo pagrindą, t. y. svarbų moralinį principą, pabrėžiantį tam tikrų pamatinių vertybių, tokių kaip lygybė, autonomija arba pasirinkimo laisvė, reikšmę.

Terminas „juridinė teisė" nusako pirmąją prasmę, terminas „moralinė teisė" (ir senesne vartosena – „prigimtinė teisė") – dvi kitas prasmes. Terminas „žmogaus teisės" gali būti vartojamas bet kuria iš šių prasmių. Kai kurie autoriai, pirmiausia Jeremy BENTHAMas, siūlė termino „teisės" vartojimą apriboti tik pirmąja prasme; jis įrodinėjo, kad teisės reikalavimas pats savaime nėra teisė – panašiai kaip alkanojo maldavimas nėra duona – ir kad šį moralinį teisių aspektą galima aiškiau išreikšti pareigų ir naudingumo terminais. Tačiau šiems siūlymams nebuvo pritarta, o pastaraisiais metais pasipylė ištisas srautas literatūros, skirtos teisių teorijai ir „teisių idėja grindžiamoms" politinėms teorijoms.

Net apsiriboję pirmąja „teisių" prasme, matome, jog terminas „teisė" nėra vienareikšmis. Juristai, sekdami W. N. Hohfeldu, skiria keturis pagrindinius juridinius santykius, kurie gali būti apibūdinami kaip „teisės":

(a) *privilegijos* arba *laisvės*, kai tariama, kad asmuo neturi pareigos (konkretaus asmens ar žmonių apskritai atžvilgiu) nesiimti tam tikrų veiksmų – pavyzdžiui, asmuo, kuris yra puolamas, turi teisę gintis;

(b) *teisės-reikalavimai*, kai tariama, kad asmens atžvilgiu kitas asmuo arba žmonės apskritai turi pareigų, – pavyzdžiui, asmuo turi neliečiamumo teisę;

(c) *galios*, kai asmuo gali atlikti tam tikrus veiksmus, keičiančius jo juridinius santykius su kitais žmonėmis, – pavyzdžiui, savininkas turi teisę testamentu palikti bet kam savo turtą;

(d) *imunitetas*, kai asmens juridinis statusas negali būti pakeistas kito naudojama galia – pavyzdžiui, savininkas turi teisę, kad valstybė nenusavintų jo nuosavybės. Juridinės arba žmogaus teisės gali būti nagrinėjamos kaip šių elementarių teisinių santykių deriniai arba „pluoštai". Politinėje teorijoje daugiausia dėmesio kreipiama į santykį (b), arba į teises–reikalavimus, taip pat į individo teisių santykį su pareigomis, kurias jos uždeda kitiems žmonėms, ypač valdžiai.

Paprasčiausią teisių ir pareigų santykį nusako *koreliatyvumo* idėja: *X* teisė į tam tikrą gėrybę yra *Y* pareiga tą gėrybę *X* parūpinti. Šiuo požiūriu, kuris kartais vadinamas „gavėjo teorija" (*benefit theory*), turėti teisę reiškia būti kito pareigos „gavėju".

Kai kurie filosofai atmeta šią teisių teoriją ir vietoj jos teikia „pasirinkimo teoriją". *X* turi teisę, tik jei *Y* pareiga yra pareiga būtent *jam* ta prasme, kad *X* turi galią panorėjęs *Y* nuo jos atleisti. Pavyzdžiui, pažado gavėjas turi teisę ne tik ta prasme, kad jam pasižadėjęs asmuo turi pareigą tesėti įsipareigojimą, bet ir ta prasme, kad gavėjas gali atleisti jį nuo šios pareigos. Šiuo požiūriu teisės būtinai yra tai, ko galima atsisakyti; nėra neatskiriamų teisių ta prasme, kad jas turintis asmuo jų negalėtų atsisakyti.

Ginčas dėl teisių atskiriamumo nesibaigia nuo pat šios sąvokos atsiradimo šiuolaikinės politinės minties apyaušryje. Jei teisės nėra neatskiriamos, tai tironija ir vergija gali būti ginamos pasinaudojant sutarties idėja; tačiau jei teisės yra neatskiriamos, kaip Johno LOCKE'o politinėje teorijoje, tai jų negali būti išsižadama sudarant VISUOMENĖS SUTARTĮ. Šiuolaikinėse diskusijose ši problema svarbi tuo, jog daro poveikį mūsų mąstymui svarstant tokias temas kaip vaikų teisės, paternalistiniai įstatymai ir sutarties laisvė.

Šiek tiek kitokį požiūrį, palyginti su griežta teisių ir pareigų koreliatyvumo idėja, siūlo „intereso teorija": individas turi tam tikrą teisę, jei tam tikras jo interesas pats savaime laikomas gana svarbiu, kad kitiems būtų uždedama pareiga jį vienaip ar kitaip tenkinti. Šiuo požiūriu teisės ir pareigos nėra tik koreliatyvios; veikiau teisės *generuoja* pareigas. Tie, kurie laikosi šio požiūrio, neteigia, jog *kiekvienas* interesas gali būti ginamas kaip teisė. Taip formuluojama ši tezė tėra formali ir turi būti papildoma substancine teorija, kuri nurodytų, kurie interesai laikytini pakankamai svarbiais, kad taptų pareigų generavimo pagrindu. Pagal šią koncepciją teisių teorijos paskirtis – nustatyti esminius individo interesus ir suteikti jiems politinį pirmumą visų kitų interesų atžvilgiu (žr. Dworkin).

Ginčas tarp „gavėjo", „pasirinkimo" ir „intereso" teorijų susijęs su ginču dėl teisių diskurso *formos*. Esminiai klausimai susiję su teisių pagrindimo, teisių idėja grindžiamos politikos ir teisių santykio su kitais moraliniais reikalavimais problemomis.

Pagrindimo problemos kyla pirmiausia dėl to, kad juridinės teisės yra *brangios* valdžiai ir visiems tiems, kurių veiksmų laisvę jos riboja. Jos brangios ne tik todėl, kad yra kliūtys politinei galiai ir privačioms ambicijoms, bet ir todėl, kad iš įstatymų leidėjų reikalaujama teikti individams tvirtas garantijas, nors visuomeninė tokių garantijų nauda bėgant laikui gali smarkiai svyruoti. Viena vertus, teisės diktuoja griežtą jų administravimo sistemą, kuri negali lengvai prisitaikyti prie besikeičiančių aplinkybių: pavyzdžiui, tokios priemonės kaip internavimas be teismo arba teismas be prisiekusiųjų išskirtinėmis Šiaurės Airijos sąlygomis būtų neįsivaizduojamos Amerikoje, kur įtariamieji turi garantuotą teisę į tam tikras teismines procedūras. Kita vertus, ten, kur teisės gina pasirinkimą, atsiranda netikrumo ir nenumatomumo problemų jas administruojant: tėvų teisė pasirinkti mokyklą, kurioje mokysis jų vaikai, sudaro sunkumų švietimo pareigūnams veiksmingai spręsti patalpų ir mokytojų darbo problemą. Net tie teoretikai, kurie politiką mėgina grįsti teisių idėja, paprastai pripažįsta, kad teisės negali būti vienintelis politinių sprendimų darymo pagrindas. Teisės turi būti ypač pabrėžiamos tose ypatingose gyvenimo srityse, kur išties svarbu, kad žmonės turėtų patikimas garantijas, nepaisant net socialinių aplinkybių, atsirandančių dėl nuolat kintančių ekonominių ir politinių sąlygų.

Dėl šių priežasčių paprastai manoma, kad UTILITARIZMO teorijos negali pagrįsti individų teisių. Bendros gerovės siekiai kintančiomis sudėtingos visuomenės egzistavimo sąlygomis reikalauja pragmatinio lankstumo, bet, kita vertus, pajėgumo planuoti kolektyvinius veiksmus, kuriems, kaip jau pažymėjome, gali kliudyti individų teisės. Nesunku įsivaizduoti atvejus, kai daugiau preferencijų būtų patenkinama ir

visuomenė gautų daugiau naudos, jei įtariamieji teroristai būtų ne teisiami, o paprasčiausiai internuojami; arba jei būtų centralizuotai planuojamas aprūpinimas būstais, užimtumas ar švietimas atimant iš žmonių teisę patiems spręsti šias problemas; arba jei, užuot garantavus kiekvienam minimalų pajamų lygį, būtų laikinai susitaikoma su kai kurių žmonių nepritekliumi ir skurdu. Kai kurie utilitaristai tokią padėtį laiko priimtina: kartu su Benthamu jie paprasčiausiai neigia, kad žmonės gali turėti moralinę teisę į kokias nors garantijas, negrįstas utilitariniais išskaičiavimais. Mūsų „intuicijas", kurios priešinasi šiai tezei, jie atmeta kaip diskredituotų moralinių teorijų psichologinius likučius. Kiti laikosi šiek tiek lankstesnės pozicijos ir įrodinėja, kad net jei „veiksmų" utilitarizmas negali pagrįsti tų garantijų, kurių reikalauja teisės, jas galbūt gali pagrįsti kai kurios kitos šiuolaikinės „netiesioginio" utilitarizmo atmainos (šiuo klausimu žr. UTILITARIZMAS).

Analogiškų problemų kyla nagrinėjant teisių santykį su DEMOKRATIJA. Jei politiniai sprendimai daromi pagal daugumos principą, tai nėra garantijos, kad dauguma neprimes nepriimtinų prievolių arba nepadarys nuostolių mažumai. Kai kuriose šalyse (pavyzdžiui, Jungtinėse Valstijose) Teisių biliai riboja sprendimus, kurie gali būti padaryti daugumos atstovų. Daugumos požiūriu, tokie apribojimai yra antidemokratiniai, nes kliudo tenkinti visuomenės narių daugumos politines preferencijas. Tačiau kai kurie autoriai įrodinėjo, kad tokie apribojimai suderinami su rafinuotesne demokratijos samprata. Teisės gina pačią demokratiją nuo pavojaus susinaikinti demokratiniu sprendimu; teisės ne tiek riboja patį daugumos principą, kiek priverčia daugumą rimtai atsižvelgti į savo sprendimų padarinius *visiems* visuomenės nariams. Tačiau tai, atrodo, pasakytina tik apie kai kurias, konstituciškai ginamas, teises.

Jeigu nei utilitarizmas, nei demokratijos teorija negali pagrįsti individo teisių, tai kaip jos gali būti pagrįstos? Istoriškai dažnai buvo apeliuojama į prigimtinę teisę arba į dieviškuosius įstatymus. Pavyzdžiui, Johno Locke'o manymu, kadangi visi esame Dievo kūriniai, bendraudami turime laikytis tam tikrų principų ir šie principai yra mūsų neatskiriamų teisių pagrindas. Tačiau dabartiniais laikais apreiškimas kaip politinės moralės pagrindas traktuojamas skeptiškai, o „prigimtinių" teisių idėja kelia abejonių dėl sąsajų su ginčijama ŽMOGAUS PRIGIMTIES sąvoka ir su metaetikoje diskredituotais natūralistiniais argumentais.

Naujosios teorijos mėgina išsiaiškinti esmines vertybes bei principus, kuriais grindžiama teisių idėja, nemėgindamos ieškoti prigimtinių jos pagrindų. Įdomiausios iš jų yra tos, kurios moralines teises grindžia laisvės, autonomijos ir lygybės idėjomis.

Pasak H. L. A. Harto ir kitų, teisės skiriasi nuo kitų moralinių idėjų tuo, kad jos gina žmogaus LAISVĖS interesą. Teisės vienintelės iš visų moralinių vertybių susijusios su idėja, kad jų *įtvirtinimas jėga* yra moraliai pateisinamas; ir jei laisvė gali būti ribojama tik dėl laisvės, tai šis teisių bruožas liudija jose įkūnijamų laisvės vertybių svarbą. Be to, daugelis tų, kurie teises sieja su laisve, taip pat laikosi „pasirinkimo teorijos" (žr. anksčiau): teisę turintis individas suvokiamas kaip aktyvus pradas, o ne vien kaip pasyvus kito pareigos atitikmuo. Todėl šiuo požiūriu teisės negali būti priskiriamos gyvūnams ar embrionams, nes tokios būtybės nedaro sprendimų ir nesinaudoja ta laisve, kurią gina teisės. Kai kurie iš šių teoretikų taip pat atmeta vadinamąsias „socioekonomines" teises – teisę į socialinį aprūpinimą, švietimą, darbą (su mokamomis atostogomis) ar minimalų medicinos aprūpinimą, – kurias skelbia tokie dokumentai kaip Visuotinė žmogaus teisių deklaracija. Esą tokios „teisės" ne tik yra utopinės, turint omeny daugelio šalių išteklių ribotumą, jos taip pat nėra pakankamai susietos su laisvės idėja, kad pelnytų „teisių" vardą (žr. ŽMOGAUS TEISĖS).

Pastaraisiais metais ši laisvės idėja grindžiama teisių koncepcija darosi vis mažiau populiari. Daugelis autorių jau netiki, kad „pasirinkimo teorija" adekvačiai reiškia teisių sąvokos logiką. Nebepripažįstama ir idėja, kad tik laisvė turi esminį ryšį su teisių sąvoka. Manoma, kad daugelis laisvių (tokių kaip laisvė važiuoti automobiliu gatve, kurią planuojama paversti pėsčiųjų alėja) nėra vertos tokios apsaugos, o tos, kurios jos vertos (tokios kaip religijos laisvė ar politinė laisvė), turi būti nuo jų skiriamos remiantis kitokiomis vertybėmis nei laisvė.

Pastaruoju metu kai kurie autoriai teises mėgina kildinti iš žmogaus autonomijos idėjos, siejamos su KANTo moralės filosofija. Pagrindinė jų mintis yra ta, kad teisės laikytinos ne pagrindiniais mūsų moralinės sistemos principais, o veikiau būtinomis moralinio mąstymo ir veiksmo sąlygomis. Žmogaus moraliniam mąstymui, pasirinkimui ir veiksmui trukdoma, jei, pavyzdžiui, grasinama jo gyvybei, radikaliai apribojamos jo pasirinkimo galimybės, jei jis kankinamas arba turi desperatiškai grumtis dėl išlikimo. Nors pagarba žmogaus autonomijai susijusi su laisvės vertybėmis, laisvė čia suvokiama pozityvesne prasme – kaip tai, ko turi būti siekiama ir kas turi būti ugdoma, o ne tai, kas laikytina tik žmogaus gyvenimo realybe. Šios idėjos turi svarbių sąsajų su LIBERALIZMO politine tradicija ir liberaliuoju požiūriu į teisingumą: teisingumo teorijos paskirtis – padėti žmonėms tarpusavio susitarimu įteisinti tam tikrą jiems tenkančios naudos ir naštos paskirstymo tvarką, o teisės gali būti traktuojamos kaip tie pamatiniai pagarbos asmeniui principai, kuriuos suponuoja tokio įteisinimo pastanga.

Su šiuo argumentu susijusi trečioji – lygybės – idėja. Liberalų įsitikinimu, įteisinant socialines ir politines institucijas reikia, kad valdžia vienodai pagarbiai traktuotų visus savo piliečius, nepaisydama jų talentų ar nuopelnų skirtingumo. Galbūt moralines teises galima kildinti iš šios pamatinės priedermės, pavyzdžiui, tuo būdu, kuriuo RAWLSas dedukuoja laisvės ir socialinio paskirstymo principus iš egalitaristinių savo teisingumo teorijos prielaidų. Ronaldas Dworkinas kėlė mintį, jog utilitaristinis naudos išskaičiavimas galbūt gali išreikšti lygios pagarbos visiems piliečiams principą, tačiau tik tuo atveju, jei nebus atsižvelgiama į tai, ką jis vadina išorinėmis preferencijomis, t. y. į žmonių preferencijas dėl to, kaip turėtų būti traktuojami *kiti* žmonės. Jis teigia, kad daugelis teisių gali būti suvokiamos kaip apribojimai naudingumo argumentams (kaip „koziriai" jų atžvilgiu) tais atvejais, kai sunku atriboti ir neutralizuoti išorines preferencijas. Tebevyksta ginčai dėl šio „išorinių" ir „asmeninių" preferencijų skirtumo ir dėl teisių teorijos, kurią Dworkinas mėgina kurti šio skirtumo pagrindu.

Ne visi pripažįsta, kad teisių idėja turi esminę reikšmę moralinei arba politinei filosofijai. Net daugelis tų, kurie tokią jos reikšmę pripažįsta, nemano, kad teisės išsprendžia moralės problemas. Viena vertus, atrodo, kad teisės teikia tik individualistines vertybes. Apie teises prabylame tada, kai manome, jog tam tikra gėrybė turi būti parūpinta tam tikram individui arba daugeliui atskirų individų. Tačiau, kalbant apie gėrybes, kurių vertė negali būti suvokta, jei atsižvelgiama tik į tam tikrų individų vertinimus – pavyzdys gali būti tokios kolektyvinės vertybės kaip BROLYBĖ arba BENDRUOMENĖ, – apeliavimas į teises neatrodo įtikinamas. Kai kurie socialistinių įsitikinimų autoriai žengia toliau ir įrodinėja, kad teisės išreiškia buržuazinio egoizmo politinę moralę ir kad tikroji socialistinė moralė nepaisytų šių individualistinių pretenzijų. Tačiau su tuo sunku sutikti: nors moralė, kurią sudarytų tik teisių reikalavimai, neatrodo itin patraukli, kiekviena teorija, išskyrus fanatiškiausias kolektyvistines doktrinas, turi pripažinti, kad moralės požiūriu ne tik leistina, bet ir privalu ginti tam tikrus individų interesus. *JJW*

Literatūra

✦Bentham, J.: Anarchical fallacies. In *Human Rights*, ed. A. Melden. Belmont, Calif.: Wadsworth, 1970.

Campbell, T.: *The Left and Rights*. London: Routledge & Kegan Paul, 1983.

Dworkin, R.: *Rimtas požiūris į teises*, vertė K. Klimka. Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla, 2004.

Feinberg, J.: *Rights, Justice and the Bounds of Liberty: essays in social philosophy*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1980.

✦Finnis, J.: *Natural Law and Natural Rights*. Oxford: Clarendon Press, 1980.

Fried, C.: *Right and Wrong*. Cambridge, Mass. and London: Harvard University Press, 1978.

Hart, H. L. A.: *Essays in Jurisprudence and Philosophy*. Oxford: Clarendon Press, 1983.

——: Are there any natural rights? In Waldron ed.

Hohfeld, W.N.: *Fundamental Legal Conceptions*. New Haven, Conn.: Yale University Press, 1923.

Lyons, D. ed.: *Rights*. Belmont, Calif.: Wadsworth, 1979.

✦Raphael, D. D. ed.: *Political Theory and the Rights of Man*. London: Macmillan, 1967.

Rawls, J.: *A Theory of Justice*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1971; Oxford: Oxford University Press, 1972.

✦Tuck, R.: *Natural Rights Theories: Their Origin and Development*. Cambridge: Cambridge University Press, 1979.

✦Waldron, J. ed.: *Theories of Rights*. Oxford: Oxford University Press, 1984.

Teisėtumas (legitimumas). Kiekviena sudėtinga žmonių bendruomenės forma vienaip ar kitaip susiduria su teisėtumo problema, su klausimu, ar tam tikra visuomeninė tvarka pelno – ir jeigu taip, tai kodėl – jos narių pripažinimą. Problema yra dar ryškesnė ir visuotinesnė šiuolaikinėse visuomenėse. Galbūt čia pravers problemos formuluotė, kurią pateikė ROUSSEAU naujųjų laikų pradžioje.

> Žmogus gimsta laisvas, tačiau jis visur yra supančiotas. Kaip įvyko tokia permaina? Nežinau. Kas gali ją įteisinti? Manau, kad į šį klausimą galėsiu atsakyti. Bet visuomeninė būklė yra šventa teisė, sudaranti visų kitų teisių pagrindą. Tačiau ši teisė nėra prigimtinė, vadinasi, pagrįsta susitarimais. Reikia išsiaiškinti, kokie tai susitarimai *(Apie visuomenės sutartį*, kn. 1, sk. 1, p. 138–139).

Šis manifestas, gana radikalus net jo paskelbimo laikais, prieš keletą šimtmečių apskritai negalėjo būti paskelbtas. Tada pasaulis vis dar buvo suvokiamas kaip kosminė tvarka, kuriame žmonėms numatyta apibrėžta vieta ir paskirtis. Tokiame pasaulyje paprotys išreiškė dieviškąjį tikslą, o politinė galia apeliavo į platesnę kosminę tvarką. Rousseau vartojamos tarpusavyje susijusios laisvės, teisėtumo, valios, intereso, pritarimo ir susitarimo sąvokos dar nebuvo įtrauktos į politinį diskursą. Jo paskelbtąją nepriklausomybę nuo senojo pasaulio ženklų ir prasmių lydi sustiprėjęs visuomeninio gyvenimo „nelaisvės" pojūtis. Šiame manifeste jau glūdi esminis šiuolaikinio SUSVETIMĖJIMO, ANOMIJOS ir teisėtumo krizės suvokimas. Juk jei įsitvirtinusi visuomenės tvarka nerodo kosminės tvarkos, tai visos jos taisyklės, visi draudimai ir reikalavimai yra kėsinimasis į laisvę – kėsinimasis į mano ir mūsų laisvę. Prieš žmonių valią įvesti apribojimai tampa grandinėmis; tokie apribojimai dabar gali tapti teisėti, tik jei remiasi žmonių valia.

Nors šiandien niekas iš mūsų nepripažįsta Rousseau pateiktojo problemos sprendimo – BENDROSIOS VALIOS teorijos, – teisėtumo problematiką visi suvokiame bendrame jo vartojamų sąvokų kontekste. O tai kelia įtarimą, kad jo sprendimo nepriimtinumas gali ne tik reikšti konkrečios teisėtumo koncepcijos nepriimtinumą, bet ir byloti apie svarbesnį šios sąvokinės sistemos problemiškumą.

Šiuolaikinės teisėtumo koncepcijos gali būti suskirstytos į tris tipus. Kai kurios jų

mėgina atkurti prarastojo pasaulio aspektus, esamus papročius bei normas vertindamos kaip tradicijas, paženklintas dievybės arba rodančias imanentinį visatos tikslą; jos mėgina, kalbant Hannah ARENDT žodžiais, atkurti doktriną, kuri „teisėtumą kildina iš žmogaus veiklos neužterštų šaltinių" (p. 82). Kitos koncepcijos pripažįsta konvencinį šiuolaikinio gyvenimo pobūdį, tačiau teisėtumo klausimą mėgina apriboti tomis konvencijomis, kurios nusako piliečių santykius su valstybe, ir tą teisėtumą grįsti piliečių racionaliu sutikimu. Be to, yra koncepcijų, kurios pateikia tezę, jog normų ir standartų konvencionalumas persmelkia visas gyvenimo sritis, ir kurios mėgina diskursyvaus sutikimo kriterijų taikyti visoms gyvenimo sritims.

George'as Katebas pateikia vieną iš šiuolaikinių antrojo tipo koncepcijų. Modernybė reiškia gamtos desakralizavimą, gyvenimo konvencionalizavimą, valstybės kristalizavimąsi ir pilnametystės sulaukusio individo pirmumą sprendžiant teisėtumo klausimą; tačiau teisėtumo klausimas susijęs tik su piliečių sutarimu dėl pamatinių konstitucinių valstybės valdymo principų. Kritikuodamas demokratinės kapitalistinės visuomenės teisėtumo krizės teorijas Katebas neranda jokių „esminių ir visuotinai paplitusių jausmų ar įsitikinimų, išreiškiančių nepasitenkinimą <...> konstitucine atstovaujamąja demokratija" (p. 180). Nors daugelyje gyvenimo sričių gali būti susvetimėjimo reiškinių, ši aplinkybė tėra šiuolaikinės laisvės ir konvencionalumo idėjos dalis; ji nėra valstybės neteisėtumo ženklas ir negali būti pašalinta nesugrįžtant prie tos mistifikuotos padėties, kur prigimtis arba Dievas teikia išorinius teisėtumo standartus.

Kita tradicija, kuriai vadovauja Jürgenas HABERMASas, teigia, kad šiuolaikinėse visuomenėse sritis, kurioje kyla teisėtumo klausimų, yra daug platesnė. Tie papročiai, normos bei standartai, kurie anksčiau buvo laikomi beasmenės tradicijos ar rinkos dariniais, šiose visuomenėse vis labiau, be to, pagrįstai suvokiami kaip konvencijos, kurias formuoja politika ir politinė galia. Kai šios konvencijos prieštarauja reflektuotai individo valiai, jos arba klaidina (ir šitaip didina nelaisvę), arba yra suvokiamos kaip nepakenčiami suvaržymai, o ne kaip laisvės priemonės. Valstybės teisėtumas – nors nebūtinai gebėjimas palaikyti tvarką – priklauso nuo jos gebėjimo šias konvencijas pritaikyti prie reflektuotos piliečių valios, diskursyviai formuojamos atviruose, demokratiniuose procesuose. Tokie dalykai kaip pajamų pasiskirstymas, darbo veiklos struktūra, socialinė vartojimo struktūra, gamtinės aplinkos pobūdis, darbo pasidalijimas tarp lyčių, tėvų ir vaikų santykiai, nusenusių žmonių traktavimas – dalykai, kurie anksčiau nebuvo priskiriami valios, konvencijos, politikos ir teisėtumo problemų sričiai, dabar vis labiau į ją įtraukiami; ir sunku įsivaizduoti, kaip visuomenė, veikianti modernybės prielaidų pagrindu, gali atsispirti šiai raidai nesigriebdama autoritarinių (neteisėtų) priemonių.

Dabar galima suprasti, kokie motyvai nulemia tipinius atsakymus sprendžiant šiuolaikinę teisėtumo problemą: konservatoriai ir neokonservatoriai mėgina rasti būdų, kaip dekonvencionalizuoti ištisas gyvenimo sritis sugrąžinant prie apribojimų, kuriais remiasi kapitalistinė-konstitucinė demokratija, natūralumo arba būtinumo pojūtį; liberalai politinio teisėtumo klausimą stengiasi riboti konstituciniais valstybės santvarkos principais, nubrėždami griežtas skiriamąsias linijas tarp valstybės ir ekonomikos bei taikydami šioms sritims skirtingus teisėtumo kriterijus; o radikalai bando įsivaizduoti dar daugiau konvencijų, pelnysiančių visos visuomenės narių reflektyvų pripažinimą. Kiekvienas iš šių atsakymų susiduria su rimtomis problemomis: konservatyvioji restauracija dažnai suvokiama kaip mėginimas mistifikuoti šiuolaikinės epochos konvencijas; liberalusis politikos atskyrimas nuo ekonomikos atrodo dirbtinis ten, kur valdžia ir politika vis labiau skverbiasi į ekonomiką (ir

atvirkščiai); radikaliosios vizijos viltis, kad visuomenė vieningai pritaps prie visiškai naujos konvencijų sistemos, atrodo kaip utopinė svajonė. Kūrybiškai mąstant apie teisėtumą reikia rimčiau gilintis į tą episteminį kontekstą, kuriam priskiriama šiuolaikinė teisėtumo problematika. *WEC*

Literatūra

Arendt, H.: What was authority? In *Nomos I: Authority*, ed. C. Friedrich. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1958.

✦Connolly, W. E. ed.: *Legitimacy and the State*. Oxford: Blackwell; New York: SUNY Press, 1984.

Habermas, J.: *Legitimation Crisis*, trans. T. McCarthy. Boston: Beacon, 1973.

Hirschman, A. O.: *Aistros ir interesai: politiniai argumentai kapitalizmo naudai dar prieš jo triumfą*, vertė D. Masilionis. Kaunas: UAB „Poligrafija ir informatika", 2001.

Kateb, G.: On the legitimation crisis. In W. E. Connolly ed.

Lowi, T.: *The End of Liberalism*. New York: Norton, 1979.

Rousseau, J-J.: *Apie visuomenės sutartį // Rinktiniai raštai, parengė A. Rybelis*, vertė A. Skūpas. Vilnius: Mintis, 1979.

Sandel, M. ed.: *Liberalism and its Critics*. Oxford: Blackwell; New York: SUNY Press, 1984.

Taylor, C.: *Philosophical Papers*, vol. II, ch. 10. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.

Teisingas karas. Plačiausia prasme terminas nusako ištisą Vakarų kultūros minties ir praktikos tradiciją, kuri mėgina nustatyti, kokiais atvejais siekiant politinių tikslų pateisinamas jėgos naudojimas, ir nubrėžti ribas net pateisinamam jos naudojimui. Šia prasme raiškos būdai aprėpia religinę bei filosofinę moralinę mintį, teisės teoriją, šalių vidaus ir tarptautinę paprotinę bei pozityviąją teisę, taip pat karo teoriją ir praktiką. Tačiau įvairiomis aplinkybėmis terminas vartojamas daug siauresne prasme. Viena iš šių siauresnių prasmių terminas nusako tik viduramžiais iškeltą klasikinę teisingo karo teoriją, kurioje vartojami skirtingi terminai kitiems šios platesnės tradicijos raidos tarpsniams nusakyti. Antai tarptautinės teisės atstovai, tokie kaip J. B. Scottas, (viduramžiškąją) teisingo karo teoriją ir (moderniąją) tarptautinę teisę laiko dviem tos pačios nenutrūkstamos minties tradicijos raidos stadijomis (žr. taip pat TARPTAUTINĖ TEISĖ); panašiai W. V. O'Brienas kalba apie „teisingo karo–ribojamo karo tradiciją", pasak jo, ribojamo karo idėja yra šiuolaikinė teisingo karo idėjos išraiška. Teologinės etikos atstovai, tokie kaip Paulas Ramsey, vartodami šį terminą turi omeny tą platesnės tradicijos sudedamąją dalį, kuri kildintina iš krikščioniškosios teologijos šaltinių, o Romos katalikų autoriai jį paprastai vartoja dar siauresne prasme, kai kalba apie katalikų moralinės teologijos „teisingo karo tradiciją". Bendroji tradicija bei jos nenutrūkstamumas gali būti pripažįstamas ir tada, kai termino „teisingas karas" reikšmė susiaurinama šiais ar dar kitokiais būdais. Žr. Johnson, *Ideology, Reason, and the Limitation of War* ir *Just War Tradition*.

Teisingo karo tradicijos turinys

Teisingo karo tradicija stebėtinai įvairiai prisitaiko prie konkrečių laiko ir vietos poreikių bei karų pobūdžio kaitos. Tai nėra vieninga teorija ar doktrina, o veikiau bendra mąstymo nuostata, kurios laikosi įvairios teorijos bei doktrinos. Neblėstantį jos aktualumą lemia nepaliaujami ginčai dėl skirtingų teisingo karo kriterijų reikšmės ir turinio. J. F. Childressas šiais kriterijais laiko „*prima facie* pareigas", kurias moralė uždeda jėgos naudojimui, išreikšdamas bendrąją nuostatą, būdingą Vakarų moraliniams svarstymams apie karą.

Klasikine forma, kuri įsivyravo viduramžių pabaigoje, teisingo karo tradiciją sudarė dvi sudedamosios dalys, paprastai apibūdinamos lotyniškais terminais *ius ad bellum* ir *ius in bello*, atitinkamai sprendžiant klausimą, ar konkrečiu atveju pateisinamas jė-

gos naudojimas, ir klausimą, kokių reikalavimų privalu laikytis, jei jėgos naudojimas pateisinamas. Abi šios sudedamosios dalys toliau skirstomos pagal įvairius kriterijus.

Teisingo karo tradicijoje *ius ad bellum* įtraukti tokie reikalavimai: jėgos naudojimui turi būti *pateisinama priežastis;* jos naudojimą turi inicijuoti *deramas autoritetas;* šalis, naudojanti tokią jėgą, turi vadovautis *teisinga intencija;* jėgos naudojimas turi būti *proporcingas* (neturi būti daroma daugiau žalos negu naudos); jėgos naudojimas turi būti *kraštutinė priemonė;* jos tikslas turi būti *taikos atkūrimas;* jėgos naudojimo *sėkmės galimybės* turi būti pakankamai didelės. Viduramžiais buvo pripažįstamos trys pateisinamos priežastys: atsiimti tai, kas buvo neteisingai paimta, bausti blogį, gintis nuo planuojamos arba vykdomos agresijos. Visas tris idėjas galima rasti romėnų karo teisėje bei praktikoje vėlyvosios klasikos epochoje. XX a. tarptautinėje teisėje pagrindinė jėgos naudojimą pateisinanti priežastis buvo gynimasis nuo ginkluoto užpuolimo; tačiau joje pabrėžiamas arbitražo būtinumas prieš griebiantis „kraštutinės priemonės" linksta griauti kitus klasikinius jėgos naudojimo pateisinimo argumentus. „Deramas autoritetas" romėnams reiškė aukščiausiąją pilietinę valdžią; vėlyvaisiais viduramžiais jis reiškė kilminguosius, nepavaldžius aukštesnei feodalinei valdžiai; naujaisiais laikais jį nusako *compétence de guerre,* kuri priklauso valstybei ir besąlygiškai suverenui (asmeniui ar parlamentiniam susirinkimui), kuris tą valstybę valdo; tiesa, šiuolaikinė tarptautinė teisė jau pripažįsta tam tikras „deramo autoriteto" teises revoliucinėms sukilėlių grupėms. „Teisinga intencija" yra specifiškai moralinė sąvoka; jos autoriaus šv. AUGUSTINO supratimu, šis reikalavimas užkerta kelią „žalos darymo siekiui, keršto žiaurumui, nevaldomam ir nepermaldaujamam priešiškumui, maištavimo siautuliui, viešpatavimo geiduliui ir panašiai".

Tai yra pagrindinės teisingo karo tradicijos *ius ad bellum* sąvokos; kitos iš esmės yra pragmatinio pobūdžio ir išlieka tos pačios per visą istoriją. Tačiau verta atkreipti dėmesį į dvi išimtis: pirmoji (kaip jau pažymėta) – tarptautinė teisė sugriežtino „kraštutinės priemonės" kriterijų pabrėždama arbitražą kaip moralės požiūriu priimtinesnį tarptautinių nesutarimų sprendimo būdą; antroji – branduolinio ginklo naikinamasis potencialas reiškia, kad branduolinio karo atveju proporcingumo kriterijus būtų neišvengiamai pažeistas. Šio požiūrio laikosi „branduolinis pacifizmas", „šiuolaikinio karo pacifizmas" ir „teisingo karo pacifizmas". Šis požiūris nėra tikrojo PACIFIZMO atmaina, jis veikiau išreiškia moralinę nuostatą šios specifiškai šiuolaikinės karo atmainos atžvilgiu, ją vertindamas iš teisingo karo tradicijos perspektyvos.

Ius in bello apibrėžiamas dviem pagrindiniais principais – *priemonių proporcingumo* principu, kuris reikalauja, kad nebūtų griebiamasi jėgos priemonių, darančią nenumatytos ar šiaip nereikalingos žalos, ir *diskriminacijos,* arba *nekariaujančių neliečiamumo,* principu, pagal kurį nedalyvaujantys kare turi būti kiek įmanoma saugomi nuo karo negandų ir bet kuriuo atveju jie neturi būti tiesioginės ir sąmoningai daromos žalos objektu. Klasikiniais laikais buvo labai nedaug apribojimų *in bello;* kaip pažymėjo GROCIJUS, svarbiausias apribojimas *in bello,* kurį pripažino klasikinė antika, buvo toks: užuot žudę nugalėtuosius (ir kovos dalyvius, ir nedalyvius), nugalėtojai gali juos paversti savo vergais. Iki pat industrinės epochos priemonių proporcingumo principo laikymąsi iš dalies lėmė karo tikslams prieinamų išteklių stygius. Dabar terminas „jėgos ekonomija" perteikia pagrindinę „priemonių proporcingumo" idėją. Vienu metu viduramžiais ir daug kartų vėliau buvo mėginama uždrausti kai kurių tipų ginklus kaip neišvengiamai disproporcinius. Tokios pastangos yra reikšminga XX a. tarptautinės teisės ypatybė, rodanti moralinių svarstymų karo tema rezultatus.

Viduramžių „nekariaujančių neliečiamumo" principas „nekariaujančius" apibrėžė pagal du kriterijus – pagal socialinę funkciją

ir pajėgumą eiti karo tarnybą. Bažnyčios tarnai, keliaujantys maldininkai, miestelėnai ir valstiečiai savo žemėse buvo nekariaujantieji pagal pirmąjį kriterijų; moterys, vaikai, nusenusieji ir neįgalieji – pagal antrąjį. Tačiau abiejų kategorijų asmenys galėjo netekti savo neliečiamumo teisės, jei imdavosi ginklo. Šiuolaikinėje tarptautinėje teisėje – tai ypač byloja įvairios Ženevos konvencijos – dedama daug pastangų apibrėžti nekariaujančiųjų sąvoką ir nustatyti jų teises; deja, XX a. nekariaujančių toli gražu neaplenkė karų negandos. Tiesą sakant, vienas iš branduolinės atgrasos priemonių strategijos elementų – šių ginklų keliama grėsmė civiliams gyventojams, net jei nominaliai jie nukreipiami į karinius objektus.

Istorinė teisingo karo tradicijos raida

Teisingo karo tradicijos ištakos glūdi klasikinėje hebrajų, graikų ir romėnų karo praktikoje bei jos svarstymuose. Klasikinės epochos pabaigoje, romėnų teisės teorijoje ir praktikoje buvo suformuluoti pateisinamos priežasties, deramo autoriteto bei būtinumo atsižvelgti į karo veiksmų naudos ir žalos balansą (proporcingumo) principai. Krikščionių teoretikai, tokie kaip šv. Ambraziejus Milanietis ir šv. Augustinas, perėmė šias idėjas, papildė jas hebrajiškąja idėja apie Dievo įsakytą karą (šventąjį karą) ir numatė švelninančių išlygų, implikuojamų krikščioniškosios *caritas* (meilės). Ir Ambraziejus, ir Augustinas pabrėžė, kad nuo karo neturi kentėti nekaltieji, tačiau nei jie patys, nei jų laikų romėnų teisė neturėjo aiškios nekariaujančiųjų neliečiamumo sampratos.

Visų šių karinės jėgos naudojimo apribojimų Vakaruose buvo nepaisoma nuo Augustino laikų (V a.) iki pat Dieviškosios taikos ir Dieviškųjų paliaubų (X ir XI a.). Kaip ir ankstesnė klasikinė šios tradicijos raida, ankstyvųjų viduramžių pastangos nubrėžti elgsenos kare taisykles nesukūrė nuoseklios teisingo elgesio kare teorijos. Sistemiškumo raida prasidėjo nuo Graciano *Decretum* (apie 1148) – įspūdingo KANONŲ TEISĖS sąvado, kuriame pagal temas buvo surinkti visos krikščioniškosios tradicijos fragmentai. Plėtodamos šią karo tematiką dvi vėlesnės kanonininkų kartos (dekretistai ir dekretalistai) ir tokie teologai kaip Petras Paryžietis ir TOMAS AKVINIETIS rėmėsi Gracianu. Maždaug tuo pat metu pasaulietiniai teoretikai reabilitavo kai kuriuos romėnų teisės elementus; kartu riterių klasėje formavosi riteriškumo kodeksas, nustatantis tam tikrus apribojimus naudojant karinę jėgą. Per Šimtametį karą šios įvairios tendencijos jau susiliejo į visuotinę karo sampratą, kurioje buvo visi mūsų minėti pagrindiniai struktūriniai teisingo karo teorijos elementai.

XVI ir XVII a. visa virtinė teoretikų, tokių kaip VITORIA, SUAREZas, Gentili ir GROCIJUS, transformavo paveldėtąją teisingo karo tradiciją dėdami teorinius pagrindus šiuolaikinei tarptautinei teisei. Tais pačiais laikais riterių kodeksas buvo pertvarkytas į privalomas karinės disciplinos taisykles. XVIII a. ši disciplina drauge su strateginiais dalykais pradėjo klasikinę taisyklių ribojamo karo erą. Tame amžiuje parašyti Vattelo tarptautinės teisės darbai rodo ir ankstesniųjų teoretikų, tokių kaip Grocijus, įžvalgas, ir tuometinę ribojamo karo praktiką. XIX ir XX a. pozityvioji tarptautinė teisė paaiškino šią paveldėtą tradiciją iš dalies (kaip matėme) ją modifikuodama.

XX a. teisingo karo tradiciją iš naujo atrado moralistai. Istoriniai darbai (žr. Scott; Vanderpol) pradėti rašyti per Pirmąjį pasaulinį karą. Po Antrojo pasaulinio karo prasidėjęs branduolinės ginkluotės amžius sužadino normatyvinio pobūdžio ginčus dėl jėgos naudojimo moralinio pateisinamumo: tokie teologai kaip Johnas Courtney'us Murray'us ir Paulas Ramsey'us, taip pat filosofai, pavyzdžiui, Elizabeth Anscombe, pradėjo atvirai taikyti teisingo karo principus kaip moralinės analizės įrankius. Panašiai jais naudojasi tokie žymūs politiniai teoretikai kaip Michaelas Walzeris ir Williamas V. O'Brienas. Istoriniai darbai buvo tęsiami (žr. Johnson, *Ideology, Reason, and the Limitation of War* ir *Just War Tradition;* Russell) kreipiant daugiau dėmesio į teisingo karo argu-

mentų taikymą sprendžiant šiuolaikines problemas (žr. Childress; Johnson, *Can Modern War Be Just?*). Kitos šiuolaikinės teisingo karo tradicijos tąsos kryptys – tai tarptautinės karo teisės plėtimas bei karinių kodeksų tobulinimas. *JTJ*

Literatūra

(Žr. taip pat literatūrą po straipsniais GROCIJUS, TARPTAUTINĖ TEISĖ, SUAREZas ir VITORIA.)

Childress, J. F.: *Moral Responsibility in Conflicts*. Baton Rouge and London: Louisiana State University Press, 1982.

Gentili, A.: *De jure belli libri tres*, trans. J. C. Rolfe. Oxford: Clarendon Press; London: Humphrey Milford, 1933.

✦Johnson, J. T.: *Ideology, Reason, and the Limitation of War*. Princeton, NJ and London: Princeton University Press, 1975.

✦——: *Just War Tradition and the Restraint of War*. Princeton, NJ and London: Princeton University Press, 1981.

✦——: *Can Modern War Be Just?* New Haven, Conn. and London: Yale University Press, 1984.

Murray, J. C.: *Morality and Modern War*. New York: Council on Religion and International Affairs, 1959.

O'Brien, W. V.: *The Conduct of Just and Limited War*. New York: Praeger, 1981.

Ramsey, P.: *The Just War*. New York: Scribner, 1968.

——: *War and the Christian Conscience*. Durham, NC: Duke University Press, 1961.

✦Russell, F. H.: *The Just War in the Middle Ages*. Cambridge: Cambridge University Press, 1975.

Scott, J. B.: *The Spanish Origin of International Law*. Oxford: Clarendon Press; London: Humphrey Milford, 1934.

Vanderpol, A.: *La Doctrine scholastique du droit de guerre*. Paris: A. Pedone, 1919.

Vattel, E. de: *The Law of Nations; or Principles of the Law of Nature*, trans. C. G. Fenwick. Washington: Carnegie Institution, 1916.

✦Walzer, M.: *Just and Unjust Wars*. New York: Basic, 1977.

Teisingumas. Bent jau nuo Platono laikų pačių įvairiausių įsitikinimų politiniai teoretikai teisingumą laiko viena iš svarbiausių geros politinės tvarkos ypatybių. Tiesą sakant, esama pagundos teisingumą laikyti visa apimančia politine dorybe ir taip gerą visuomenę sutapatinti su teisinga visuomene. Vis dėlto šiai pagundai nederėtų pasiduoti. Teisingumo idėja atkreipia mūsų dėmesį į tam tikrą bruožą – žmonės kaip individai traktuojami taip, kaip dera juos traktuoti. Tuo jis skiriasi nuo kitų pageidautinų bruožų, ypač tų, kurie nusako visuminį tam tikros bendruomenės pobūdį – šalis gali klestėti ekonomiškai, sėkmingai kariauti arba pirmauti kultūroje nesilaikydama teisingumo. Geriausias teisingumo apibrėžimas iki šiol yra tas, kurį pateikė Justinianas: teisingumas yra pastovus ir nekintantis pasiryžimas kiekvienam atseikėti tai, kas jam priklauso.

Pirmasis skirtumas, į kurį reikia atkreipti dėmesį plačiau kalbant apie šį apibrėžimą, yra skirtumas tarp to, kas asmeniui priklauso kaip gėrybės, ir to, kas jam priklauso kaip BAUSMĖ. Kad bausmė būtų teisinga, reikia, kad būtų patenkintos trys sąlygos:

(1) bausmė turi būti taikoma tik tiems, kurių kaltė buvo nustatyta pagal deramas procedūras;

(2) bausmė turi būti taikoma visiems vienodai, t. y. bausmių skirtumai visada turi rodyti nusikaltimų skirtumus;

(3) bausmių dydis turi būti proporcingas nusikaltimo sunkumo laipsniui, t.y. jos neturi būti nei per griežtos, nei per švelnios.

Trečiosios sąlygos aiškinimas priklauso nuo to, kaip apskritai traktuojama bausmė – pavyzdžiui, kaip prevencijos priemonė arba kaip atpildas, – tad ji yra labiau ginčytina nei dvi pirmosios.

Bausmės, kurios pažeidžia šiuos tris reikalavimus, yra neteisingos; ne taip aišku, kokios nuostatos laikytis tuo atveju, kai šie reikalavimai patenkinti, tačiau nusikaltėlis atleidžiamas nuo dalies arba nuo visos jam priklausančios bausmės. Tradiciškai

tai suvokiama kaip gailestingumas arba malonė, tačiau abejotina, ar leistina teisingumą šitaip nustumti į šalį. Kai kurie filosofai siūlė idėją teisingumui nustatyti tik viršutines bausmės ribas, neužkertant kelio gailestingumui, kuris tik patobulina teisingumą, arba, kaip vaizdžiai šią mintį išreiškė Shakespeare'as, „Žemiškoji galia tada atrodo dieviškiausia,/Kai gailestingumas sušildo teisingumą". Kiti laikėsi KANTo nuostatos, kad teisingumo reikalavimai turi būti vykdomi besąlygiškai: „Net jei pilietinė visuomenė rengtųsi suskilti ... paskutinis kalėjime sėdintis žudikas turėtų būti pirmiausia pakartas, kad kiekvienas deramai sulauktų to, ką savo veiksmais pelnė..." (*The Metaphysical Elements of Justice*, p. 102).

Nagrinėdami platesnį klausimą, kokie teisingumo reikalavimai srityse, nesusijusiose su nusikaltimu, susiduriame su didžiausia nuomonių įvairove. Istoriškai būta stiprios tendencijos teigti glaudžią teisingumo ir teisės sąsają valstybės institucijai ar asmeniui – būti teisingam reiškia paklusti įstatymui. Įstatymas formuluoja bendras taisykles, nurodančias, kaip žmonės turi elgtis vienas su kitu, konkrečiai nustatydamas, kokia ir kam priklauso nuosavybė, paslauga ir t. t. Teisingumas reiškia šių taisyklių laikymąsi. Vis dėlto daugumai šios tradicijos mąstytojų atrodo, jog įstatymas turi tenkinti tam tikrus moralės reikalavimus, kad galėtų būti laikomas teisingu. Ši nuostata dažnai reiškiama prigimtinės teisės terminais: už pozityvaus įstatymo slypi protu suvokiamas moralinis dėsnis, ir tarp jų kilus konfliktui pastarasis apibrėžia teisingumą. Tačiau nors ši doktrina leido kritiškai vertinti žmonių įstatymus, paprastai ji buvo aiškinama taip, tarsi turėtų konservatyvią prasmę. Dažniausiai buvo vadovaujamasi prielaida, kad egzistuojantys įstatymai tik išplėtoja prigimtinius dėsnius. Tad ir teisingumas buvo konservatyvaus pobūdžio. Jis buvo toji dorybė, kuri gynė tokią socialinę tvarką, kai kiekvienam nustatoma įstatymo apibrėžta vieta.

Tačiau dar iki naujųjų laikų ši vyraujanti teisingumo samprata koegzistavo su kitomis idėjomis, kurios iš dalies numatė šiuolaikinę socialinio teisingumo sampratą. Rinkos mainai gėrybėmis bei paslaugomis negalėjo būti visiškai reglamentuojami įstatymo, tačiau jie, atrodo, kėlė mainytojų santykių teisingumo problemą. ARISTOTELIS nagrinėjo komercinio teisingumo problemą. Jo supratimu, kad mainai būtų sąžiningi, reikia bendro vertės mato, pagal kurį galėtų būti nustatoma mainomų gėrybių vertė. Viduramžiais panašia idėja buvo grįsta kainos koncepcija. Teisingumo netenkino tai, kad mainai vyksta laisvai ir pagal įstatymą. Iš mainytojų buvo reikalaujama savo prekes pardavinėti už teisingą kainą; tačiau atsakymas į klausimą, kaip tokią kainą nustatyti – ar remiantis tradicija, ar stebint kainų judėjimą rinkoje, – viduramžių teoretikams buvo ne visai aiškus.

Antra idėja, kurią pirmasis pateikė irgi Aristotelis, buvo tokia – tam tikromis sąlygomis gėrybės turi būti skirstomos pagal nuopelnus. Jis turėjo omeny pirmiausia viešųjų lėšų skirstymą, nors galėjo kalbėti ir apie naudos paskirstymą privačiuose klubuose ar bendrijose. Toks viešųjų lėšų skirstymo principas, be abejo, labiau tiko respublikai, tokiai kaip Atėnai, kurios visi gyventojai buvo nominaliai lygūs, negu vėlesnėms feodalinėms visuomenėms, kur svarbiausiais paskirstymo kriterijais tapo hierarchija ir tradicija.

Viduramžių teisingumo koncepcijose labiau buvo įsitvirtinusi poreikio idėja. Nors parama vargšams buvo paprastai pripažįstama kaip labdaros pareiga, dažnai buvo keliama mintis, esą teisingumo vardan žmonės su pertekliniais turtais – turtais, viršijančiais tuos, kurių jiems reikia išlaikyti turimą padėtį visuomenėje, – privalo pasidalyti su vargdieniais. TOMAS AKVINIETIS žengė dar toliau įrodinėdamas, kad visiškai nuskurdęs žmogus, stengdamasis išlikti gyvas, turi teisę pasisavinti kito žmogaus nuosavybę.

Akivaizdu, kad teisingumo koncepcijos rodė vyraujančius socialinius santykius, kuriuos savo ruožtu jos pačios padėjo formuoti. Žvelgiant į naujuosius laikus, svarbiausia naujovė buvo socialinio teisingumo idėjos atsiradimas.

Socialinis teisingumas ir jo kritikai
Kalbant apie „socialinį teisingumą", galima manyti, jog bendrąją visuomenės paskirstymo struktūrą įmanoma organizuoti taip, kad ji atitiktų teisingumo principus. Terminas pirmąkart atsirado XIX a. pradžios politiniuose ginčuose (jį vartojo ir Johnas Stuartas MILLis) ir plačiai paplito. Idėja remiasi dviem prielaidomis: pirma, socialinius procesus valdo, bent jau bendrais bruožais, dėsniai, kuriuos galima pažinti ir jais remiantis mėginti visuomenę tikslingai pertvarkyti; antra, galima rasti galios šaltinį – paprastai valdžioje, – kuris būtų pajėgus atlikti tokią pertvarką. Pagrindinės socialinio teisingumo sampratos yra dvi, iš kurių viena remiasi nuopelno idėja, o kita apeliuoja į poreikius ir lygybę.

Pagal pirmąją koncepciją kiekvieno asmens socialinė padėtis ir materialus atlygis turi kuo labiau atitikti jo nuopelnus; tokia idėja taip pat išreikšta „talentams atvirų kelių" ir „galimybių lygybės" reikalavimuose. Ji reiškia, kad turi būti panaikintos paveldimos privilegijos ir žmonės atviroje visuomenėje turėtų galimybę atskleisti savo gebėjimus bei būti vertinami pagal nuopelnus. Tokios bendros idėjos laikosi visi šios koncepcijos atstovai; tačiau jų pažiūros dažnai skiriasi sprendžiant klausimą, ką reiškia „nuopelnas" ir kaip jis gali būti praktiškai nustatomas. Kai kuriems nuopelnas reiškia tam tikrą indėlį – kokių talentų asmuo turi ir kaip veiksmingai jais naudojasi. Kitų manymu, talentas pats savaime neturi nieko bendra su nuopelnu – žmonės nusipelno tik už dedamas pastangas ir galbūt už tai, kad jas kreipia daugiau ar mažiau naudinga linkme. Jei kalbame apie nuopelno dydžio vertinimą, tai liberalūs teoretikai laisvąją rinką dažnai traktuoja kaip geriausią praktinį atlygio pagal nuopelnus mechanizmą ir įrodinėja, jog kaina, kurią asmuo gali gauti už savo produktą ar paslaugą, yra gana patikimas jų sukuriamos vertės rodiklis. Socialistiniai jų kritikai atkreipia dėmesį į tai, kad pajamos rinkoje dažnai veikiamos tokių veiksnių kaip atsitiktinumas ar socialinė kilmė, kurie neturi nieko bendra su nuopelnu; kai kurie iš jų samprotauja, jog nuopelnas turi būti įvertinamas ne rinkos, o tiesiogiai, pavyzdžiui, viešajai valdžiai nustatant fiksuotus atlyginimus planinėje ekonomikoje.

Pagal antrąją koncepciją gėrybės turi būti skirstomos pagal individų poreikius. Tai glaudžiai susiję su LYGYBĖS idėja, nes programa, kuri sėkmingai tenkina poreikius, žmones padaro materialiai lygius vienu svarbiu aspektu. Deja, kaip gerai žinoma, poreikio sąvoką labai sunku apibrėžti (žr. taip pat INTERESAI). Poreikis turi būti skiriamas nuo noro ar preferencijos, nes šios sąvokos gali būti susijusios su grynu įgeidžiu; kita vertus, individų poreikiai neišvengiamai skiriasi priklausomai nuo pamatinių jų gyvenimo tikslų. Nors yra tam tikras biologinis poreikio sąvokos branduolys, į kurį įeina maisto, apsirengimo ir būsto poreikiai, yra ir jos periferija, kurioje poreikiai kinta priklausomai nuo kultūros požiūriu apibrėžtos gyvensenos. Dėl tokio variantiškumo poreikiais besiremiančios socialinio teisingumo koncepcijos vadovaujasi viena iš dviejų strategijų. Radikalesnioji strategija, siūloma KOMUNIZMO, leidžia kiekvienam individui pačiam apibrėžti savo poreikius ir teigia, jog galima sukurti pakankamai išteklių, kuriuos naudojant būtų patenkinti visi jų apibrėžti poreikiai. Atsargesnė strategija, kuri būdinga SOCIALDEMOKRATIJAI, teigia, kad poreikius turi apibrėžti viešoji valdžia pagal tam tikrus standartus, kurie vyrauja konkrečiame laike ir erdvėje. Šis požiūris neatmeta reikalavimų pagal poreikius ir reikalavimų pagal nuopelnus kompromiso – kai kurie socialiniai ištekliai gali būti skirstomi gerovės valstybės pagal poreikius, kiti pasiskirsto pagal

nuopelno principą ekonominėje rinkoje arba per biurokratinį mechanizmą. Šiandien Vakaruose tai yra populiariausias socialinio teisingumo aiškinimas.

Kai kurie socialinio teisingumo teoretikai vengia teikti pirmenybę vien nuopelnui ar vien poreikiui. UTILITARIZMO požiūriu visi paskirstymo klausimai turi būti sprendžiami atsižvelgiant į jų padarinius; socialiai teisingas paskirstymas yra tas, kuris sukuria didžiausią visuminį pasitenkinimą. Johno Stuarto Millio *Utilitarizme* (1861) pateikiamas bene įtikinamiausias šios pozicijos pagrindimas. RAWLSas iškėlė alternatyvią teoriją, kurios skiriamasis bruožas yra principas, kad gėrybių paskirstymo nelygybė leistina, jei – ir tik jei – ji padeda mažiausiai pasiturintiems visuomenės nariams. Socialinio teisingumo sąvoka šiuo atveju įgyja egalitarinį atspalvį, tačiau ji leidžia nukrypti nuo lygybės, jei tai (pavyzdžiui) teikia paskatų kurti daugiau gėrybių, kurios galėtų būti paskirstytos mažiausiai pasiturintiems.

Radikalesnį reikalavimą kelia tokie kritikai kaip HAYEKas ir Nozickas (žr. LIBERTARIZMAS), kurie apskritai atmeta socialinio teisingumo sąvoką ir ragina grįžti prie tradicinės teisingumo sampratos, pabrėžiančios įstatymo viršenybę ir individo teises. Jų argumentai remiasi kitomis filosofinėmis prielaidomis, kurias apibūdina trys pagrindinės tezės. Pirma, socialinio teisingumo idėja reiškia, kad egzistuoja tam tikra institucija, kuri atsako už gėrybių paskirstymą visuomenėje; tačiau iš tikrųjų šis paskirstymas vyksta kaip nekoordinuojamas visuminis daugelio subjektų, nesiekiančių jokio bendro tikslo, veiklos rezultatas. Antra, socialinio teisingumo reikalavimai apima rinkos mechanizmo pakeitimą biurokratiniu mechanizmu, kuris mėgina (visada nesėkmingai) kontroliuoti visą išteklių pasiskirstymo tarp individų srautą. Trečia, socialinio teisingumo siekiai susipynę su esminiu asmens LAISVĖS pažeidimu, nes norint išlaikyti pageidaujamą visuminę paskirstymo schemą, žmonėms turi būti neleidžiama tvarkyti savo išteklius savo pačių nuožiūra. Teisingumas, šių neoliberalų požiūriu, yra veikiau proceso, o ne rezultatų savybė. Teisingumas apibrėžia tam tikrus gėrybių įgijimo ir jų perdavimo būdus; jei jie taikomi, visiškai beprasmiška teisingu ar neteisingu vadinti susiklostantį išteklių pasiskirstymą.

Nors šie argumentai įtaigūs, tačiau nėra neatremiami. Socialinio teisingumo sąvoka nenumato vieno išteklių paskirstymo subjekto, o tik nustato, kad paskirstymo struktūra priklauso nuo socialinių institucijų, kurios gali būti keičiamos politiniu sprendimu. Pavyzdžiui, darbdavių ir samdomų darbuotojų santykinės pajamos iš dalies priklauso nuo to, kaip įstatymas apibrėžia kiekvienos sandėrio šalies teises, o tai lemia politinis sprendimas. Ši pastaba leidžia atremti antrąjį ir trečiąjį argumentus. Nors socialinio teisingumo koncepcijos siekia institucinės pertvarkos, tai nebūtinai reiškia, kad visus išteklius turi skirstyti centralizuota biurokratija. Pavyzdžiui, galima leisti, kad dauguma gėrybių būtų skirstomos per rinkos mechanizmą, tačiau institucines jo sąlygas (tokias kaip mokesčių bei nuosavybės santykių sistema) reglamentuoti taip, jog bendroji išteklių pasiskirstymo struktūra atitiktų pamatinius nuopelno arba poreikio principo reikalavimus. Taigi kiekvienam asmeniui būtų suteikiama gana didelė, tačiau ne beribė, naudojimosi ištekliais laisvė ir nebūtų išsižadama teisingo visuminio paskirstymo principų.

Ginčai dėl socialinio teisingumo rodo bendrąjį mūsų apmąstymų apie teisingumą prieštaringumą. Teisingumas siejamas su taisyklėmis bei būdais – ir tada reikia, kad atitinkamos taisyklės žmonėms būtų taikomos nešališkai. Antra vertus, teisingumas siejamas su rezultatais – žmonės turi gauti pagal nuopelnus arba pagal poreikius. Dilema atsiranda tada, kai būdai, kurie visuotinai laikomi teisingais, sukuria rezultatus, kurie atrodo neteisingi. Čia blaškomės tarp teisingumo, kaip nuoseklaus tam tikrų taisyklių taikymo proceso, ir teisingumo, kuris reikalauja atmesti arba

taisyti taisykles, jeigu jų rezultatai mums atrodo nepriimtini. Argumentuota teisingumo teorija šią dilemą turi įveikti. *DLM*

Literatūra

Aquinas, T.: *Selected Political Writings*, ed. A. P. d'Entręves. Oxford: Blackwell, 1959.

Aristotelis: *Nikomacho etika // Rinktiniai raštai*, vertė J. Dumčius. Vilnius: Mintis, 1990.

Hayek, F. A. von: *Teisė, įstatymų leidyba ir laisvė*, II t, vertė A. Degutis. Vilnius: Eugrimas, 1998–1999.

Kant, I.: *The Metaphysical Elements of Justice* (1797), trans. J. Ladd. Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1965.

Mill, J. S.: *Utilitarianism* (1861). In *The Collected Works of J. S. Mill*, vol. X. Toronto: University of Toronto Press, 1969.

✦Miller, D.: *Social Justice*. Oxford: Clarendon Press, 1976.

Nozick, R.: *Anarchija, valstybė ir utopija*, vertė A. Degutis. Vilnius: Eugrimas, 2003.

✦Pettit, P.: *Judging Justice*. London: Routledge & Kegan Paul, 1980.

✦Raphael, D. D.: *Justice and Liberty*. London: Athlone, 1980.

Rawls, J.: *A Theory of Justice*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1971; Oxford: Oxford University Press, 1972.

Walzer, M.: *Spheres of Justice*. New York: Basic; Oxford: Martin Robertson, 1983.

Teisinis pozityvizmas. Žr. TEISĖ / ĮSTATYMAS / DĖSNIS.

Terorizmas – politinio smurto forma, nukreipta prieš valdžią, bet dažnai įtraukianti paprastus piliečius. Jos tikslas – sukurti baimės atmosferą, kuri priverčia konkrečią valdžią įgyvendinti teroristų tikslus. Kartais terminas vartojamas apibūdinti valdžios veiklą, kuria siekiama valdiniams įvaryti baimės. Ir apibrėžimo klausimas, ir terorizmo keliamos esminės politinės problemos atitinka tas, kurias apskritai kelia SMURTAS. *DLM*

Literatūra

Laqueur, W.: *Terrorism*. London: Weidenfeld & Nicolson, 1977.

Wilkinson, P.: *Terrorism and the Liberal State*, 2nd edn. London: Macmillan, 1986.

Thelwall John (1764–1834) – radikalus britų pamfletistas ir paskaitininkas. Paskutiniame XVIII a. dešimtmetyje kaip Londono (Neakivaizdinės) draugijos vadovas jis gynė suaugusių vyrų rinkimų teises. Žr. BRITŲ RADIKALAI.

Thoreau Henry David (1817–1862) – amerikiečių radikalas, gimęs Konkorde, Masačusetso valstijoje. Thoreau siejamas su Naujosios Anglijos transcendentalistais, ypač su Emersonu. Eklektiškasis Thoreau savo darbuose naudojosi graikų ir romėnų klasika, Rytų šventraščiais, Amerikos indėnų žiniomis, asmeniškais savo regiono gamtos ir papročių stebėjimais. Thoreau nebuvo nuoseklus mąstytojas, o spausdinti jo darbai atsirado iš žurnalų straipsnių bei paskaitų.

Vienijantis Thoreau minties elementas yra radikalusis individualizmas. Jis reiškiamas įvairiai: romantiškais gamtos reiškinių spontaniškumo ir unikalumo aprašymais, pritarimo valdžiai politiniais terminais, sąžinės ir materialios nepriklausomybės teiginiais. Thoreau individualizmas kreipė jį dviem kryptimis.

Viena kryptis buvo apolitiška. *Voldenas (Walden*; 1854), parašytas po dvejus metus trukusio Thoreau eksperimento gyvenant prie Voldeno tvenkinio, yra pasakojimas apie atsiskyrėlišką panirimą į gamtą ir literatūrinę kūrybą. Tai asmeniškos nepriklausomybės nuo filisteriškos visuomenės taisyklių ir institucijų pareiškimas. Individualizmas jam buvo ekonomiškas savarankiškumas, nusiraminimas ir atsiskyrimas.

Radikalusis Thoreau individualizmas traukė jį ir prie „principingo veiksmo", politinio užsiangažavimo bei pasipriešinimo

valdžiai. Veikale *Pilietinis nepaklusnumas (Civil Disobedience;* 1849) Thoreau siūlo pilietinį nesutaikomumą su vergovės blogiu ir pasiryžimą atsisakyti atsakomybės „už sklandų jo mechanizmo darbą" (žr. PILIETINIS NEPAKLUSNUMAS). Jo pareiškimas, kad „vienintelė pareiga, kurią turiu teisę pripažinti, yra bet kuriuo metu daryti tai, ką manau esant teisinga", kyla ir iš sąžinės, ir iš SUTIKIMO principo. Thoreau kalba ir kaip žmogus, ir kaip demokratinės valstybės pilietis. Kartu su kitais reformistiniais Thoreau rašiniais ši esė papildo literatūrą apie pareigos kilmę ir ribas. Jis pateikia išsamesnių klausimų apie tai, į kokias visuomenes, kaip sakoma, mes įsitraukiame ir kas sudaro narystę politinėje bendruomenėje. Be to, jis prisideda prie diskusijų apie tai, kiek demokratija turėtų toleruoti pasitraukimą į privatų gyvenimą ir atsisakymą dėl įsitikinimų.

Thoreau politinė vizija suderino dvi pozicijas: atsiskyrėlišką pasitraukimą ir principingą veiksmą. Thoreau supranta atsiskyrimą ne kaip idealą, o kaip galingą socialinės kritikos formą. Savęs tobulinimą jis apibūdina kaip būdą „naudotis visa asmens įtaka", norint lemti tai, kas vyksta už balsavimo ir kolektyvinio politinio veiksmo, ir tai, kas skatina reformą. Jis įsivaizduoja liberalią demokratiją ne kaip komercinę ar teisinę visuomenę, bet kaip herojiškų individualistų įsitvirtinimo areną. *NLR*

Literatūra

Cavell, S.: *The Senses of Walden.* New York: Viking, 1972.

Harding, W. and Meyer, M.: *The New Thoreau Handbook.* New York: SUNY Press, 1980.

✦Rosenblum, N. L.: Thoreau's militant conscience. *Political Theory* 9 (1981) 81–110.

Thoreau, H. D.: *Voldenas,* vertė R. Pavilionis. Vilnius: Baltos lankos, 1999.

——: *Reform Papers.* Princeton. NJ: Princeton University Press, 1973. [Įtrauktas veikalas 'Civil Disobedience'.]

Tiesioginis veiksmas – politinio nepaklusnumo forma, kai pasipriešinimo dalyviai bando tiesiogiai siekti tikslo, t.y. fiziškai trukdo vykdyti politiką, kuriai prieštarauja, o ne veikia politinio lobizmo ar simbolinio protesto būdais. Žr. PILIETINIS NEPAKLUSNUMAS.

Tironija žr. DESPOTIZMAS.

Tocqueville Alexis de (1805–1859) – prancūzų politikos teoretikas, sociologas ir istorikas. Tocqueville'is gimė aristokratiškoje rojalistų šeimoje. Jo tėvas, kuriam vos pavyko išvengti jakobinų bausmės, tarnavo prefektu monarchijos restauracijos metais, ir nenuostabu, kad Alexis 1827 m. pradėjo dirbti valstybės tarnyboje. 1830 m. revoliucija užklupo jį besiplėšantį tarp jausmų ir proto; dėl šeimos lojalumo jis nenorėjo prisiekti ištikimybę naujajai Orleano monarchijai, tačiau netikėjo, kad Burbonų restauracija yra įmanoma. Tokioje prieštaringoje situacijoje jam šovė mintis aplankyti Jungtines Amerikos Valstijas kartu su draugu Gustave'u de Beaumont'u. Tariamas kelionės, trukusios nuo 1831 m. pavasario ligi 1832 m., tikslas buvo susipažinti su Amerikos baudžiamąja sistema, ir abu draugai 1833 m. kartu išleido veikalą *Apie JAV baudžiamąją sistemą ir jos taikymą Prancūzijoje (Du système pénitentiaire aux États–Unis et de son application en France).* Tačiau jiedu turėjo platesnių tikslų, kuriuos Beaumont'as įgyvendino romane *Marie,* o Tocqueville'is didžiuliame darbe *Apie demokratiją Amerikoje (De la démocratie en Amérique),* kurio dvi dalys pasirodė 1835 ir 1840 m. Veikalas greitai pelnė autoriui nacionalinį ir tarptautinį pripažinimą. Netrukus jis buvo išverstas ir išleistas Amerikoje, Anglijoje bei Vokietijoje; o išleidus antrą dalį Tocqueville'is buvo išrinktas Prancūzijos akademijos nariu.

Grįžęs iš Amerikos, Tocqueville'is iškart pasitraukė iš valstybės tarnybos, vėliau

ėmėsi politikos. 1839 m. jis buvo išrinktas savo gimtojo Valonjė srities Normandijoje deputatu ir išbuvo rūmuose iki 1848 m. Nors buvo aktyvus deputatas, jis nepasiekė politinių aukštumų iš dalies dėl to, kad nebuvo oratorius, iš dalies dėl to, jog laikėsi tarpinės politinės pozicijos tarp Guizot administracijos ir opozicijos. Šią poziciją jis pats suvokė kaip nepriklausomą, tačiau kitiems ji atrodė dviprasmiška. Didesnį vaidmenį jis suvaidino Antrosios respublikos politikoje. Po 1848 m. vasario revoliucijos jis buvo išrinktas į Įgaliotąjį susirinkimą dirbti dviejose komisijose, rengusiose respublikos konstituciją. 1849 m. buvo išrinktas į naująjį Įstatymų leidžiamąjį susirinkimą, tapo jo viceprezidentu ir trumpam (1849 m. birželio–spalio mėn.) užsienio reikalų ministru. Tocqueville'io politinė karjera baigėsi Luji Napoleono perversmu, kuriam jis triukšmingai ir su kartėliu priešinosi. Likusį gyvenimą Tocqueville'is skyrė seniai puoselėtam planui įgyvendinti – parašyti revoliucijos ir imperijos istoriją, kurioje būtų nagrinėjamos už politinio pasakojimo slypinčios ideologinės ir socialinės srovės. Tačiau jis parašė tik XVIII a. revoliucijos fono studiją, kurią išleido 1856 m. antrašte *Senasis režimas ir revoliucija (L'Ancien régime et la révoliution).*

Nepaisant skirtingų dviejų pagrindinių Tocqueville'io darbų objektų ir metodų, ilgo laiko tarp jų išleidimo ir politinės jo karjeros pokyčių, vis dėlto jo idėjų tęstinumas ir ryšys tarp idėjų bei politinių siekių akivaizdus. Abiejose Amerikos ir Prancūzijos istorijos studijose jis bandė aptarti ir aprašyti atsiradimą bei poveikį to, ką vadino DEMOKRATIJA. Tačiau šios studijos jam buvo reikšmingos praktiškai; jomis ketinta parodyti, kas politiškai būtina, kad laisvė, kuriai pavojų kėlė, kaip jis manė, besiformuojanti demokratija, būtų išsaugota. Ir intelektualiniam, ir politiniam jo gyvenimui nuoseklumo suteikė įsitikinimas, jog teorija ir praktika yra vieningos, bei aistringas troškimas pasinaudoti teorija, kad būtų apsaugota, tai, kas jam buvo „*šventas* dalykas", – laisvė.

Kaipgi jis suprato demokratiją? Kokius pavojus ji kėlė tuometiniam pasauliui? Ir kokių veiksmų reikėjo imtis priešinantis šiems pavojams?

Terminui „demokratija" jis suteikė dvi prasmes. Politiniame kontekste jį vartojo žymėti atstovaujamajai sistemai, pagrįstai išplėtota balsavimo teise; tačiau daug dažniau ir reikšmingiau juo vadino socialdemokratiją, kurią suprato kaip visuomenę, kurioje lygybė visų pripažįstama kaip svarbiausia socialinė vertybė. Pastarajame kontekste jo demokratijos analizės tikslas buvo parodyti, kaip toks įsipareigojimas lygybei gali paveikti bendrą socialinę galvoseną. Šiuos poveikius jis apibendrino terminu INDIVIDUALIZMAS, suteikdamas jam, priešingai nei kiti liberalūs mąstytojai, menkinamąjį atspalvį. Jis nurodė du pagrindinius demokratinės visuomenės individualaus pobūdžio aspektus: tikėjimą individualiu protu kaip vieninteliu nuomonės ir įsitikinimo pagrindu bei orientavimąsi į egocentriškus ir egoistiškus asmeninius tikslus.

Maištą prieš intelektualų autoritetą ir individualaus proto galių įtvirtinimą jis suvokė kaip natūralią demokratinę poziciją. Filosofiniu lygmeniu tai pasireiškė kaip kartezininkų revoliucija. Socialinių požiūrių lygmeniu tą pačią svarbiausią poziciją jis įžiūrėjo Amerikos papročiuose, kurie priėmė kartezininkų filosofiją visuomenėje, nepažįstančioje Descartes'o. Jis suvokė, kad demokratinėje Amerikoje vyrauja neginčytina bendra prielaida, jog visos idėjos, kad ir kokie garsūs būtų jų puoselėtojai, kad ir kaip giliai jos būtų įsišaknijusios tradicijose, turi būti išbandomos individualaus proto ir jog kiekvienas turi gebėjimą atlikti tokius bandymus. Šių prielaidų rezultatas buvo ypatinga demokratijos forma, tikėjimas intelektualia lygybe, jis ugdė ypatingą individo vertės ir orumo sampratą. Tai reiškėsi ir ypatinga mąstymo forma, skatino bendrus, abstrakčius ir visapusiškus žmonių reikalų aiškinimus, kuriems reikėjo labai mažai individualių žinių bei samprotavimų, todėl jie buvo visiems suprantami.

Kitas demokratinio individualizmo aspektas buvo viską apimantis egoizmas, išplitusi tendencija šalintis visuomenės reikalų ir susitelkti į materialinę šeimos gerovę kaip į galutinį gyvenimo tikslą. Šis egoizmas iš dalies reiškėsi perdėtomis asmeninėmis ambicijomis ir konkurencija. Visuomenėje, kurioje į varžybas dėl valdžios ir turto galėjo įsitraukti visi (arba taip buvo manoma), o nesėkmės negalima buvo pateisinti prigimtiniais trūkumais, kova neišvengiamai turėjo būti įnirtinga. Ideologinis rezultatas buvo lygių galimybių patvirtinimas, tačiau kartu ir apmaudas dėl kitų sėkmės, nes atrodė, kad demonstruojama gebėjimų nelygybė. Egoizmas, be to, reiškėsi siauru materializmu. Ši daugiausia vidurinės klasės aistra materialiniam saugumui (kaip tai suprato Tocqueville'is) buvo natūrali visuomenėje, kurioje kai kurie buvo taip nuskurdę, kad nebepuoselėjo vilčių dėl materialinės gerovės, o kai kurie – taip saugiai turtingi, jog galėjo užmiršti skurdo grėsmę. Materializmas ir melancholija buvo neišpainiojamai susiję; turto troškimo neįmanoma numalšinti – laimėjimas po laimėjimo, o troškimai vis didėja.

Kaip šie individualistiniai požiūriai reiškėsi politikoje? Bendriausiu požiūriu, Tocqueville'io manymu, jie sudaro grėsmę individualiai laisvei, nes gali skatinti pataikavimą visuomenės nuomonei, valstybės galios plėtrą ir koncentraciją.

Demokratinė ideologija pabrėžė intelektinę individo nepriklausomybę. Tačiau kiekvienai visuomenei reikalingas intelektinis autoritetas, koks nors vienybės šaltinis, o demokratinė visuomenė rado jį visuomenės nuomonėje, „daugumos tironijoje". Šis prisitaikymas prie visuotinai pripažintų nuomonių ir standartų iš dalies buvo socialinių sankcijų įvedimo rezultatas. Kai Tocqueville'is kaip tikras prancūzas klausdavo, kodėl Amerikoje negalima sutikti ateistų, jam dažniausiai buvo atsakoma, kad atviri ateistai nerastų darbo arba klientų. Tačiau jis manė, jog šis reiškinys turi gilesnes psichologines šaknis. Kiekvienas individas įsivaizdavo esąs intelektu lygus su visais kitais, tačiau susidūręs su jam lygios daugumos nuomone, pasijusdavo bejėgis. Jei kiekvienas yra pats sau, ir nė vienas negali pretenduoti į tiesos monopolį, dauguma turi būti teisi. Šitaip internalizuojamos prisitaikymo normos, ir pats individas pradeda tikėti, kad nepritarimo pozicija yra neteisinga. Nesvarbu, kaip tuo galima pasinaudoti politikoje, pats savaime šis prisitaikėliškas požiūris yra individo autonomijos sunaikinimas.

Dar aiškesnis pavojus laisvei slypi tikimybėje, kad individualistinis požiūris skatins plėsti centrinės valdžios galias. Demokratinis privilegijų, feodalinių individų, grupių ir korporacijų laisvių puolimas neišvengiamai vyksta per valstybę ir baigiasi nuo centrinės valdžios nepriklausomų galios centrų išnykimu. Bendras noras, kad su visais būtų elgiamasi lygiai ir vienodai, dėl to atsirandantis nepakantumas regioniniams skirtumams irgi skatina centralizaciją, pasak Tocqueville'io, „demokratinį instinktą". Egoistinis visuomenės pobūdis dar paspartina šį procesą. Pripratimas prie asmeniškos naudos ir abejingumas visuomeniniams įsipareigojimams gali sužadinti norą palikti politiką politikams bent jau tol, kol jie užtikrina pastovumą bei tvarką. Be viso to, iš individualistinių požiūrių kylantis visuomenės susiskaldymas gali sukurti tokią situaciją, kai valstybė liks vienintelis socialinės organizacijos šaltinis ir kolektyvinių veiksmų iniciatorius.

Galimas padarinys būtų „naujos rūšies despotizmas". Jis būtų naujas, nes veiktų ne per tironiją ir priespaudą, o per įkyrią labdarą, mielai priimamą individų, bijančių prieštarauti visuomenės nuomonei, pernelyg užsiėmusių asmeniniais rūpesčiais, kad dalyvautų visuomeninėje veikloje, gerai žinančių ekonominę tvarkos vertę, kad keltų netvarką. Tokia sistema susilpnintų ne tik laisvę, bet ir norą ją turėti.

Tokie buvo politiniai socialdemokratijos pavojai, tačiau juos galima atremti. Tocqueville'is buvo vaizduojamas kaip mąstytojas,

piešiantis neišvengiamą ateitį, jis, žinoma, tikėjo, kad socialdemokratijos tendencijos, kurių bruožus pamatė Amerikoje, yra neišvengiama Europos ateities dalis. Tačiau jis visada buvo ryžtingas istorinės būtinybės teorijų priešininkas, o jo socialinės demokratijos analizės tikslas buvo ne šiaip sau atskleisti, kaip naujoji visuomenė suvaržys politinius veiksmus, o apibrėžti jos siūlomas politinių galimybių alternatyvas. Prieš galimą naujos rūšies despotizmą jis pateikė naujos demokratinės laisvės sistemą.

Visos institucinės Tocqueville'io rekomendacijos turėjo realizuoti tą galimybę. Iš dalies šios rekomendacijos grindžiamos senesniais liberaliais teiginiais, sudarančiais atsvarą valdžiai; tačiau jie turi palaikyti ir laisvės troškimą. Šis poveikio, kurį institucinė sistema gali daryti pilietiniam švietimui, suvokimas ryškiausiai skiria Tocqueville'io teorijas nuo ankstesnės liberaliosios minties (žr. LIBERALIZMAS).

Veiksmingiausias iš Tocqueville'io siūlomų vaistų nuo galimų socialdemokratijos ligų buvo politinė demokratija. Jis matė daugybę atstovaujamosios demokratijos trūkumų centrinės valdžios lygmeniu: per ilgesnį laiką ji skatina politikos nenuoseklumą, nesukuria stipraus politinio vadovavimo ir, be viso to, gali suteikti papildomą formalų politinį svorį visuomenės nuomonei. Tačiau, be šių trūkumų, ji turi svarbią šviečiamąją vertę: įtraukia žmones į politinį gyvenimą, skatina visuomenę suvokti problemas ir diskusijas dėl jų, puoselėja dalyvavimo įprotį, kuris atsveria polinkį į politinį abejingumą. Nors centrinio lygmens demokratija yra būtina demokratinės laisvės sąlyga, jos, žinoma, nepakanka. Tocqueville'is dar energingiau gynė administracinių funkcijų perdavimą ir vietos savivaldą. Jis matė daugybę tokios sistemos privalumų, palyginti su centralizuota Prancūzijos administracija, tačiau vėl pabrėžė vietos savivaldos teikiamą svarbiausią galimybę – platesnį dalyvavimą politiniame gyvenime.

Tomis pačiomis viltimis jis grindė tarpinių savanoriškų asociacijų gynybą ir jų laisvės reikalavimą. Pliuralistiniam aristokratinės visuomenės galios išsklaidymui reikėjo pakaitalo, kurį galima buvo rasti stiprioje savanoriškų asociacijų sistemoje. Jos galėjo veikti kaip atsvara valstybės galiai; išgryninti ir paskelbti nuomones bei interesus, kurie kitaip nebūtų išgirsti; skatinti kolektyvinę tarpusavio pagalbą, o ne priklausomybę nuo valstybės iniciatyvos; be to, veikti kaip pilietinės mokyklos, įtraukiančios žmones į bendras iniciatyvas, griaunančios socialinę izoliaciją, skatinančios plačiau suprasti socialinę atsakomybę. Laisvos politinės partijos buvo svarbiausia savanoriškos asociacijos forma, o laisva spauda – svarbiausia išankstinė veiksmingos asociacijų sistemos sąlyga.

Tocqueville'is vadino save „naujuoju liberalu". Toks jo tvirtinimas teisingas. Žinoma, jo pagarba individualiai laisvei nebuvo nauja. Tačiau naujų jai gresiančių pavojų suvokimas ir politinė vaizduotė, kuri atsiskleidė siūlymuose, kaip įveikti tuos pavojus, pateisina jo tvirtinimą. *JL*

Literatūra

✦Brogan, H.: *Tocqueville.* London: Fontana, 1973.

Drescher, S.: *Tocqueville and England.* Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1964.

——: *Dilemmas of Democracy: Tocqueville and Modernization.* Pittsburgh: Pittsburgh University Press, 1965.

Herr, R.: *Tocqueville and the Old Regime.* Princeton, NJ: Princeton University Press, 1962.

✦Lively, J.: *The Social and Political Thought of Alexis de Tocqueville.* Oxford: Clarendon Press, 1962.

Poggi, G.: *Images of Society: essays on the sociological theories of Tocqueville, Marx and Durkheim.* London: Oxford University Press, 1972.

Tocqueville, A. de: *Apie demokratiją Amerikoje,* vertė V. Petrauskas. Vilnius: Amžius, 1996.

——: *L'Ancien régime,* trans. M.W. Patterson. Oxford: Blackwell, 1947.

✦Zetterbaum, M.: *Tocqueville and the Problem of Democracy.* Stanford, Calif.: Stanford University Press, 1967.

Tolerancija – tai sąmoningas pasirinkimas nedrausti nepriimtino elgesio, nekliudyti jam ir nesikišti į jį, kai turima tam būtinų galių ir žinių. Tolerancija yra individų, institucijų ir visuomenių požymis. Nepritarimas gali būti moralinis arba ne moralinis (kai nepatinka). Kai veiksmui ar praktikai moraliai nepritariama, dažniausiai manoma, kad jų toleravimas yra ypatinga, netgi paradoksali problema: atrodo, kad tolerancija – tai pripažinimas, jog teisinga leisti tai, kas neteisinga. Jeigu nėra galios įsikišti į nepriimtiną elgesį, vis tiek galima atskirti polinkį toleruoti nuo bejėgiško sutikimo. Tačiau toks nesikišimas, kuris yra tiesiog nežinojimo, kad elgiamasi nederamai, rezultatas, nėra tolerancija.

Nėra visiškai aiškiai apibrėžta, kiek įkyrus ir varžantis gali būti kišimasis į nepriimtiną elgesį, kad neprieštarautų tolerancijai. Vienas kraštutinumas – vien tik pastangos racionaliais argumentais įkalbėti veikėją atsisakyti nepriimtino elgesio bus visiškai suderinamos su veikėjo elgesio toleravimu. Kitas kraštutinumas – fizinė veikėjo prievarta arba teisinis veiksmo draudimas akivaizdžiai nesuderinami su tolerancija. Labai dažnai aplinkybės ir kontekstas lemia, kiek įvairios atgrasinimo formos kaip kaina už nepriimtiną elgesį, pvz., neformalus socialinis ostrakizmas ar mokesčiai, tik ne prievarta ar draudimas, suderinamos su tolerancija. Akivaizdu, kad kuo labiau tokios atgrasinimo priemonės priartėja prie draudimo ar prievartos, tuo mažiau jos dera su tolerancija. Paprastai tolerancija esti tam tikras pusiausvyros lygis, kai padaromi atsargūs sprendimai, nekliudantys reikštis tam tikram nuomonių skirtumui.

Ginčytina, ar atsisakymas kištis į nepriimtiną elgesį vien dėl atsargumo ar egoistiškų paskatų turėtų būti suprantamas kaip tolerancija, nes jis nekyla iš tolerancijos kaip vertybės pripažinimo. Iš esmės ginčas susijęs su klausimu, ar toleranciją reikia suprasti kaip moraliai neutralią aprašomąją sąvoką, ar kaip moralinį idealą. Abi vartosenas sankcionuoja ir kasdienė, ir politinė kalba. Politinę teoriją, ypač LIBERALIZMO tradiciją, paprastai labiausiai domino tolerancija, suprantama kaip moralinis idealas. Tačiau realiame politiniame gyvenime vien atsargumo ir egoistiniai argumentai už toleranciją paprastai būdavo patys veiksmingiausi. Ir KONSERVATIZMAS, ir SOCIALIZMAS, kad ir kiek tolerancijos juose yra, supranta ją kaip tik šia prasme.

Tolerancija priešpriešinama daugeliui neigiamų sąvokų, tarp jų netolerancijai, nuolaidžiavimui ir abejingumui. Netolerancija yra sąmoninga pastanga panaikinti nepriimtiną elgesį prievartiniais būdais, paprastai energingai ar net beatodairiškai (persekiojimas). Antra vertus, nuolaidžiavimą galima suprasti kaip tolerancijos perteklių. Abejingumas priešinamas su tolerancija, nes tuo atveju leidžiamam elgesiui nei pritariama, nei nepritariama, abejingumas numato visišką pasyvumą, o tolerancijai reikia aktyvaus susilaikymo. Vertinančių toleranciją kaip vertybę požiūriu, tai yra vidurkis tarp netolerancijos (atsisakymo toleruoti tai, ką reikia toleruoti) ir nuolaidžiavimo (toleravimo to, ko nereikia toleruoti), nepasiduodant abejingumui (atsisakymui teisti tai, kas teistina). Daugelyje ginčų dėl tolerancijos kalbama apie tai, kokia turėtų būti jos aprėptis ir ribos. Tai savo ruožtu dažniausiai susiję su skirtingu moralinio pagrindo apibūdinimu ar tolerancijos pateisinimu. Pvz., vien dėl atsargumo ir egoistinių pateisinimų tolerancijos ribos nustatytos ten, kur tam tikromis aplinkybėmis jų reikia atsargumui ar egoizmui. Tačiau įdomiausi yra tie tolerancijos apibūdinimai, kuriais bandoma ją pateisinti moralinės teorijos ar principų sąvokomis.

Tarp įtakingiausių moralinių argumentų, pateiktų tolerancijai ginti, yra tie, kurie

pasitelkia naudingumo, neutralumo ir pagarbos asmenims principus. Utilitaristinius tolerancijos pateisinimus ne visada lengva atskirti nuo atsargumo ir egoizmo diktuojamų argumentų, nes UTILITARIZMAS linkęs aiškinti moralę tiesiog kaip kolektyvaus atsargumo (protingumo) atmainą. Utilitarinė tolerancijos gynyba tvirtina, kad jos nauda didžiausios laimės, gerovės ar kokios kitokios naudos išraiška apskritai nusveria panašiai suprastą žalą. Tolerancijos ribos turi būti nustatytos taip, kad jos duodamas pelnas nenusvertų daromos žalos. Tačiau, kaip ir kiti utilitaristiniai pateisinimai, tokia tolerancijos gynyba neišvengiamai yra sąlyginė daugelio ginčytinų ir istoriškai bei kultūriškai kintančių empirinių teiginių teisingumo atžvilgiu. Dėl šios priežasties utilitarizmas pateikia nepagrįstą ir netikrą tolerancijos pateisinimą, labai priklausantį nuo atsitiktinių socialinių aplinkybių. Nors kai kurie utilitaristai, ypač J. S. MILLis, buvo tarp karščiausių tolerancijos gynėjų, kiti, tokie kaip J. S. Millio bendraamžis J. F. Stephenas, buvo neabejotinai netolerantiški. Iš tikrųjų utilitaristams labai sunku pagrįsti toleranciją tada, kai jos labiausiai reikia, t. y. tada, kai bendruomenę sudaro kovingai netolerantiška dauguma.

Liberalai labai žavėjosi neutralumo ir pagarbos asmenims principais. Neutralumo principą jie ypač pabrėžė nesenose liberalų teorijose apie tinkamą valstybės vaidmenį. Šiuo principu reikalaujama, kad valstybė tam tikra prasme būtų neutrali įvairių gėrio koncepcijų, kurių laikosi ir pagal kurias elgiasi piliečiai, atžvilgiu. Valstybė neturėtų nei siūlyti, nei drausti kurią nors moralinę ar religinę pasaulėžiūrą ir turėtų vienodai toleruoti skirtingus gyvenimo būdus. Buvo siūlomi įvairūs šio principo aiškinimai, tačiau pasirodė, kad juos sunku suformuluoti taip, kad būtų apibrėžtos ir tolerancijos ribos, ir jos reikalavimai. Labiau įsigilinus paaiškėja, jog neutralumo principas yra ne tiek argumentas už toleranciją, kiek paprastas jos pageidaujamumo patvirtinimas. Dažnai po neutralumo principu slypi kokia nors moralinio skepticizmo ar reliatyvizmo forma, bet neaišku, ar kuri nors iš šių doktrinų būtinai palaiko toleranciją. Pavyzdžiui, nuomonė, kad vienas gyvenimo būdas yra toks pats geras kaip ir kitas, nors derinasi su tolerancijos politika, tačiau taip pat dera ir su netolerantišku vieno gyvenimo būdo primetimu visiems.

Tačiau pagarbos asmenims principas nurodo priežastį, kodėl neteisinga trukdyti kitiems asmenims laisvai pasirinkti. Šis principas, kurio ištakos KANTo moralinėje filosofijoje, teigia, kad moraliniai asmenų sprendimai rodo jų kaip autonomiškų ir protingų veikėjų prigimtį. Todėl pagarba asmenims kaip autonomiškiems ir protingiems veikėjams reiškia, jog reikia tolerancijos savarankiškiems jų veiksmams. Tolerancijos ribas nustato tas pats principas, nes pasirinkimai, kurie nerodo pagarbos asmenims, neturi būti toleruojami. Rimta šio principo problema – miglotumas. Tokios sąvokos kaip autonomija ir RACIONALUMAS yra esminės šiam principui, tačiau jos gali būti įvairiai aiškinamos, o jei jas suprasime labai siaurai, tai tolerancijos aprėptis gali smarkiai sumažėti. Pavyzdžiui, feministiniai argumentai, kad pornografija žemina moteris, dažnai sukelia tokį pagarbos asmenims principo variantą, kuriuo reikalaujama neigti toleranciją pornografijai. Tačiau, nepaisant sunkumų, kai kurie pagarbos asmenims principo variantai atrodo esantys tinkamiausia pateisinimo kryptis iš šiuo metu paplitusių alternatyvų.

Istoriškai tolerancija siejama visų pirma su religine praktika bei įsitikinimais, ji atsirado žiaurių religinių prieštaravimų ir kovų suskaldytoje Europoje kaip ypač svarbi idėja Reformacijos laikotarpiu. Daugelis XVI ir XVII a. politinių teoretikų išplėtojo religinės tolerancijos argumentus, tarp jų buvo BODINas, ALTUZIJUS, MILTONas ir SPINOZA. Tačiau tikriausiai garsiausias argumentas yra LOCKE'o *Laiškas apie toleranciją (Letter Concerning Toleration;* 1689). Tarp

svarbiausių Locke'o teiginių buvo pareiškimas, kad religinis įsitikinimas negali būti veikiamas išorinės prievartos, nes jam reikia sąžiningo sutikimo; taip pat tvirtinimas, jog tikroji valstybės funkcija yra palaikyti viešąją tvarką ir saugumą, todėl religinė netolerancija pateisinama tik tada, kai reikia pasiekti šį tikslą. Pamažu tolerancijos idėja plėtėsi ir apėmė kitas pilietinės bei moralinės prieštaros sritis. ŠVIETIMO EPOCHA ir JAV Konstitucijos teorija bei praktika padarė svarbų poveikį J. S. Millio veikalui *Apie laisvę (On Liberty;* 1859), turbūt geriausiai pagrįstai ir iškalbingiausiai tolerancijos ginamajai kalbai, kokia tik buvo iki šiol sukurta. Šiame darbe Millis įrodinėja, kad plačiai paplitusi tolerancija būtina ir socialinei, ir mokslo pažangai, ir moraliniam bei dvasiniam individo tobulėjimui.

Tolerancijai niekada netrūko kritikų ir pavyduolių. Nors prieštaravimai buvo įvairūs, jie paprastai blogiausiu atveju rėmėsi argumentu, kad toleruoti moraliai nepriimtiną elgesį tolygu jį atleisti. Dažnai buvo nuoširdžiai baiminamasi, jog tolerancijos padarinys gali būti moralinis chaosas ir socialinė suirutė. Svarbiausių šio amžiaus ginčų sritys apėmė religinius įsitikinimus, seksualinę praktiką, politinę opoziciją, rasių ir dar visai neseniai lyčių klausimus. *JPH*

Literatūra

✦Horton. J. and Mendus, S. eds: *Aspects of Toleration: Philosophical Studies.* London: Methuen, 1985.

✦Kamen, H.: *The Rise of Toleration.* London: Weidenfield & Nicolson, 1967.

✦King, P.: *Toleration.* London: Allen & Unwin, 1976.

Locke, J.: *A Letter Concerning Toleration,* ed. R. Kilbansky, trans. J. W. Gough. Oxford: Clarendon Press, 1968.

Mill, J. S.: *Apie laisvę,* vertė V. Radžvilas. Vilnius: Pradai, 1995.

Milton, J.: *Areopagitica* (1644). In *John Milton: Selected Prose,* ed. C. Patrides. Harmondsworth: Penguin, 1974.

Wolff, R. P., Marcuse, H. and Moore, B.: *A Critique of Pure Tolerance.* London: Cape, 1969.

Tolstojus Levas (1828–1910) – rusų rašytojas ir visuomenės veikėjas. Aristokratiškos kilmės. Tolstojus kurį laiką studijavo Kazanės universitete; šeštajame XIX a. dešimtmetyje dalyvavo karo veiksmuose Kaukaze ir Kryme, tuo laiku pasirodė ir pirmieji (autobiografiniai) spausdinti jo darbai. Septintajame XIX a. dešimtmetyje jis sukūrė *Karą ir taiką,* o aštuntajame *Aną Kareniną;* to paties dešimtmečio pabaigoje vidinė krizė pastūmėjo jį radikaliai performuluoti religines pažiūras, darbą ir vaidmenį visuomenėje. Kuklus kaimo namas Jasnaja Polianoje (į pietus nuo Maskvos) tapo daugybės sekėjų dėmesio centru; tai padidino įtampą šeimoje, dėl kurios 1910 m. rudenį jis išėjo iš namų ir po dešimties dienų mirė Astapovo geležinkelio stotyje.

Be abejo, Tolstojus geriausiai žinomas kaip romanų *Karas ir taika* (1868–1869), *Ana Karenina* (1875–1877), *Prisikėlimas* (1899) bei daugybės apsakymų ir kelių pjesių autorius. Tačiau beveik taip pat plačiai pasaulyje ypač paskutiniais gyvenimo metais jis pagarsėjo kaip mąstytojas. Jis buvo labai produktyvus ne tik grožinės literatūros autorius: pusę iš devyniasdešimties jo raštų tomų sudaro dienoraščiai ir susirašinėjimas. Labai sunku arba visai neįmanoma atskirti „literatūrinį" Tolstojų nuo Tolstojaus publicisto, istoriko, švietėjo, moralisto, menotyrininko, žemės ūkio ir visuomenės reformatoriaus, religijos pagrindėjo; to jis ir pats jokiu būdu nenorėtų, nes visada siekė (nors tekdavo nusivilti), kad visa jo veikla būtų nuoseklaus ir moraliai leistino modelio dalis. Iš prigimties jis buvo ir populistas, ir aristokratas: jis nebuvo tolerantiškas nei buržua, nei intelektualų atžvilgiu.

Publicistinis ir didaktinis Tolstojaus vaidmuo reiškėsi dar gerokai prieš „atsivertimą", kurį jis išgyveno apie penkiasdešimtuosius savo gyvenimo metus, nors tik vėliau smarkiai išaugo ir iš tikrųjų nulė-

mė visą jo gyvenimą. *Karo ir taikos* skaitytojus labai glumino tai, kad romanu naudojamasi kaip įrankiu ir iliustracija įrodyti istorijos teoriją, kuri akivaizdžiai dėstoma įvairiose dalyse ir kuriai skirta visa baigiamoji dalis; beveik taip pat įkyriai teorizuojama kaimo temomis *Anoje Kareninoje*. Istorijos teorija siekia nuvertinti vadinamų „didžiųjų žmonių" vaidmenį ir laisvo veiksmo erdvę; priešingai, valstietijai būdingas natūralus supratimas, kaip iš tiesų viskas vyksta ir kaip reikia gyventi. Pasak Tolstojaus, išsigimimas slypi visuose miesto, pinigų, išsilavinusių žmonių reikaluose; vadinamieji visų visuomenės sluoksnių ekspertai – apgavikai; teisingumas – apgavystės ir smurto kaukė; valstybė – žiaurus išnaudojimo turtuolių naudai įrankis. Jis smerkė šį blogį taip tulžingai, kad jam prilygti negalėtų nė vienas marksistas, tačiau manė, kad nei konstruktyvi politinė veikla, nei revoliucijos smurtas neatveria geresnio kelio. Jis gali atsirasti tik iš individualaus atgimimo – instinktyviai patirto religinio jaudulio, susijusio su paprastomis sąžiningo darbo dorybėmis.

Nors Tolstojus skelbėsi nesąs tolstojininkas (panašiai kaip vyresnio amžiaus būdamas Marxas siekė atsiriboti nuo marksizmo), bet energingai propagavo savo krikščionybės variantą, tokį išgrynintą, kad tapo beveik nauja religija. Atmesdamas visą Bažnyčios mokymo mistiką, ritualus, tamsuoliškumą ir hierarchiją, iš evangelijų jis išsunkė, kaip pats manė, etinę jų prasmę („nesipriešink blogiui", „neteisk, ir nebūsi teisiamas"). Jis užtarė ir rėmė „duchoborų" sektą. Tolstojaus laimėjimai negali būti sumenkinti: tolstojininkų yra dar ir šiandien, nors komunos, sukurtos jo mokymui įgyvendinti, nesuklestėjo, o jo nesmurtinio pasipriešinimo doktrina tiesiogiai paveikė jaunąjį GANDĮ, su kuriuo jis susirašinėjo.

Tolstojaus negalima vadinti politiniu mąstytoju tiesiogine prasme, tačiau visos istorinės, religinės, estetinės ir publicistinės jo idėjos turi politinius matmenis ir socialines politines potekstes. Jo talentas labiau atsiskleidė puolant esamą blogį: karą, patriotizmą, valstybę, mirties bausmę, šiuolaikinį mokslą, turtą, tinginystę, mėsos valgymą, alkoholį ir dar daug ką, negu realiai nurodant kelius į ateitį arba geresnės politinės bei socialinės tvarkos bruožus. Tai panašu į ANARCHIZMĄ, – taip dažnai ir manoma, – nors Tolstojus būtų pasipriešinęs tokiam apibūdinimui; be to, jo valstietiškoje geros visuomenės vizijoje yra patriarchališkumo ir primityvumo. Tiksliems jo pamokymams būdingas įtaigumas, tačiau jiems trūksta tikslumo: „<...> jūs neprivalote daryti to, ko iš jūsų reikalauja caras, gubernatorius, policininkas, Dūma ar kokia nors politinė partija, o privalote daryti tik tai, kas natūralu žmogui, ko reikalauja Galia, atsiuntusi jus į pasaulį..." *(Ką daryti?*, 1902). Svarbiausias politinis jo idealas buvo „broliškumas" – šia prasme jam kaip reta didelę įtaką darė filosofas utopistas N. Fiodorovas. Dar labiau Tolstojų paveikė Rousseau. Visi pastarojo laimėjimų aspektai buvo svarbūs Tolstojui; kaip tik jie ir įžiebė šviečiamąją veiklą Jasnaja Polianos valstiečių mokykloje.

Publicistiniai Tolstojaus straipsniai dažnai atrodo perdėti, destruktyvūs, naivūs ar tiesiog keisti, tačiau retai juose trūksta autoriteto, ryžtingų argumentų, akivaizdžiai naujoviško supratimo (to, kas taip įsimintinai pavartota grožiniuose jo kūriniuose – „defamiliarizacijų"). Jis laikė dorybe argumentų dėstymą iš pačių pagrindų, vengdamas apeliacijų į autoritetus. Labiausiai tai galima pasakyti apie knygos apimties esė *Kas yra menas?* (1898), kurioje kartu išreikšti svarbiausi Tolstojaus ideologijos klausimai. „Užkrečiama" menų jėga suteikia jiems ypatingą svarbą kuriant žmonių broliškumą, tačiau „klaidingo meno" – išnaudotojiško, nenatūralaus, nešvaraus, neteisingo, pretenzingo – yra visur, net Tolstojaus darbai neišvengia šio prakeikimo. Tačiau, kaip ir visada, net labai provokuodamas ir pranašaudamas Tolstojus kreipiasi į sveiką protą, naudingumą ir

gyvenimišką patirtį; šis keistas žmogus geriausiai pritampa ne prie rusų inteligentijos, ne prie XIX a., kurio šviesuliu pats tapo, bet prie XVIII a. pabaigos – Rousseau, Diderot ir Voltaire'o laikų. *RRM-G*

Literatūra

✦Berlin, I.: *The Hedgehog and the Fox: an essay on Tolstoy's view of history.* London: Weidenfeld & Nicolson, 1967.

✦Gifford, H.: *Tolstoy.* Oxford: Oxford University Press, 1982.

—— ed.: *Leo Tolstoy.* Penguin Critical Anthologies. Harmondsworth: Penguin, 1971.

✦Jones, M. E. ed: *New Essays on Tolstoy.* Cambridge: Cambridge University Press, 1978. [Ypač žr. Lamperto, Greenwoodo ir Seeley esė.]

Maude, A. ed.: *Tolstoy on Art.* Boston: Small, Maynard, 1924. [Įtraukta angliška aprobuota veikalo *What is Art?* redakcija.]

Šklovskis, V.: *Levas Tolstojus,* vertė V. Zaborskaitė, V. Petrauskas. Vilnius: Vaga, 1965.

Tolstoy, L.: *Tolstoy Centenary Edition,* trans. L. and A. Maude. 21 vols. Oxford: Oxford University Press, 1928–37.

——: *Recollections and Essays,* trans. and intro. A. Maude. Oxford: Oxford University Press, 1937. [Įtraukti veikalai *Thou Shalt not Kill, Bethink Yourselves!, A Great Iniquity, What's To Be Done?, I Cannot Be Silent,* Gandžio laiškai.]

——: *Raštai.* Vilnius: Vaga, 1980–1984.

Walicki, A.: *A History of Russian Thought,* ch. 15. Oxford: Clarendon Press, 1980.

Tomas Akvinietis (Thomas Aquinus; 1224–1274) – teologas ir filosofas. Gimė netoli Neapolio kilmingoje ir galingoje Pietų Italijos šeimoje. Akvinietis prieš šeimos norą įstojo į naują susiformavusį Dominikonų ordiną. Kaip vienuolis buvo nusiųstas studijuoti į Paryžių pas Albertą Didįjį, kurį jis vėliau lydėjo į Kelną. Grįžęs į Paryžių ir vėliau popiežiaus rūmuose Romoje, paskui vėl Paryžiuje jis dalyvavo didžiuosiuose to meto filosofijos ir teologijos ginčuose. Jis laimėjo lemiamą kovą, po kurios ARISTOTELIO darbai buvo įtraukti į universiteto studijų programas. Jis buvo iš pirmosios kartos, kuri naudojosi Viljamo iš Merbekės lotyniškuoju Aristotelio *Politikos* vertimu, o jo Vakaruose nebuvo galima gauti nuo antikos laikų.

Tomas Akvinietis gerai žinojo to laiko politinę padėtį, nors jo požiūris į politiką iš pradžių buvo teorinis. Jis stengėsi suderinti racionalias klasikinio pasaulio įžvalgas su atskleistomis krikščioniškomis tiesomis. Tačiau savo rašiniuose jis bandė pateisinti Dominikonų ordino vaidmenį Bažnyčios hierarchijoje ir dėl to buvo įtrauktas į Paryžiaus universiteto vienuolių ir nevienuolių dvasininkijos ginčus. Pastaroji, pavydėdama pranciškonams ir dominikonams popiežiaus suteiktų privilegijų universitete, bandė išmesti vienuolius iš universiteto magistrų korporacijos, tačiau jiems nepavyko.

Labiausiai Tomas Akvinietis žinomas turbūt kaip geriausios viduramžių katalikiškos teologijos ir filosofijos sintezės *Teologijos suma (Summa theologia;* 1266–1273) autorius. Be to, jis parašė Aristotelio *Politikos* ir *Etikos,* taip pat pirmosios „veidrodžių valdovams" knygos, žinomos pavadinimu *Apie karaliavimo principus (De regimine principum),* komentarus. Kaip teologijos bakalauras pagal pareigas jis taip pat komentavo Petro Lombardo Sentencijas, standartinį tų dienų teologijos vadovą, ir parašė *Sumą prieš pagonis (Summa contra gentiles)* bei darbą *Žydų valdymas.*

Politinės Tomo Akviniečio idėjos išblaškytos visuose jo darbuose, o pažiūros dėstomos standartine scholastine klausimo, prieštaraujančios nuomonės pristatymo ir išvados formomis. Jo tikslas buvo pateikti visą katalikų tikėjimo, moralės, mąstymo ir praktikos sistemą, kaip ją suprato viduramžių krikščionybė. Ji turėjo būti pagrįsta ne tik kasdiene praktika, bet ir Biblijos autoritetu bei krikščionybės tėvų, tokių kaip AUGUSTINAS, Jeronimas ir Chrizostomas, filosofija bei ROMĖNŲ ir KANONŲ TEISĖS tradicijomis. Tomas Ak-

vinietis perinterpretavo vyraujantį Augustino istorijos ir politikos aiškinimą ir padarė išvadą, kad valstybė savaime turi vertę, o ne tiktai užtikrindama taiką, bet ir išreikšdama Dievo apvaizdą bei žmonijos valią. Jis gynė krikščioniškų idealų prisodrintos visuomenės programą, nes valstybė yra natūralus reiškinys, o ne Adomo nuodėmės rezultatas. Žmogus išreiškia save dviem būdais: kaip geras pilietis ir kaip išganymo siekiąs krikščionis. Todėl Akvinietis laikomas filosofu, sutaikiusiu pagoniškąjį aristotelizmą ir krikščionybę. Malonė, teigė jis, ne naikina, o tobulina prigimtį.

Politikoje Tomas Akvinietis pripažįsta slypinčią moralinę atsakomybę, sąmoningą žmogaus proto vadovavimą valiai visoje socialinėje veikloje. Politinis apdairumas yra teisingų priemonių pasirinkimas moraliniam tikslui – visos bendruomenės arba valstybės gerovei – pasiekti. Dievas suteikė žmonėms gebėjimą pažinti gėrį, ir jie, nors linkę klysti, gali siekti gėrio. Nuopuolis nepakenkė protui, tačiau susilpnino žmogaus valią. Žmogus gali pats pažinti gėrį, bet jis žino ir tai, kad išganymui jam reikia antgamtinės pagalbos. Tačiau proto valdose, t. y. politikoje, žmogus gali daryti gera; žmogaus vertybių ir tiesų nesunaikina aukštesnių vertybių atskleidimas, o natūralų mąstymą išaukština beveik tobulos civilizacijos kūrimas, pripažįstant natūralią proto ir etikos vertybių sritį, tinkamą visiems žmonėms – ir krikščionims, ir pagonims. Šis protu suvokiamas teisingumo standartas įkūnytas prigimtinėje teisėje (žr. TEISĖ / ĮSTATYMAS / DĖSNIS).

Teologijos suma (toliau ST) apima *tractatus de legibus* (traktatą apie įstatymus), kuriame Tomas Akvinietis aptaria: 1) amžinąjį įstatymą; 2) dieviškąjį įstatymą; 3) prigimtinę teisę; 4) žmogaus sukurtą pozityviąją teisę.

1) Amžinasis įstatymas yra Dievo, kaip visų sukurtojo kosmoso veiksmų ir judesių valdovo, išmintis. Šis dieviškasis įstatymas yra pavyzdys dėsnio, reguliuojančio sukurtosios visatos judėjimą; iš jo kyla visos kitos ribotesnės įstatymo formos. Kadangi amžinasis įstatymas yra Dievo valdymo planas, tai visi įstatymai kyla iš jo tiek, kiek dera su teisingu protu (ST I II Q. 93 art. 3 concl.).

2) Dieviškasis įstatymas, išdėstytas Šventajame Rašte kaip Dievo įsakymai, yra papildomos gairės prigimtinės teisės priesakams, kuriuos žino visi protingi žmonės.

3) Žmogui ir viskam, kas sukurta, būdingas bendras polinkis į gera: jis automatiškai siekia save apsaugoti. Be to, žmonės turi ypatingų bendrų su gyvūnais polinkių: pavyzdžiui, lytinį instinktą auginti palikuonis. Svarbiausi ir unikaliausi įgimti žmogaus polinkiai yra žinoti tiesą apie Dievą ir gyventi visuomenėje. Todėl žmonės yra socialiniai ir politiniai gyvūnai, be to, iš prigimties religingi. Prigimtinė teisė būdinga tiktai jiems kaip sąmoningoms, protingoms, moralioms ir socialioms būtybėms, moko juos vengti nemokšiškumo, neįžeisti bei nežaloti tų, su kuriais tenka bendrauti. Taigi visiems žmonėms yra vienas tiesos ir teisingumo standartas, kurį visi vienodai iš prigimties žino. Tačiau jei kalbėtume apie išvadas, kurios daromos iš tokių amžinųjų moralės principų, tai ypatingos jų taikymo aplinkybės skiriasi, nors tiesos standartas išlieka nekintamas. Kintant istorijai, iš nekaitomų pirmųjų moralės principų padaryti antriniai priesakai ar išvados tam tikrais atvejais irgi kinta. Prigimtinė teisė ne keičiama, o plėtojama.

4) Tinkamai drausmės priemonėmis lavinant natūralų žmogaus polinkį į dorovingą veiksmą, galima jį paversti nuolatiniu dorovingu elgesiu. Pozityvioji teisė kaip toks lavinimo būdas veikia neleisdama žmogui daryti blogio, kad bendruomenės gyvenimas būtų taikus. Todėl reikėjo priimti pozityvius, protingus žmonių įstatymus.

Žmonių teisė kaip pozityvus potvarkis įgauna įstatymo savybių tik tada, jei veikia protingai. Tai reiškia, kad valdovas, kaip bet kuris kitas žmogus, savanoriškai

paklūsta protui ir prigimtinei teisei. Todėl jeigu suvereno priimtas pozityvus įstatymas skiriasi nuo prigimtinės teisės ir proto, tai jis nėra teisėtas ir iškraipo teisę (ST I II Q. 95 art. 2 concl.). Įstatymo galiojimas priklauso nuo jo teisingumo, t. y. protingumo. Prigimtinė teisė nustato, kad jos pažeidėjai bus nubausti, o pozityvus žmonių įstatymas reguliuos konkrečią bausmę. Pozityvioji teisė toliau skirstoma į tautų teisę (t. y. bendras normas, reguliuojančias pirkimą, pardavimą ir kitas socialinės sąveikos formas visose šalyse) ir civilinę teisę (ypatingą prigimtinės teisės pritaikymą vietose).

Visa žmogaus teisė turi sutartinai veikti miesto ar valstybės labui. Žmonių sukurtą teisę skelbia valdovas pagal tam tikro politinio režimo taisykles. Tomas Akvinietis labiausiai palaikė monarchiją, tačiau tokią, kurios valdymo pobūdis mišrus, t. y. ją sukuria ir jai pataria diduomenė, ji reiškia išminčių, turtuolių ir visos liaudies nuomones. Šios valstybės teisė gauna bendrą diduomenės ir liaudies pritarimą. Geriausia valdžios sistema įgyvendinama mieste ar karalystėje, kuriuose yra viena vadovaujanti galva, bet valdiniai dalyvauja valdančiųjų rinkimuose (ST I II Q. 105 art. 1).

Ankstyvuosiuose darbuose Tomas Akvinietis teigė, kad neprotingi įstatymai, priimti ne bendruomenės reikalais besirūpinančių valdovų, o savanaudiškų tironų, yra neprivalomi, ir tokios valdžios nuvertimas yra girtinas darbas, o ne maištas. Tačiau *Sumoje* jis prideda, kad jei netvarka ir skandalai, kylantys bendruomenei verčiant tironą, gali padaryti dar *daugiau* žalos ir dar *labiau* ardyti tvarką, negu jau yra, valdžią versti nepatartina. Joks asmuo neturi teisės nušalinti ar žudyti tironus, tokius veiksmus gali daryti tik viešoji valdžia.

Nors atrodo, kad Tomas Akvinietis apibrėžia autonominę prigimties ir proto sritį, kurioje veikia pasaulietinė politika, jis teigia ir tai, jog gamtos ir žemiškosios valdžios sritis vis dėlto pavaldi dvasinei. Bendrus tikinčiųjų interesus ir dvasinę jų gerovę jis priskiria Bažnyčiai kaip švietėjai, skatinančiai gyventi dorovingai, ir todėl pasisako už dviejų jurisdikcijų – BAŽNYČIOS IR VALSTYBĖS – harmoniją krikščioniškoje valstybėje. Žemiška laimė turi būti taip skatinama, kad atvestų į dangiškąją laimę.

Jis mato, kad materialių daiktų turėjimas žmonėms yra natūralus, todėl privati NUOSAVYBĖ leistina. Bendruomenės padalijimas į privačios nuosavybės sritis yra naudingas taikai bei prekybai ir kyla iš *žmonių susitarimo*, šventai saugomo pozityviosios teisės. Bet patenkinus ribotus poreikius ir gavus kuklų pelną, turimas gausus perteklius pagal prigimtinę teisę priklauso vargšams ir turi būti naudojamas bendrai gerovei. Pasirūpinti vargšais iš savo turto turi patys individai, išskyrus neatidėliotinus atvejus, kai badaujantis asmuo gali imti tai, kas teisėtai priklauso kitam, ir tai nebus laikoma plėšikavimu. Privačią nuosavybę riboja svarbesnė prigimtinė būtinybė ir moralė. Perdėtas pelno siekimas yra smerktinas, nors prekyba ir nuosaikus pelnas namų ūkiui išlaikyti, vargšams šelpti ar bendruomenės gerovei priimtinas. Lupikavimas neleistinas, nes pinigai tiesiog palengvina mainus ir yra naudingi tiek, kiek naudojami ar leidžiami.

Iš pradžių Tomas Akvinietis buvo tik labai gerbiamas dominikonų teologas, vienas iš scholastikos amžiaus korifėjų. Tačiau ypač XIX a. jis tapo katalikų ortodoksijos šaukliu. Šventuoju paskelbtas XIV a. Jo valstybės teorija padėjo politinei Europos minčiai pakilti į naują plotmę, kurioje pasaulietiniai valdovai vadovavosi protingu racionalumu ir turėjo autonomiją. Žmonėms ne tik reikia valstybės, valstybė yra pirmasis moralus ir natūralus žmonių žingsnis amžinos palaimos keliu. *JC*

Literatūra

Aquinas, T.: *Summa theologiae*, ed. T. Gilby. 60 vols. London: Blackfriars, 1963–1981.

✦Black, A.: St Thomas Aquinas: the state and morality. In *Political Thought from Plato*

to NATO. London: BBC publications, 1984.

✦D'Entrèves, A. P. ed.: *Aquinas: Selected Political Writings*. Oxford: Blackwell, 1948.

O'Connor, D. J.: *Aquinas and Natural Law*. London: Macmillan, 1967.

Weisheipl, J.: *Friar Thomas D'Aquino: his Life, Thought and Works*. Oxford: Blackwell, 1974.

Tomistų politinė mintis – tai bendras terminas, žymintis visuomenės ir socialinės etikos teorijas, kurias įkvėpė šv. Tomo Akviniečio darbai XIII a., ypač *Teologijos suma (Summa theologiae)*, *Apie aukščiausiąjį principą (De regimine principium)* ir jo parašyti Aristotelio *Nikomacho etikos* bei *Politikos* komentarai. Nuo XIX a. pabaigos pagrindinis šios tradicijos atstovas yra politinis neotomizmas, kuris skelbiasi sekąs „angeliškojo daktaro dvasios kupina" „amžinąja filosofija". Politinį neotomizmą Romos katalikų mintis išplėtojo kaip atsaką į politines ir socialines kylančių industrinių visuomenių problemas. Nors jis turi daug įvairių sekėjų iš visų politinio spektro dalių, ryškiausiai atsiskleidė oficialiuose popiežiaus ir kurijos pranešimuose. Ši įtaka akivaizdžiai sumažėjo po antrojo Vatikano susirinkimo (1962–1965), kurio nuomonė apie tomizmą buvo nevienareikšmė.

Teorijos turinys

Neotomistų politinė mintis į žmogaus prigimtį žiūri kaip į savo valstybės ir socialinės etikos doktrinos pagrindą. Jo esmę sudaro įsitikinimas, kad žmogus sukurtas kaip Dievo atvaizdas. Taigi, kaip manoma, žmogui dera gyventi organizuotoje visuomenėje, kurioje vyrauja etinės ir intelektinės tobulybės siekis. Pasiekti tokią tobulybę, vadinasi, pasiekti Gerą gyvenimą, kurio visi žmonės trokšta. Tai yra ARISTOTELIO doktrinos, pagal kurią visi žmonių veiksmai iš esmės yra laimės *(eudaimonia)* siekis, sukrikščioninimas. Pasak Akviniečio ir daugumos jo sekėjų, toks siekis būdingas įgyvendinant tris svarbiausius prigimtus polinkius: asmens savisaugą, rūšies išsaugojimą ir protingą gyvenimą. Šis trečiasis impulsas apima troškimą žinoti tiesą apie Dievą, taip pat gyventi visuomenėje siekiant individualaus ir bendrojo gėrio. Tai yra prigimtinių įstatymų, kaip juos supranta ši tradicija, šerdis. Nors civilinės teisės negalima tiesiogiai išvesti iš prigimtinių įstatymų, ji praranda savo privalomąjį pobūdį, jei pažeidžia pastarųjų principus. Jos tikslas – sukonkretinti prigimtinių įstatymų reikalavimus tam tikrai visuomenei (žr. TEISĖ / ĮSTATYMAS / DĖSNIS).

Pasak politinio neotomizmo, civilinės teisės funkcija ir valstybės galia turi užtikrinti visuomenės gyvenimą, palaikydamos politinę tvarką ir paskirstydamos kiekvienam „tai, kas jam tikrai priklauso". Tai garantuoja taiką ir leidžia siekti bendrojo gėrio. Už bendrojo gėrio palaikymą atsako kiekvienas visuomenės narys, ypač tie, kurie teisiškai įpareigoti atstovauti kitų politiniams ir etiniams interesams: įstatymus gali kurti arba visa bendruomenė, arba bet kuri institucija, pripažinta teisėtu jos atstovu. Visuotinė gerovė apima ne tik Dievą kaip aukščiausią Žmogaus tikslą, bet ir tam tikrus visuomenės kultūros aspektus bei materialines ir ekonomines sąlygas, padedančias visuomenės nariams visomis jėgomis siekti Gero gyvenimo. Todėl socialines ir valstybines institucijas, taip pat ir nacionalinę bei tarptautinę politinę veiklą reikia suprasti kaip tikslo siekimo priemones, o ne kaip tikslus. Tikslas, kuriam jos tarnauja, yra žmogaus asmenybė ir jos aukščiausia tobulybė – „asmenybės principas". Šis principas, taip pat „solidarumo" ir „įgaliojimų paskirstymo" principai palaiko atitinkamai žmogaus orumą, lygybę bei laisvę.

„Solidarumo principas" teigia, kad politinė veikla turi būti grindžiama prielaida, jog Gero gyvenimo negali būti be abipusio individo ir visuomenės įsipareigojimo. Iš to turėtų išeiti, kad privati nuosavybė, ypač gamybinė, ne tik teikia naudą jos savininkui, bet ir prisideda prie bendrojo gėrio. Tai nėra radikalus iššūkis privačios

nuosavybės socialinėms šaknims, tačiau praktiškai politinis neotomizmas teigia, kad valstybė neišvengiamai turi kištis naudojant ir skirstant privačią nuosavybę. „Įgaliojimų paskirstymo principas" irgi sako, kad kiekvienam individui ir visuomenės sektoriui turi būti suteiktos galimybės atlikti jiems skiriamas užduotis. Jie turi atlikti tai, ką gali, niekas kitas neturi to daryti vietoj kitų. Todėl valstybiniu lygmeniu kai kurie neotomistai gina tam tikras federalizmo formas. Visi jie tvirtina, kad visuomenė negali atimti iš individo galimybės reikšti gebėjimus, priešingai, turi sudaryti sąlygas juos plėtoti. Valstybė privalo pasirūpinti pagalba sau, gindama mažesniųjų visuomenės narių, ypač šeimos, teises, ir šitaip užtikrindama apsisprendimo teisę.

Istorija

Neotomistinė politinė mintis įsigalėjo oficialioje Bažnyčioje nuo Leono XIII enciklikos *Aeterni Patris* (1879) ir modernizmo pasmerkimo. Vienu metu neotomizmas buvo formaliai ginamas KANONŲ TEISĖS, o Tomo Akviniečio mokymu dažniau ir ne taip eklektiškai buvo naudojamasi popiežiaus enciklikose apie socialinius reikalus bei kituose jo kreipimosi atmainose (pvz., *Rerum Novarum*, 1891; *Quadragesimo Anno*, 1931; Pijaus XII kalboje per radiją penkiasdešimtųjų *Rerum Novarum* metinių proga 1941 m. ir *Humani Generis*, 1950). Neotomizmo politinė mintis buvo, be to, sudėtinė *Cursus Thomisticus*, anksčiau svarbiausios teologinių studijų disciplinos katalikų universitetuose ir seminarijose, dalis. Neotomizmo įtaka stipriai sumažėjo peržiūrėjus teologinį švietimą po Antrojo Vatikano susirinkimo.

Iš pradžių sistemingą neotomistinę politinę teoriją savo darbuose konstruoti daugiausiai bandė Thomas Meyeris (1821–1913) ir Victoras Cathreinas (1845–1931). Jų mintys vėliau buvo plėtojamos ypač vokiškai kalbančiose šalyse, tačiau ne kaip viduramžių minties studijų rezultatas, o kaip atsakas į sociologijos, teisės ir ekonomikos plėtrą, taip pat į Antrojo pasaulinio karo laikotarpio politines sąlygas. Tokie rašytojai kaip Eberhardas Welty's (1902–1965), Johannesas Messneris (1891–1984) ir Oswaldas von Nell-Breuningas (g. 1890) papildydavo jį elementais, kurie tam tikrais atžvilgiais priartino politinį neotomizmą prie krikščioniškojo socializmo. Tačiau tuo laiku daugiausia sekėjų Prancūzijoje, Anglijoje ir Amerikoje pritraukė „atviras tomizmas", iškeltas Jacques'o Maritaino (1882–1973). Jo pastangos išrutulioti „krikščioniškąją filosofiją" apėmė „naujos civilizacijos formos" teoriją ir „Naująjį krikščioniškąjį pasaulį", grindžiamą „teocentrišku integraliu humanizmu", kurių negalima vienareikšmiškai priskirti pagrindinei neotomizmo krypčiai. Maritainas skatino sukurti naują „socialinę" visuomenę, pakeisiančią buržuazinį kapitalizmą. Jos tikslas būtų sukurti laisvę, kuri taptų priežastimi išsipildymo, analogiško „palaimingam" susiliejimui su Dievu. Tokia visuomenė turėtų būti pliuralistinė ir demokratiška, kad užtikrintų asmeninę laisvę ir teisę į darbą bei vienytų krikščionis ir nekrikščionis kaip brolius ir draugus.

Po Antrojo pasaulinio karo neotomistų grupės naudojosi šūkiu „Trečiasis kelias", palaikydamos politinę teoriją, kuri neturėjo būti nei marksistinė, nei neosocialistinė, bet pliuralistinė ir demokratiška, apimanti sampratą tvarkos, grindžiamos prigimtine teise kaip svarbiausia sudėtine dalimi. Šios krypties, be kitų, laikėsi Arthuras Fridolin Utzas (1908–2001) iš Fribūro neotomistų mokyklos, kuris daug artimesnis Mokyklų neotomizmui negu Maritaino teorijos. Kai kurie pagrindiniai neotomizmo principai, nors ir be nuorodų į Tomą Akvinietį, išliko socialinėse popiežių Jono XXIII (*Mater et Magistra*, 1961; *Pacem in Terris*, 1963), Pauliaus VI (*Populorum Progressio*, 1967), Jono Pauliaus II (*Laborem Exercens*, 1981) enciklikose, taip pat Antrojo Vatikano susirinkimo skelbime *Gaudium et Spes* (1965).

Neotomizmo politinė mintis darė poveikį ir katalikų socialinių judėjimų, atsiradusių Didžiojoje Britanijoje, Europoje bei

Amerikoje XX a. pradžioje, teologiniam pagrindui. Britanijoje jos įtaka jaučiama ne tik Katalikų socialistinėje gildijoje, sekusioje Charleso Platerio (1875–1921) pėdomis, bet ir Skirstytojų lygoje, įkurtoje 1926 m. Politinio neotomizmo elementai būdingi veikėjų, susijusių su distributizmu, kaip antai G. K. Chestertono (1874–1936) ir Vincento McNabbo (1868–1943), pažiūroms. Pavyzdžiui, laikydamiesi etiškos politikos, jie ragino atmesti menkavertę industrializmo moralę ir praktiką.

Vis dėlto, kadangi politinis neotomizmas visuomenės tikslus ir priežastis kildina iš gamtos kaip nekintamo kūrinio sąvokos, jis vargu ar gali išvengti esencializmo, pasak kurio, istorija socialinės ir racionalios prigimties žmogui yra visiškai atsitiktinė. Šis iš dalies formalus požiūris reiškia, kad politiniam neotomizmui kyla pavojus tapti labai atvirų teiginių rinkiniu, kuriuo tam tikrais atvejais vargu ar dera naudotis. *MHW*

Literatūra

Gilby, T.: *Between Community and Society: a Philosophy and Theology of the State.* London, New York and Toronto: Longmans Green, 1953.

Maritain, J.: *Humanisme intégral.* Paris: Aubier, 1936.

——: *La Personne et le bien commun.* Paris: Desclée et Brouwer, 1947.

——: *Man and the State.* Chicago: University of Chicago Press, 1951.

Nell-Breuning, O. von: *Gerechtigkeit und Freiheit: Grundzüge katholischer Soziallehre.* Vienna: Europa, 1980.

Utz, A. F. *et al.* eds: *Bibliographie der Sozialethik.* Freiburg Br.: Herder, 1959–1980.

——: *Die katholische Sozialdoktrin in ihrer geschichtlichen Entfaltung: eine Sammlung päpstlicher Dokumente vom 15. Jahrhundert bis in die Gegenwart (Originaltexte mit Übersetzung).* Aachen: Hanstein, 1976.

Welty, E.: *A Handbook of Christian Social Ethics,* trans. G. Kirstein. Edinburgh and London: Nelson, 1960–1964.

Totalitarizmas – šiuolaikinė sąvoka, nors vartojama ir senovės, ir šiuolaikiniams režimams apibūdinti. Į pirmąjį *Socialinių mokslų enciklopedijos (Encyclopedia of Social Sciences;* 1933) leidimą šis terminas nebuvo įtrauktas, o *Oksfordo anglų kalbos žodynas (Oxford English Dictionary)* pateikia pirmą citatą iš 1928 m. balandžio mėn. *Contemporary Review*. Šis žodis buvo taip paplitęs iki Antrojo pasaulinio karo, kad net kino filmuose galima jį išgirsti, pavyzdžiui, Gabrielio Pascalio ekranizuotame Shaw veikale *Majorė Barbara (Major Barbara)* ir filme *Neįtariama (Above Suspicion),* kuriame Joan Crawford apibūdina nacių kankinimus kaip „totalitarinį manikiūrą".

Kadangi terminas buvo vartojamas tuoj po karo, buvo stengiamasi tobulinti tradicines klasifikacijos schemas, pagrįstas diktatūros, DESPOTIZMO bei tironijos terminais. Pirminis tikslas – rasti bendrinį terminą kairuoliškiems ir dešiniesiems režimams, kurie, kaip manyta, turėjo daugiau bendro, negu atskleidė tradicinė KOMUNIZMO ir FAŠIZMO ideologijų poliarizacija. Totalūs Stalino valstybės bruožai buvo tokie panašūs į nacių valstybės bruožus, kad net leido vienodai kritikuoti ir buvusius karo priešus, ir buvusius karo sąjungininkus, tapusius priešais naujame šaltajame kare. Karlas POPPERis naudojosi radikalia Platono, Hegelio ir Marxo kritika, kad apkaltintų modernius Vokietijos ir Rusijos „totalitarinius" režimus tuo, ką jis vadino „utopiška socialine inžinerija"; taip pat neseniai pasielgė André Glucksmanas, Bernardas Heri-Lévy ir kiti „naujieji Europos filosofai", nusivylę XX a. marksizmo įsikūnijimu Sovietų Sąjungoje ir kitur. Tiesą sakant, Popperis nuo pat ideologinės totalitarizmo idėjos vartosenos pradžios davė toną, ir ši idėja tapo reikšmingu ginklu Vakarų politinės retorikos arsenale.

Nors vargu ar socialinių mokslų atstovai buvo atsparūs ideologijai, tačiau jie vis dėlto pabandė suteikti „totalitarizmui" vertybiškai neutralaus režimo indikatoriaus reikšmę. Priešingai nei Hannah

ARENDT netradicinė analizė, kuri telkė dėmesį į „totalinę baimę" kaip totalitarizmo esmę, lyginamojo valstybės valdymo tyrėjai, pvz., Friedrichas ir Brzezinskis, suteikė terminui fenomenologinį apibrėžimą, apimantį tokius bruožus kaip totalitarinė ideologija, vienos partijos valstybė, slaptosios policijos hegemonija, ekonomikos, kultūros ir informacinių visuomenės struktūrų valstybinė monopolija. Šiuos bruožus sieja totalitarizmo kaip režimo formos idėja, kuri pagal Ecksteino ir Apterio apibrėžimą „panaikina visas ribas tarp valstybės ir visuomenės grupių, netgi tarp valstybės ir individualios asmenybės" (p. 434). Aštuntojo XX a. dešimtmečio pradžioje lyginamieji valstybių tyrimai nekritiškai absorbavo terminą kaip standartinį lyginimo rodiklį.

Šiuo laikotarpiu terminas buvo vis labiau kritikuojamas (žr., pvz., Barber), tačiau komparatyvistai toliau jį vartojo kaip standartinį įrankį. Tačiau svarbiausia, kad jis išliko kaip konceptualinės ir ideologinės kovos ginklas. 1976 m. Jean-François Revelis išleido *Totalitarinį gundymą (The Totalitarian Temptation)*, čia jis iš ankstesnių darbų apie „totalitarizmo" psichologiją paimtus argumentus derino su aistringu kaltinimu stalinizmui. Kairiuosius marksistinius totalitarinius režimus atskirti nuo kairiųjų fašistinių jų giminaičių toliau stengėsi Jeanne Kirkpatrick savo pagarsėjusioje esė *Dvigubi diktatūros standartai*, kurioje ji tvirtino, kad „autoritariniai" (dešinės) režimai, buvę Vakarų sąjungininkai, skiriasi (yra geresni) nuo „totalitarinių" (kairės) režimų labiausia tuo, jog autoritarinės sistemos tariamai pasiduoda augančiai demokratizacijai – polinkis, kurį kaip dominuojantį įrodymą liudijo šių režimų priešiškumas komunizmui.

Reagano administracija, kuriai vėliau tarnavo Kirkpatrick, nustojo vartoti terminą „totalitarizmas" apibūdindama tironiškus sąjungininkus, bet išplėtė ir pritaikė jį įvairiems neaiškiai kairuoliškiems priešams, pvz., sandinistų režimui Nikaragvoje, kuriai 1984 m. buvo priklijuota „komunistinės totalitarinės valstybės" etiketė. Taigi ironiška, kad tai, kas atsirado kaip fašizmo apibūdinimas ir įsigalėjo kaip sąvoka, jungianti dešiniąsias ir kairiąsias šiuolaikiško centralizuoto autoritarizmo formas, galiausiai tapo komunizmo apibūdinimu. Todėl šios sąvokos raida pokario ideologijos istoriją atskleidžia labiau negu lyginamoji politinių režimų studija.

Tai akivaizdžiai rodo su terminu susijusi koncepcijų painiava. Netgi bešališkiausi totalitarizmo teoretikai iš esmės nesutaria dėl jo santykių su tokiomis idėjomis kaip DEMOKRATIJA, modernybė ir POLITIKA. Pavyzdžiui, Wolfe'as, Moore'as ir Friedrichas tvirtina, kad totalitarizmą reikia priešpriešinti demokratinėms valdymo formoms; tačiau Talmonas ir kiti taip pat karštai įrodinėja, jog totalitarizmas yra ypač pavojinga demokratijos forma, prilygindami jį minios žmogaus ar masinės visuomenės politikai ir teigdami, kad „daugelis masinės demokratijos sąlygų taip pat yra totalitarizmo sąlygos" (Eckstein ir Apter, p. 437).

Panašiai teigiama ir kad totalitarizmas nurodo tik šiuolaikinei industrinei visuomenei būdingą režimo formą (Eckstein ir Apter), ir kad tai tokia forma, kurios „pagrindinė koncepcija... kilo prieš industrializmą ir nepriklausomai nuo industrializmo" (Moore, p. 74). Taip pat nesutariama, ar terminas žymi valdymo formą ir yra iš esmės politinis, ar visuomenės formą ir dėl to yra socialinė ekonominė idėja.

Kadangi nesutariama dėl šių klausimų, tai sunku nustatyti, ar totalitarizmas priskirtinas liberalų (valstybės apribojimo šalininkų) bei demokratų (gerovės valstybės gynėjų) ginčo dėl valstybės veiklos masto sferai, ar ginčams tarp demokratų ir autoritaristų dėl valdžios teisėtumo bei tautos suvereniteto.

Paini totalitarizmo idėjos istorija, atrodo, turėtų rodyti, kad tai ne šiaip sau iš esmės ginčytina laisvės ar demokratijos modelio sąvoka ar vertybinė normatyvinė idėja kaip kitos reikšmingos politinės idėjos, o terminas, kurio pirminės reikšmės ir vartosenos yra išimtinai ideologinės. Kadangi terminas vartotas apibūdin-

ti tokiems skirtingiems režimams kaip nacistinės Vokietijos, stalinistinės Rusijos, Platono valstybės, Cinų dinastijos, fašistinės Italijos, sandinistinės Nikaragvos, Indijos Maurijų dinastijos laikais, Diokletiano valdomos Romos imperijos, Calvino Ženevos, imperatoriaus Meijo Japonijos, senovės Spartos ir ne tik 1960 bet ir 1840 metų Jungtinių Amerikos Valstijų, tai jis, atrodo, neturi jokios vertingos socialinės mokslinės prasmės. Tačiau jis vis dėlto yra neįkainojamas šaltojo karo ideologijos, o kartu pokario epochos žinių sociologijos raktas. *BRB*

Literatūra

Arendt, H.: *Totalitarizmo ištakos*, vertė A. Šliogeris. Vilnius: Tyto alba, 2001.

Barber, B. R.: Conceptual foundations of totalitarianism. In *Totalitarianism in Perspective*, ed. C. J. Friedrich, M. Curtis and B. R. Barber. New York: Praeger, 1969.

Eckstein, H. and Apter, D. eds: *Comparative Politics*. New York: Free Press of Glencoe, 1963.

✦Friedrich, C. J. and Brzezinski, Z.: *Totalitarian Dictatorship and Autocracy*. New York: Praeger, 1967.

Kirkpatrick, J.: Dictatorships and double standards. In *Commentary* 68.5 (1979) 34–45.

Moore, B., Jr: *Political Power and Social Theory*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1958.

Popper, K.: *Atviroji visuomenė ir jos priešai*, vertė A. Šliogeris. Vilnius: Pradai, 1998.

Revel, J.-F.: *The Totalitarian Temptation*. London: Secker & Warburg, 1976.

✦Talmon, J. L.: *The Origins of Totalitarian Democracy*. New York: Praeger, 1961.

Wolfe, B.: *Communist Totalitarianism*. Boston: Beacon, 1956.

Tradicija. Tiesiogine prasme tradicija apima mūsų kultūroje viską, kas buvo perduota ar paveldėta iš praeities. Šia plačiąja prasme vieninteliai netradiciniai dalykai kultūroje yra akivaizdžiai nauji ir laikini reiškiniai. Tačiau kasdienėje vartosenoje tradicija vadinami ne šiaip seni papročiai, ceremonijos, tikėjimai ir institucijos, o tokie, kuriems dabar priskiriama ypatinga vertė. Paprastai tai moralinė ar religinė, tačiau gali būti politinė ar šviečiamoji vertė. Kad ir kaip būtų, verta šio pavadinimo tradicija yra kultūros elementas, kuris, nors yra senas, dabar vertinamas dėl funkcionalių ar ritualinių priežasčių.

Daugiausia dėmesio tradicija sulaukė XIX a. pradžioje. Tuo laiku dviejų didžiųjų revoliucijų (demokratinės ir industrinės) padariniai, rodos, sukėlė daugelio senųjų Vakarų kultūros ir socialinio paveldo dalių eroziją, jei ne tiesiogiai jas sugriovė: akivaizdžiausiai nukentėjo šeima ir artimieji, vietos bendruomenė, parapija, gildija, amatai, taip pat aristokratija bei monarchija. Vakaruose įsigalėjo prasmingas skirtumas tarp „tradicijos" ir „modernumo". Literatūroje, menuose, filosofijoje galima rasti rėksmingos ir dažnai veiksmingos revoliucijos ir reformų, netgi „modernybės" kaip kategorijos kritikos. Tai darė „tradicionalistai", o ketvirtajame XIX a. dešimtmetyje – nauji politikoje ir kultūroje pasiskelbę „konservatoriai".

Rūpintis tradicija ir istorine praeitimi anksčiau buvo daugiausia antikvarų ir sentimentalistų reikalas. XIX a. susidomėjimas tradicija tapo besiformuojančių socialinių mokslų, ypač antropologijos, sociologijos, lyginamosios kalbotyros ir folkloro tyrimų svarbiausiu elementu, daugiausia kaip reakcija į iš prigimtinių teisių kylantį individualizmą. Išsamios svarbių tradicijų studijos dabar buvo suvokiamos kaip langas į praeitį.

Žodis „tradicija" padėjo sukurti vieną iš svarbiausių Vakarų socialinės minties tipologijų XIX ir XX a. „Tradicinis *versus* šiuolaikiškas" įgavo labai aiškią tipologinę prasmę įvairiose srityse, pradedant politika ir baigiant menu. Negana to, ypatingas perėjimas nuo vieno prie kito XVIII a. pabaigos Vakarų Europoje buvo išplėtotas į paradigmą, tinkamą praeities ir dabarties

pasauliui. Todėl į MAINE'o „būvis *versus* sutartis", TOCQUEVILLE'io „tradicija *versus* demokratija", MARXo „feodalinis *versus* buržuazinis", Weberio „tradicinis *versus* racionalus" ir DURKHEIMo „mechaniškas *versus* organiškas" galima žvelgti kaip į konceptualiai kylančius iš didžiosios Vakarų transformacijos.

Šios sąvokos apima ir dinamiką: potekstėje slypi mintis, kad plėtra iš tradiciško į šiuolaikišką vyksta natūraliai ir normaliai, o apsišvietęs valstybės veikėjas atsako už tai, jog būtų pasinaudota visomis įmanomomis priemonėmis šiam procesui palengvinti. COMTE'as, Marxas ir Lesteris Wardas – visi slapčia manė, kad visur veikia nepakeičiamas dėsnis, kuris tradicinę visuomenę keičia šiuolaikiška, vadinama įvairiai – kapitalistine, socialistine, technologine, demokratine, individualistine ir t. t. Nepastebimai skirtumas tarp tradiciško ir šiuolaikiško įgijo užgaulų pobūdį; tradiciški dalykai pasaulyje tapo blogesni, jiems reikėjo pagalbos. Dauguma Vakarų ekonomistų vadovavosi prielaida, kad modernizacija yra viso pasaulio „tradicinių" tautų savaiminis siekis ir politikos tikslas; Vakarų pagalbos trečiojo pasaulio šalims šaknys giliai glūdi šioje etnocentriškoje tipologijoje, o šiandien akivaizdžiausiai reiškiasi Pasaulio banko veikloje (žr. taip pat PAŽANGA). *RN*

Literatūra

Lerner, D.: *The Passing of Traditional Society.* Glencoe, Ill.: Free Press of Glencoe, 1958.

Nisbet, R.: *The Social Bond.* New York: Knopf, 1970.

✦Shils, E.: *Tradition.* Chicago: University of Chicago Press, 1981.

Tocqueville, A. de: *Apie demokratiją Amerikoje,* vertė V. Petrauskas. Vilnius: Amžius, 1996.

Trockis Leonas (Levo Davidovičiaus Bronšteino slapyvardis; 1879–1940) – rusų marksistas, politinis mąstytojas ir revoliucionierius. Jaunystėje tapęs marksistu Trockis įsitraukė į revoliucinę veiklą ir 1905 m. iškilo kaip žymiausias Sankt Peterburgo tarybos vadovas. Jis buvo suimtas ir išsiųstas į Sibirą, bet pabėgo ir dešimtmetį iki 1917 m. praleido Europoje. Grįžęs po Vasario revoliucijos Trockis prisidėjo prie LENINO ir bolševikų, kartu su jais tapo Spalio sukilimo lyderiu bei tolesnės revoliucijos architektu. Kaip užsienio reikalų komisaras jis vedė taikos derybas su vokiečiais Brest Litovske, o kaip karinis komisaras sukūrė Raudonąją armiją ir pergalingai jai vadovavo pilietiniame kare. Tačiau po Lenino mirties 1924 m. jis buvo izoliuotas ir nustumtas partijos, o vėlesnis jo kritimas buvo toks pat spartus ir įspūdingas kaip ankstesnis kilimas į valdžią. 1929 m. Trockis buvo ištremtas iš Sovietų Sąjungos ir po klajonių po laikinus prieglobsčius 1937 m. pagaliau įsikūrė Mechike. Čia 1940 m. jis buvo nužudytas, tikriausiai tiesioginiu Stalino nurodymu.

Trockis yra viena iš dramatiškiausių ir patraukliausių XX a. revoliucijos istorijos asmenybių. Puikus oratorius ir organizatorius, turintis aktoriaus gabumų, jis buvo charizmatinis daugelio lemtingų įvykių lyderis, nors labai netinkamas kasdieniam partiniam ir politiniam darbui, o dėl įžeidžiamo, dažnai arogantiško elgesio bei paniekos žemesniesiems neturėjo politinių sekėjų arba užnugario, dėl ko jį lengvai galėjo pažeisti manipuliuoti gebantys asmenys. Tačiau ir pralaimėti jis mokėjo drąsiai, buvo ligi galo aktyvus ir atviras, o ketvirtajame XX a. dešimtmetyje subūrė žmones ir tapo šaukliu žmonių, gyvenusių už Sovietų Sąjungos sienų ir išlikusių ištikimų 1917 m. idealams, kurie manė, kad stalinizmas yra revoliucijos „išsigimimas". Tačiau trockistų judėjimas nebuvo veiksmingas, ir paskutinius metus Trockis praleido gelbėdamas herojiškos epochos trupinius: jei jo balsas buvo girdimas, tai tik kaip balsas tyruose.

Nepaisant nuomonių apie politinę Trockio karjerą ir istorinį vaidmenį, jis nusipelno būti prisimenamas labiau dėl bendrų

politinių bei socialinių savo idėjų (jis nepaprastai daug rašė) ir ypač dėl socialistinės revoliucijos atsilikusioje visuomenėje analizės. Jau 1906 m. Trockis suformulavo Rusijos revoliucijos koncepciją, kuria atmetamas tuo metu tarp jo draugų marksistų vyravęs įsitikinimas, kad tokia visuomenė kaip Rusijos pirmiausia turi patirti kapitalizmo raidą ir buržuazinę revoliuciją, prieš svarstydama tolesnį, socialistinį, etapą. Jo visiškai originali koncepcija, dabar žinoma kaip „permanentinės revoliucijos teorija", grindžiama vadinamuoju „netolygios ir kombinuotos plėtros dėsniu". Pasak Trockio, į tokias dažniausiai neišsivysčiusias ir atsilikusias kaip Rusijos visuomenes vis dėlto prasiskverbia Vakarų įtaka; jos pasinaudoja tam tikrais pažangiausiais ekonominės gamybos ir santykių metodais, o šios plėtros salelės arba kišenės savo ruožtu sukuria didelius urbanistinius centrus, stiprų proletariatą, vakarietišką intelektinį elitą bei radikalias politinės opozicijos ir veiklos formas. Kadangi industrializaciją iš viršaus diegia valstybė, tai buržuazija būna silpna, o liberalizmas neveiksmingas. Iš to kylantys šios visuomenės prieštaravimai – šalia egzistuojantys bei priešiški vienas kitam atsilikimas ir modernybė – sukelia augančią įtampą ir nestabilumą, o ilgainiui – tiesioginį naujų radikalių jėgų susidūrimą su senuoju režimu. Šią konfrontaciją galima įveikti iš esmės tik staigiu šuoliu į pokapitalistinę erą. Tačiau Trockis labai puikiai suprato, kad didžiulė valstiečių masė, kuriai geriausiu atveju rūpi tik įsigyti žemės, neleis darbininkams eiti radikaliu keliu. Jis postulavo bendrą revoliucinio gaisro pradžią Europoje ir darė išvadą, kad jei šis kiltų, tai Rusijos darbininkų valdžia galėtų remtis išorine pagalba ir toliau keisti savo ekonomiką bei nugalėti reakcines valstietijos tendencijas. Trockis manė, jog tokiu būdu „plėtros netolygumas" baigtųsi „kombinuota plėtra", t. y. dviejų istorinių socialinės ir ekonominės plėtros tarpsnių sujungimu.

1917 m. įvykiai, Trockio nuomone, patvirtino jo teorinės analizės, kurią iš pradžių skeptiškai nusiteikęs Leninas galiausiai iš dalies pripažino, pagrįstumą. Tačiau Europos revoliucija, žinoma, neįvyko, todėl vėliau dėl šios nesėkmės Trockis vis labiau kaltino Stalino „revoliucijos vienoje šalyje" doktriną, nes šios tikslas buvo palikti likimo valiai pasaulinę revoliuciją ir nesiorientuoti į tarptautinį socializmą, o vietoj to atiduoti pirmenybę išimtinai vidiniams sovietų tikslams (žr. SOVIETŲ KOMUNIZMAS). Daugelyje ketvirtojo XX a. dešimtmečio darbų Trockis nagrinėja stalinizmą kartais pakaitomis, o kartais tuo pat metu kaip „bonapartizmą", „termidorą", biurokratinį kolektyvizmą, tiesiog „išdavystę" ar net proto aptemimą. Kaip liudija Trockio painiojamos kartais prieštaringos analizės kategorijos, visa tai nebuvo labai įtikinama; jis vargu ar žinojo, kuo paaiškinti faktą, kad Stalinas tuo metu vykdė visišką sovietų visuomenės pertvarkymą – nors pats Trockis kaip ir daugelis kitų prisidėjo demaskuodamas ir atskleisdamas nematytus Stalino siaubus ar, kaip jis juos vadino, „nusikaltimus".

Pozicija, kurios Trockis laikėsi, teoriškai ir politiškai buvo silpna, nes jis, nepaisydamas Stalino, toliau gynė Spalio revoliucijos laimėjimus, o labiausiai dėl to, kad atsisakė pripažinti sąsajas tarp to, kas atsirado valdant Stalinui, ir pradinės lenininės-bolševikinės partijos bei politikos koncepcijos, iki galo tvirtindamas, jog šie du dalykai nėra susiję. Ironiška, kad Trockis iš pradžių (dar 1903) paskelbė, jog bolševizmas yra „diktatūros proletariatui" formulė, o Leninas – į Robespierrą panašus sąmokslininkas, planuojantis sužlugdyti demokratinį socialistinį judėjimą Rusijoje. Faktiškai šie ankstyvieji darbai, kurie 1903–1917 m. lėmė visišką jo atskilimą nuo Lenino, iki šiol yra geriausia santykių tarp atsilikimo ir bolševizmo analizė, aiškinanti tai, kas šiandien apibūdinama kaip struktūrinis reiškinys, kai mažas socialinių institucijų skaičius leidžia politikai ir valstybei autonomiškai dominuoti visuomenėje. Susitaikęs su Leninu 1917 m. Trockis daugiau niekada nekėlė to,

ką taip nedviprasmiškai buvo suvokęs ir analizavęs anksčiau. Turint galvoje jo politinius suvaržymus trečiajame ir ketvirtajame XX a. dešimtmečiuose, tai suprantama; tačiau procesui plėtojantis jis jau nepajėgė suvokti, kad jo permanentinės revoliucijos teorija remiasi bolševizmu ir kad jis dėl to nenoromis tapo Stalino bendrininku.

Vis dėlto Trockio atlikta atsilikimo sociologijos ir politikos, tam tikros istorinės evoliucijos siūlomų įvairialypių galimybių bei revoliucinio kismo dinamikos analizė gerokai pakeitė marksizmo reikšmę XX a.: iš teorijos, kuria iš pradžių buvo ketinama aiškinti Europos kapitalizmo ateitį, į kitą, tinkamesnę, ne Europos ir „neišsivysčiusioms" visuomenėms, kaip bent iš dalies parodė vėlesnė istorija. Su marksizmo vėliava ikikapitalistiniame pasaulyje atsirado nauja KOLEKTYVIZMO rūšis, nors ji ir maža bendro turi su Trockio įsivaizduota visuomene. Trockis sėkmingiau negu kuris kitas paaiškino istorinę kolektyvizmo logiką, nors jo paties likimas simbolizuoja politinės minties, kaip ir šio kolektyvizmo, ribotumą. *BK*

Literatūra

✦Day, R.: *Leon Trotsky and the Politics of Economic Isolation.* Cambridge: Cambridge University Press, 1973.

✦Deutscher, I.: *The Prophet Armed, The Prophet Unarmed, The Prophet Outcast.* 3 vols. London: Oxford University Press, 1954, 1959, 1963.

Howe, I.: *The Basic Writings of Trotsky.* London: Secker & Warburg, 1964.

✦Knei-Paz, B.: *The Social and Political Thought of Leon Trotsky.* Oxford: Oxford University Press, 1978.

✦Kolakowski, L.: *Main Currents in Marxism,* vol. III. Oxford: Oxford University Press, 1978.

Trotsky, L.: *Terrorism and Communism* (1920), trans. M. Shachtman. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1961.

——: *Rusų revoliucijos istorija nuo: nuo Spalio iki Brest Litovsko,* vertė V. Tauras. Chicago: Lithuanian Press 1921.

——: *The Permanent Revolution* and *Results and Prospects,* trans. J. G. Wright; rev. B. Pearce. London: New Park, 1962.

——: *My Life,* trans. M. Eastman. Harmondsworth: Penguin, 1975.

----: *The Revolution Betrayed,* trans. M. Eastman. London: Faber & Faber, 1937.

Trockizmas – marksizmo variantas, iš esmės išdėstytas Trockio raštuose, ypač vėlesniuose, kritikuojančiuose stalinizmą Sovietų Sąjungoje. Jis išlaiko pradinį marksizmo pasiaukojimą darbininkų revoliucijai, tačiau nepripažįsta Sovietų Sąjungos ir Rytų Europos režimų kaip autentiškų socializmo įsikūnijimų. Kai kurie trockistai liko ištikimi Trockio pirminiam Sovietų Sąjungos kaip degeneravusios darbininkų valstybės apibūdinimui; kiti šį režimą apibūdina radikaliau – kaip VALSTYBINĮ KAPITALIZMĄ. *DLM*

Tucker Benjamin R. (1854–1939) – Amerikos anarchistas, leidėjas ir žurnalistas. Tuckeris buvo tapęs svarbiausiu individualistinio ANARCHIZMO skelbėju.

Turgot Anne-Robert-Jacques (1727–1781) – prancūzų ekonomistas. Jam darė įtaką bendrosios PRANCŪZŲ ŠVIETIMO EPOCHOS idėjos, ypač ekonominės FIZIOKRATIJOS doktrinos. Pastarosios pritraukė jį prie LAISSEZ-FAIRE ekonominės politikos, kurią jis (nesėkmingai) bandė diegti tuo trumpu laikotarpiu, kai dirbo Liudviko XVI vyriausiuoju inspektoriumi. Žinomiausias jo darbas *Apmąstymai apie turtų susidarymą ir paskirstymą* (1766). *DLM*

U

Utilitarizmas – pavadinimas etinės teorijos, kuri tiesiogiai ar netiesiogiai vertina veiksmų, politikos, sprendimų ir pasirinkimų teisingumą pagal jų tendenciją suteikti kuo daugiau laimės tiems, kurie yra jų veikiami. Jis siejamas su Jeremy'o BENTHAMo ir Johno Stuarto MILLio vardais, iš vėlesnių autorių – su Henry'u SIDGWICKu ir G. E. Moore'u, o iš dar vėlesnių – su J. J. C. Smartu ir R. M. Hare'u. Nuo Benthamo ir Millio laikų utilitarizmas visad buvo svarbiausias tarp moralinių teorijų, o šiandien, plačiai paplitus taikomajai etikai, kurios kiekvienoje srityje utilitarizmas pagrindžia vieną iš konkuruojančių požiūrių, jis ėmė daryti didelį poveikį moralinėms daugelio žmonių nuostatoms.

Benthamo manymu, veiksmai yra teisingi, jei turi polinkį didinti laimę, ir neteisingi, jei linksta kurti laimės priešingybę; laimingumą reikia suprasti kaip malonumą, o nelaimingumą – kaip skausmą arba malonumo nebuvimą. Malonumus ir skausmus galima įvertinti ir pasverti laimės matavimo metodais (pavyzdžiui, pagal jų intensyvumą, trukmę ir artumą), kurie leidžia skirti malonumams ir skausmams vienetus arba reikšmes, o juos galima sumuoti. Šis skaičiavimas objektyvus asmens atžvilgiu, nes jį galima taikyti įvairiems skirtingų žmonių malonumams, ir atsižvelgiantis į intensyvumą, nes juo galima išreikšti įvairius skirtingų žmonių malonumo lygius. Svarbi skaičiavimo dalis buvo apimtis, arba bendras skaičius asmenų, kuriems veiksmas daro poveikį. Taigi teisingumas buvo nustatomas sumuojant vienetus arba reikšmes įvairių malonumų ir skausmų, kuriuos skirtingiems žmonėms sukėlė veiksmas: veiksmas buvo teisingas, jei sukėlė bendrojo malonumo persvarą prieš skausmą. Svarbiausias tikslas buvo didinti malonumą, tai yra sukurti didžiausią bendrojo malonumo persvarą prieš skausmą visumai paveiktųjų. Formulė „didžiausia laimė didžiausiam skaičiui žmonių" išreiškė šį tikslą, ir būrelis apie Benthamą susispietusių socialinių, politinių ir teisinių reformatorių taikė šią formulę pokyčiams visuomenėje (žr. FILOSOFINIS RADIKALIZMAS).

Nepaisant kai kurių išlygų, Johnas Stuartas Millis pritarė bendrosioms Benthamo pažiūroms, taip pat ir Benthamo hedonizmui bei jo požiūriui, kad mūsų veiksmus skatina vien tik malonumas ir skausmas. Tačiau Millis norėjo skirti ne tik malonumų kiekybes, bet ir kokybes, jis kalbėjo apie aukštesniuosius ir žemesniuosius malonumus, o dėl to atsirado keblumų. Nes neaišku, ar skirtumą tarp malonumų kokybės galima pagrįsti (samprotaujant, kad malonumas yra malonumas, nors jį gali sukelti įvairios priežastys) ir įtraukti į skaičiavimą, kurio vienetai ar reikšmės priskiriami malonumams, kad galima būtų žmonių malonumus sumuoti ir lyginti.

Klasikinis Benthamo ir Millio utilitarizmas yra veiksmų utilitarizmo forma (nors kartais buvo abejojama dėl tokio Millio teorijos interpretavimo), ir šiai utilitarizmo rūšiai, pagal kurią veiksmas yra teisingas,

jei jo padariniai yra bent jau tokie pat geri kaip ir kitos alternatyvos, šiandien priešpriešinami kitų rūšių utilitarizmai, tokie kaip taisyklių utilitarizmas bei utilitarinis apibendrinimas (be to, motyvų utilitarizmas). Pagal taisyklių utilitarizmą veiksmas yra teisingas, jei suderintas su taisykle, kurios visuotinis laikymasis turėtų (arba turi) gerų padarinių. Šios rūšies teorijos, kuri egzistuoja daugeliu pavidalų, esmė ta, kad, atsisakant veiksmo padarinių vaidmens sureikšminimo, pabrėžiamas taisyklių laikymosi (padarinių) vaidmuo, nustatant veiksmo teisingumą. Pagal utilitarinį apibendrinimą veiksmas yra teisingas, jei jo padariniai geri, jei jis atliekamas visų (arba dažniausiai). Šios rūšies teorijų esmė – veiksmo teisingumą padaryti ne faktinių jo padarinių funkcija, o funkcija jo padarinių hipotetinėje situacijoje, kurioje šis veiksmas būtų atliekamas visų (ar dažniausiai). Diskutuojama ir dėl to, ar utilitarinis apibendrinimas yra taisyklių utilitarizmo variantas, ar taisyklių utilitarizmą galima apriboti veiksmų utilitarizmu (žr. Lyons).

Taigi „utilitarizmas" reiškia ne vieningą teoriją, o galybę teorijų, kurios yra variacijos viena tema. Ši tema apima keturias sudedamąsias dalis:

(1) padarinių sudedamoji, kuri reiškia, kad teisingumas kokiu nors būdu susijęs su gerų padarinių gavimu;

(2) vertės sudedamoji, kuri reiškia, kad padarinių gerumas ar blogumas turi būti vertinamas naudojantis kokiu nors esminio gerumo standartu;

(3) apimties sudedamoji, kuri reiškia, kad nustatant, tarkim, veiksmo teisingumą atsižvelgiama į visus, kuriuos jis paveikia, o ne vien į jo padarinius atlikėjui;

(4) naudingumo principas, kuris reiškia, kad reikia stengtis maksimizuoti tai, kas pagal gerumo standartą yra esminis gėris.

Veiksmų utilitarizmo požiūris, esą veiksmai yra teisingi arba neteisingi vien dėl jų padarinių gerumo ar blogumo, turi keturias sudedamąsias dalis. Padarinių sudedamąją sudaro konsekvencializmas, arba požiūris, jog veiksmas tampa geru arba blogu vien dėl jo padarinių. Dėl paties konsekvencializmo daug diskutuojama ir jis kritikuojamas visai nepriklausomai nuo bendrų sunkumų, kurių gali kilti nusakant, kada prasideda ir baigiasi veiksmo padariniai, ir apibrėžiant, koks, pavyzdžiui, yra aplinkybių vaidmuo konsekvenciškai vertinant teisingumą. Viena, yra problemų, kurios kyla nepriklausomai nuo konsekvencializmo įtraukimo į veiksmų utilitarizmą. Anksčiau jos buvo sutelktos į konsekvencializmo gynimą nuo konkuruojančių aiškinimų, kas teisingą veiksmą daro teisingą, ir nuo kaltinimų, jog konsekvencializmas reiškia iškreiptą sąmonę (jis nelaiko blogais jokių veiksmų nepriklausomai nuo jų padarinių) ir daro asmenį priklausomą nuo blogų žmonių (jiems tereikia alternatyvių veiksmų padarinius padaryti blogesnius negu to veiksmo, kurį norėtų, kad asmuo atliktų). Tačiau vis daugiau šių problemų radosi dėl labai ginčytino kaltinimo, esą konsekvencializmas atplėšia žmogų nuo daugelio jo sumanymų, įsipareigojimų ir ryšių, kartu ir nuo jo integralumo, kadangi niekas negali rūpintis savo reikalais labiau negu kitų, nebent tai diktuotų padariniai (žr. Williams; kn.: Smart ir Williams).

Antra vertus, yra problemų, kurios kyla dėl veiksmų utilitarizmo, kadangi į jį įtraukiamas konsekvencializmas. Vienu metu jos buvo labiausiai siejamos su moralinių ir socialinių taisyklių prigimtimi, vieta bei reikšme veiksmų utilitarizmo sistemoje, o dabar labiausiai su moralinių asmenybės TEISIŲ prigimtimi, vieta ir reikšme apskritai visų utilitarizmų sistemoje. Konsekvencializmui svarbu padariniai, o ne tai, kas juos patiria, ar kokie malonumai kam tenka, todėl asmenybės atžvilgiu objektyvūs teisumo skaičiavimai buvo kaltinami už tai, kad per mažai atsižvelgė į asmenų skirtumus, t.y., kad nepakankamai dėmesio kreipė į žmones kaip į savaime autonomiškas

asmenybes, kurioms būdinga individualybė, sumanymai, rūpesčiai ir įgimtos vertybės. Karštai ginčijamasi, kiek įtikinamas šis kaltinimas utilitaristams; tačiau jis paplitęs ir tai paskatino individualių moralinių teisių sistemų, turinčių apsaugoti individus, plėtrą (žr. Dworkin).

Visi veiksmų utilitarizmai (kaip ir apskritai visi utilitarizmai) turi turėti esminio gerumo standartą, kad galėtų įvertinti veiksmo padarinių gerumą. Apskritai kalbant, galima nubrėžti skirtumą tarp hedonistinių ir nehedonistinių, arba idealiųjų, standartų, nors kiekvienoje iš šių stovyklų egzistuoja skirtumai. Hedonizmas gali apimti vien fizinį malonumą arba, kaip teigė Benthamas, tokius (reikia pripažinti, slidžius) dalykus, kaip nauda ir pranašumas. Ir Millis, ir Sidgwickas naudojosi malonumo standartais, tačiau skirtingai: Millis skyrė malonumų kokybę, o Sidgwickas įvedė papildomą teisingumo principą, nepriklausomą nuo malonumo standarto, siekdamas savo teorijoje parodyti domėjimąsi ne vien malonumo didinimu, bet ir jo paskirstymu. Idealių standartų stovykloje taip pat esama skirtumų. W. T. Stace'as savo standartą suformulavo remdamasis laimės sąvoka, kuri apima malonumą, bet ne vien jį; o Hastingsas Rashdallas ir G. E. Moore'as teigė, kad, be malonumų ir (arba) laimės, daugybė dalykų yra gėris pats savaime (pavyzdžiui, grožio potyriai). Abi stovyklos sutinka dėl identiškumo daiktų, kurie iš esmės geri, – tai yra tam tikros proto ar sąmonės būsenos, įvardijamos kaip „malonumas", „laimė" ar pan.

Pastaruoju metu nuo požiūrio į vertę ir naudingumą kaip sąmonės būseną pereinama prie interesų derinimo požiūrio, čia „interesai" yra apibendrinamasis terminas, apimantis visą troškimų ar preferencijų įvairovę. Tuomet esminiu tampa klausimas, kuriuos troškimus – dabartinius, būsimus, racionalius – reikia labiau tenkinti, ir tie, kurie laikosi šio požiūrio, susidūrę su dabarties ir ateities troškimų problemomis, galiausiai dėmesį telkia į racionalius, arba informacija grįstus, troškimus. Prireikia išsamios verčių teorijos, kurioje būtų patikslinti racionalūs troškimai; ją tenka ginti. Ir sąmonės būsenos, ir racionalių troškimų požiūriu skaičiuojant vertę bei naudingumą turi būti galimybė palyginti skirtingų asmenų, tarkim, laimę arba troškimų patenkinimą; tai tebėra labai diskutuotinas klausimas, nors utilitaristai ir ekonomistai pradėjo naujus ir svarbius šios srities tyrimus.

Apimties sudedamosios dalys veiksmų utilitarizme aprėpia visus individus, kuriuos paveikė veiksmas; jis apima juos vienodai, priklausomai nuo to, kiek stipriai jie buvo paveikti. Ar įtraukti gyvūnus? Benthamo manymu, taip, nes jie gali jausti skausmą; tačiau perėjus prie troškimų tenkinimo, ne taip jau akivaizdu, kad gyvūnai turi racionalių troškimų. Tai nėra aišku ir tokiais atvejais, kaip kūdikių, žmonių, turinčių rimtų protinių sutrikimų ar esančių komos būsenos (pastarieji neatitinka ir Benthamo standarto). Dalis sunkumų atsiranda, kaip aiškėja iš prieštaringų nuomonių apie abortus, iš to, ką ar nuo kada galima laikyti asmenybe; tam reikia diskutuoti ginant asmeniškumo kriterijus.

Laikantis naudingumo principo, reikia kokio nors esminio gerumo standarto, nes abstraktus teiginys „Nuolat didinti bendrąjį naudingumą" nepaaiškina, ką didinti. Gerumo standartas leidžia sukurti konkrečią, pritaikomą formuluotę, pavyzdžiui, „nuolat maksimaliai tenkinti bendruosius troškimus". Naudingumo principas yra didinimo (maksimizuojamasis) principas, liepiantis jo šalininkams didinti pasaulyje bet ką, ką jų standartas pripažino esant esminiu gėriu; o veiksmų utilitarizmo atveju šis principas tiesiogiai taikomas veiksmams.

Dėl paskutinio teiginio atsiranda sunkumų: nuosekliai taikant principą vienas po kito vykstantiems veiksmams gali (a) atsirasti prieštaravimas „įprastiniams moraliniams įsitikinimams" (konkrečiu atveju naudingumas gali būti padidintas, pavyzdžiui, kam nors padarant žalos) ir (b) nepadidėti visuminis naudingumas, nors jis bus

padidintas kiekvienu atskiru atveju (žmogus, norintis tapti geru mylios bėgiku, kaskart, kai ateina laikas treniruotis, gali pasijusti labiau trokštąs daryti ką nors kito, todėl, nors kiekvienu tam tikru atveju jis maksimaliai tenkina savo troškimus, tačiau niekad nepadidins savo visuminio troškimo išmokti greitai nubėgti mylią). Kad išvengtų šių ir kitų sunkumų, R. M. Hare'as ir kiti utilitaristai perėjo prie dviejų lygių moralaus mąstymo apskaitos, kuris intuityviu, arba pirmuoju, lygiu yra taisyklių utilitarizmo atmaina, kai atsižvelgiama į moralės taisykles bei teises; o kritiniu, arba antruoju, lygiu yra veiksmų utilitarizmo atmaina. Esminė Hare'o dviejų lygių teorijos dalis yra ta, kurioje kalbama, jog žmogus kritinio lygio veiksmų utilitarizmą vartoja norėdamas intuityviu lygiu pasirinkti gaires, kuriomis vadovausis gyvenime; ir pasirinktos gairės bus tos, kurios leis didinti naudingumą. Taigi jei tarsime, kad šios gairės buvo pasirinktos atsižvelgiant į visas situacijas, kuriose, galimas daiktas, mums teks atsidurti, tikėtina, jog veiksmai pagal šias gaires duos didžiausią galimybę pasielgti teisingai, t. y. atlikti veiksmą, kurio visuminiai padariniai yra bent jau ne blogesni negu bet kurio alternatyvaus veiksmo. Hare'o teorija yra tik netiesiogiai konsekvencialistinė tuo, kad ji intuityviu lygiu atmeta visokius bendrus veiksmo padarinių pateisinimus, o tai leidžia iš esmės išvengti konfliktų su „bendrąja nuomone". Kadangi ši teorija intuityviu lygiu netaiko naudingumo principo nuosekliai vienas po kito vykstantiems veiksmams, ji išvengia ir kitų problemų, atsirandančių dėl tokio jos taikymo. *RGF*

Literatūra

Bentham, J.: *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation* (1789), ed. J. Harrison. Oxford: Blackwell, 1948.

Brandt, R. B.: *A Theory of the Good and the Right*. Oxford: Clarendon Press, 1979.

Dworkin, R.: *Rimtas požiūris į teises*, vertė K. Klimka. Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla, 2004.

Hare, R. M.: *Moral Thinking*. Oxford: Clarendon Press, 1981.

Lyons, D.: *Forms and Limits of Utilitarianism*. Oxford: Oxford University Press, 1965.

Mill, J. S.: *Utilitarianism* (1861). In *The Collected Works of J. S. Mill*, vol. X. Toronto: University of Toronto Press, 1969. Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1957.

Moore, G. E.: *Principia Ethica* (1903). Cambridge: Cambridge University Press, 1959.

——: *Ethics* (1912). Oxford: Oxford University Press, 1961.

Rashdall, H.: *Theory of Good and Evil*. 2 vols. Oxford: Clarendon Press, 1924.

Regan, D. H.: *Utilitarianism and Co-operation*. Oxford: Clarendon Press, 1980.

Sidgwick, H.: *The Methods of Ethics* (1874), 7th edn. London: Macmillan, 1907.

Smart, J. J. C. and Williams, B. eds: *Utilitarianism: For and Against*. Cambridge: Cambridge University Press, 1973. [Įtraukti veikalai J. J. C. Smart: An outline of a system of utilitarian ethics; ir B. Williams: A critique of utilitarianism.]

Stace, W. T.: *The Concept of Morals*. New York: Macmillan, 1937.

Utopizmas. *Utopija (Utopia)* – garsios sero Thomas'o MORE'o knygos (1516) pavadinimas: jo naujadaras *utopija* susijęs su vieta, kuri yra ir *gera*, ir *niekur* – žodžių žaismas, grindžiamas graikų kalbos žodžių „geras" *(eu)* ir „ne" *(ou)* panašumu. Nuo 1516 m. šis terminas buvo vartojamas žymint idealią visuomenę arba menkinamąja prasme – pramanytą visuomenę, arba abi kartu. Utopijos dažnai buvo atmetamos arba niekinamos paprasčiausiai dėl to, kad nėra grindžiamos šiuolaikine realybe. Tačiau utopijos vaidina du svarbius vaidmenis politinėje mintyje: pirma, jos atvirai kritikuoja esamą politinę ir socialinę santvarką greičiau iš radikalios nei iš reformistinės perspektyvos; o antra, jos siūlo naujus idealus ir iliustruoja, kaip šie gali būti įgyvendinti kitokioje visuomenėje. Daugelis mąstytojų utopistų siekia kelti

individų gerovę ir laimę, išsamiai aprašydami socialines institucijas ir asmeninio gyvenimo formas, padedančias tai įgyvendinti; dėl to jie nutolsta nuo pagrindinių politinių teorijų, kurios pabrėžia politinius aspektus ir dažnai neatsižvelgia į asmeninius.

Ne visada lengva atpažinti utopinį mąstymą. Akivaizdžios utopijos yra tos, kurios literatūriškai vaizduoja idealias visuomenes: romanai apie tobulas ateities ar praeities visuomenes arba apie idealizuotas, esančias „kažkur". Bet yra ir ne grožinės literatūros veikalų: idealūs teisės kodeksai, kuriuos sudarė Švietimo epochos mąstytojai, tokie kaip Morelly, ir išsamūs pasiūlymai kurti eksperimentines bendruomenes, tokie kaip OWENo. Kai kurie politiniai mąstytojai linksta į utopizmą; tai galima atpažinti, kai jie gina kokį konkretų idealą – tokį kaip bendra turto nuosavybė, – iš kurio kyla daugybė svarbių visuomeninės ir politinės santvarkos padarinių. Bet utopizmas nėra vien idealo propagavimas – jei taip būtų, visi politiniai mąstytojai vienokiu ar kitokiu požiūriu būtų utopistai. Jį sudaro idealo arba idealų taikymas visiems socialinio gyvenimo aspektams, jis sukelia revoliucinius visuomenės reorganizavimo padarinius. Aišku, utopizmas nėra ideologija (nepaisant „-izmo"), nes buvo įsivaizduota įvairiausių utopijų, kairiųjų ir dešiniųjų, visai kitokių nei šios kategorijos. Tai *yra* unikalus metodas apmąstyti politiką ir visuomenę, juo ieškoma tobulos, geriausios ar laimingiausios visuomenės formos, neatsižvelgiant į egzistuojančias socialines institucijas.

Tarp garsiausių ir pavyzdinių utopijų galima paminėti PLATONO *Valstybę* – tai ideali valstybė, valdoma karalių filosofų („Sargybinių"), kurie gyvena bendrai be privačios nuosavybės ir leidžia laiką mąstydami apie gėrį ir tiesą, įgyvendinamus jų dekretais; More'o *Utopiją (Utopia)* – tai saloje įsikūrusi bendruomenė, kurios organizacija grindžiama kolektyviniu gyvenimu, bendruomenine nuosavybe, materialiniu saugumu ir prievole dirbti; BACONo *Naująją Atlantidą (New Atlantis;* 1627) – tai visuomenė, valdoma mokslininkų pagal šviečiamuosius, mokslinius principus; Campanella'os *Saulės miestą (Civitas Solis;* 1602) – miestas, pastatytas pagal koncentriškų apskritimų planą, kurio piliečiai atsidėję mokslui ir dievobaimingam gyvenimui; įvairias sensualistines arba teisines Švietimo epochos mąstytojų Mably, Morelly, Bretonne'o ir DIDEROT utopijas; ankstyvųjų socialistų, tokių kaip Owenas, FOURIER ir Cabet, pateiktus utopinių bendruomenių projektus; Edwardo Bellamy *Žvilgsnį atgal (Looking Backward;* 1888), kuriame aprašomos technologizuotos ir socialistinės JAV 2000 metais, ir Williamo MORRISo *Žinias iš niekur (News From Nowhere;* 1891) – idilišką, kaimišką amatininkų bendruomenę, valdomą marksistiniais principais.

Pripažintų utopijomis veikalų yra daugelis tūkstančių (žr. Sargent), todėl neįmanoma daryti apibendrinimų apie utopijų turinį. Vis dėlto verta pažymėti kelias nuolat pasikartojančias temas ir struktūras. Labai daug utopijų siūlo kokią nors suvisuomeninto turto ar bendros nuosavybės formą ir daug kalba apie žalingus turto valdymo bei privačios nuosavybės padarinius (žr. KOMUNIZMAS). Dauguma tokių utopijų iš principo yra egalitarinės, nors ir ne visais atžvilgiais. Nuolat garbinant bendras, arba kolektyvines, nuosavybes, netiesiogiai ar tiesiogiai imtos kritikuoti pačių autorių gyvenamos visuomenės, kuriose privati nuosavybė (žemės arba kapitalo) buvo dominuojanti socialinė institucija, ir todėl atrodė esanti pirminė socialinių blogybių priežastis (XIX a. tarp JAV utopistų atsirado srovė, kurios daugybė rašytojų įsivaizdavo „pagerinto kapitalizmo" utopijas – kapitalizmą be kapitalistų! – žr. Negley ir Patrick). Antra tema susijusi su kokiu nors geranoriškai diktatorišku būdu įgyvendintu utopiniu idealu: More'o *Utopijoje* didysis valdovas Utopas prieš 900 metų išleido idealius įstatymus, kurie vis dar saugo Utopijos gyventojų taiką ir gerovę. Natūralu,

kad iki XIX a. (tai yra ikidemokratinėse) utopijose mieliausiai buvo pasirenkamas apsišvietęs despotas. Kitos utopijos šaukiasi elito valdžios – pavyzdžiui, apsišvietusios filosofų arba mokslininkų, arba pramonininkų klasės. XIX ir XX amžių utopijos dažniau įkūnija idealiai demokratiškas institucijas, tačiau išlieka ir aukštesniojo elito valdžios žavesys, pavyzdžiui, H. G. Wellso utopijose. Šis tikėjimas protu ir (arba) techniniu išmanymu įkvėpė ir antiutopijas, tokias kaip Huxley'o *Šaunų naująjį pasaulį (Brave New World;* 1932). Utopijos, besiremiančios elito valdžia, neišvengiamai yra visuomenės su socialiniais skirtumais ir kokia nors klasių sistema – tai rodo utopinių mąstytojų netikėjimą žmonių lygybe. Platono trijų klasių Valstybė buvo pirmoji šio žanro utopija ir pavyzdys vėlesniems utopistams. Taigi yra didelių skirtumų tarp to, ką šiandien galėtume vadinti „socialistinėmis" ir „nesocialistinėmis" utopijomis, bei tarp egalitarinių ir elitinių utopijų. Tačiau yra egalitarinių utopijų, kuriose išlaikoma privati nuosavybė, ir utopijų, kuriose valdo elitas, bet nuosavybė – bendruomenės. Tai leidžia manyti, kad utopiniai autoriai konceptualiai skiria išteklių paskirstymą ir nuosavybę nuo valdymo formos, ir jiems tai nėra tarpusavyje susiję reiškiniai, kaip teigtų Marxas.

Įkvėpimas kurti kokią nors utopiją atsiranda iš nepasitenkinimo egzistuojančia visuomene. Suvokdamas neteisingumą ar žmogaus vargą mąstytojas priverstas įsivaizduoti organizacinę formą, kuri išnaikintų visuotinai pripažintas šių blogybių priežastis. Čia utopiniam teoretikui atsiveria dvi strategijos priklausomai nuo to, kurios iš dviejų hipotezių laikysis. Jei socialinės blogybės yra esminio žmogaus prigimties blogio rezultatas, tai išsigelbėjimo bus ieškoma steigiant institucijas, kurios griežčiau kovoja su antivisuomeninėmis tendencijomis. Bet jei socialinės ydos laikomos rezultatu blogų institucijų, kurios iškraipo ar užgniaužia natūralius mūsų polinkius, tai išsigelbėjimo bus ieškoma projektuojant liberalesnes bei humaniškesnes institucijas ir skatinant individą tobulėti. Utopistai, kurie pritaria pirmai pesimistinei hipotezei, siekia sukurti veiksmingas socialinės kontrolės institucijas ir numato žiaurias bausmes už nusižengimus. Tie, kurie laikosi antrojo požiūrio, daugiausia dėmesio kreipia į asmeninį bei moralinį tobulėjimą ir bando mažinti socialinę kontrolę. Pastarieji buvo apibūdinti kaip „perfektibilistai": tai yra mąstytojai, kurie tiki, kad žmogaus prigimtis nėra nepataisomai bloga ar suteršta prigimtinės nuodėmės, kad žmogus gali gerėti ar net siekti tobulybės. Jiems tik rūpi, kaip sukurti tokias socialines institucijas, kurios skatintų ir spartintų tokį tobulėjimą. Šiai grupei priskiriami daugelis XVIII a. utopistų, utopiniai socialistai Fourier, Owenas ir SAINT-SIMONas, anarchistai, tokie kaip GODWINas, BAKUNINAS ir KROPOTKINAS, kai kurie marksistai ir šiandieniai utopiniai feministai. Anarchistų prielaidos, kad žmonės iš prigimties yra geri, logiška išvada buvo ta, jog reikia visiškai panaikinti politines institucijas ir kliautis „prigimtine morale" palaikant socialinę tvarką bei išsaugant individo laisvę. Kiti, tokie kaip Owenas, tikėjo, kad įmanoma sukurti įstatymus, kurie atitiktų žmogaus troškimus, o ne kliudytų jiems. Šių mąstytojų pateikiama žmogaus tobulėjimo ir pasitenkinimo analizė teikia naują produktyvų matavimą, kuris retai aptinkamas pagrindinėse politinėse teorijose. Vis dėlto utopizmui ir kitoms politinėms teorijoms bendra yra tai, kad jie grindžiami žmogaus prigimties ir žmogaus gėrio koncepcija, kuri diktuoja pranašesnes politinės organizacijos formas. Nuo žmogaus koncepcijos racionaliai žengiama konkrečios visuomenės koncepcijų link.

Kaip jau buvo minėta, ryškus utopinio mąstymo bruožas yra tas, kad jis apima ne vien politinį, bet ir ekonominį, socialinį bei privatų gyvenimą (įskaitant meilės, vedybų ir vaikų auklėjimo klausimus). Kalbant apie tai, įdomu, kad daugelis utopistų sumenkina politikos (tai yra politikos, lai-

komos konfliktų sprendimu ir politiniais debatais) vaidmenį ar iš viso eliminuoja politiką iš savo idealių visuomenių. Žinoma, yra nemažai utopijų, aprašančių idealias valstybės institucijas – karalius filosofus, pavyzdinius parlamentus, nekintamus teisės kodeksus, – bet daugelis kitų rodo prielaidą, jog visuomenė su tobulomis socialinėmis ir ekonominėmis institucijomis galėtų veikti harmoningai be valdžios įsikišimo ar politinio dialogo. Ši prielaida turi keturias priežastis. Pirma, kai kurios įsivaizduojamosios visuomenės yra izoliuotos nuo kitų visuomenių (salose, už nepereinamų kalnų ir pan.), taigi neturi jokių sunkumų dėl išorinio bendravimo, o kitos laikomos apimančiomis visą pasaulį, bet rezultatas tas pats. Šitaip eliminuojama pirminė valdžios funkcija – kai kurie pasakytų, ją sukūrusi funkcija – užsienio santykių palaikymas. Antra, „apolitiškosios" utopijos grindžiamos prielaida, kad yra vienintelis Gėris ir vienintelis kelias į Gerą Gyvenimą, kurį įmanoma atrasti, ir utopinis teoretikas juos atrado bei įkūnijo utopijoje. Taigi įstatymų ir institucijų aibė, rodanti šias socialines ir moralines tiesas, būtų nediskutuojama, nekvestionuojama bei priimtina visiems utopijos gyventojams. Taip dingsta būtinybė politikos (demokratinės ar kitokios) kaip politinių sprendimų priėmimo priemonės. Trečia, socialinis vienalytiškumas ir harmoningas individų bendrabūvis pasiekiamas per institucijų tobulumą ir (arba) utopijos gyventojų moralinį tobulėjimą. Todėl politika kaip interesų konfliktų sprendimo priemonė tampa nereikalinga. Darant ypač šią išvadą, reikia nepaprastai pasitikėti žmogaus prigimtimi; prielaida, kad mūsų gentainių bendradarbiavimas ir taikus bendrabūvis iš tiesų įmanomas, verčia abejoti šios rūšies utopinėmis teorijomis, ypač tradicinius politinius teoretikus, kurie dažnai vadovaujasi Hobbeso požiūriu į žmogaus prigimtį. Paskutinė politikos nesvarbumo utopijoje priežastis yra ta, jog tobula visuomenė pagal apibrėžimą yra tobula; bet koks pokytis neišvengiamai padarys ją ne tokią tobulą. Taigi nėra politinės sistemos, kuri imtųsi permainų poreikio. Šis stagnacinis būvis, be to, leidžia kritikuoti utopinį mąstymą: prieštaraujama – ir teisingai, – kad visuomenė be pokyčių ir istorijos bent jau ilgą laikotarpį yra nesuvokiama. Tikriausiai neteisinga taip kritikuoti daugelį utopistų, kurie iš tiesų nenorėjo, kaip sakė Lapouge'as, „įkalinti laiko". Jų tikslas buvo aprašyti idealią visuomenę dabarčiai; sunku būtų tikėtis, kad jie, be to, dar aprašytų visuomenės ateities istoriją! Kai kurie utopistai atvirai pripažįsta, jog su istorijos pažanga net idealios visuomenės transformuosis.

Reikia pažymėti, kad net ir po to, kai demokratija buvo plačiai pripažinta kaip geriausia valdymo forma, daug utopistų pranašumą teikė ekspertų valdymui arba visai atsisakė valdžios. Gali atrodyti, jog tai stiprina utopizmo kaltinimą „apolitiškumu". Atsikertant galima pasakyti, kad utopistai politiką greičiau išplėtė, o ne panaikino. Tik iš ribotos perspektyvos, kai į politiką žiūrima kaip į varžovų demokratiją arba kaip į prievartinį autoritarizmą, kai ji suvokiama griežtai formaliose institucijose, utopistai gali būti laikomi pavojingai ar nusikalstamai apolitiškais.

Svarstymus apie politiką ir valdžią tiek politinėse, tiek ir apolitinėse utopijose griežtai kritikavo šiuolaikiniai mąstytojai, tokie kaip POPPERis, HAYEKas, OAKESHOTTas ir Talmonas, kurie prieštaravo „uždarai" ir išgalvotai utopinės visuomenės kilmei. Pasak jų, utopinis mąstymas yra tam tikras totalitarinio mąstymo atvejis, kurio liberalūs demokratai turi išsižadėti. Sakoma, kad esminis totalitarizmo ir utopizmo panašumas tas, jog abu propaguoja vienintelę neginčijamą tiesą, kuri turi būti primesta visiems, įskaitant ir netikinčius ja; totalitarinėje arba utopinėje visuomenėje ginčai dėl priemonių yra neleistini, o ką jau kalbėti apie diskusijas dėl tikslų. Popperiui Platonas buvo pirmasis „atviros visuomenės" (kitaip sakant, liberalios demokratinės visuomenės) priešininkas dėl to, kad

numatė elitinę valdymo instituciją, kuri primeta jai vienintelei prieinamas politines „tiesas". Marxas, jo manymu, to paties plauko kaip visi kiti utopistai. Hayekas prieštarauja utopistų „konstruktyviam racionalizmui", kai jie akivaizdžiai kuria planus, jis aiškina, kad žmonių gerovė gali atsirasti tik spontaniškai plėtodamasi. Oakeshottas laikosi panašios nuomonės, tikėdamas, kad visuomenės išsilaiko kaupdamos tradicijas, o ne racionalios rekonstrukcijos ar revoliucijos būdu. Popperis, gindamas laipsnišką pažangą, „socialinės inžinerijos" priešingybę, reiškia panašias nuostatas apie spontaniškumo pranašumus ir visuomenės bei žmogaus laimės nemanipuliuojamą prigimtį. Utopinį mąstymo būdą nuo šių kritikų galima ginti įvairiai: pavyzdžiui, įrodant, kad racionalistinis požiūris ir ištikimybė vienintelei tiesai turi pranašumų, kurių trūksta empiriniam, laipsniškam, „atviram", *laissez-faire* požiūriui, kurį gina Popperis ir kiti. Taip pat galima įrodyti, jog antitotalitariniai ir antiutopistiniai mąstytojai apsigauna pateikdami liberalią demokratinę visuomenę kaip paradigmiškai atvirą. Galbūt pats įtaigiausias faktas prieš Popperio tiradą yra tas, kad didžioji dauguma utopinių mąstytojų nesiūlė savo projektų įgyvendinti revoliucijos ar prievartos būdu: švietimas, nedidelės apimties eksperimentas ar net demokratiškas pasirinkimas buvo patys mėgstamiausi būdai siekti utopijos.

Popperis ir kiti kritikai aklai bijo MARKSIZMO kaip pačios grėsmingiausios šiuolaikiniame pasaulyje totalitarizmo formos. Marksizmas subrendo kaip utopinė teorija pačia blogiausia prasme, kurią įmanoma realizuoti tik praktikuojant totalitarizmą. Bet ar marksizmas yra utopiškas? Pats MARXas kritikavo utopinius socialistus. Praktinis šio puolimo pagrindas buvo tas, kad šie atitraukė darbininkų klasę nuo vieningų veiksmų prieš kapitalizmą, skaldydami juos į sektas (pvz., sensimonininkai) arba propaguodami darbininkų buržuazėjimą, kaip tai darė Owenas. Marxas teoriškai kaltino utopistus, kad šie buvo racionalistiniai atgyvenusios Švietimo epochos stiliaus mąstytojai, bandantys primesti pasauliui intelektinę sampratą, pamiršdami objektyvią realybę ir istorijos dialektiką. Jie neturėjo klasių kovos sąvokos ir kvailai svajojo suvienyti visas klases – tai Marxas laikė negalimu dalyku. Taip pat, pasak Marxo, jie neturėjo istorijos teorijos (nepaisant to, kad už istorinę analizę jis pats buvo skolingas Saint-Simonui). Todėl Marxsas savo teoriją atskyrė nuo utopinio socializmo, pavadindamas ją „moksliniu socializmu" ir vengdamas utopinių programų. Dėl to jo sekėjai, savo liūdesiui, liko be komunistinės visuomenės organizacijos modelių. Marxo priešininkai laiko jį utopistu, nors dauguma marksistų tai neigia. Vis dėlto vokiečių filosofas Blochas teigė, kad marksizme yra šaltoji (mokslinė, metodologinė), bet kartu ir šiltoji (utopinė, humaniška) srovė; pastaroji aptinkama ankstyvuosiuose Marxo raštuose apie nesusvetimėjusį darbą bei žmogaus tobulėjimą. Pagal pačius objektyviausius kriterijus Marxas nėra utopistas, tačiau tokie marksizmo mąstytojai kaip Blochas ir MARCUSE išplėtojo jo teoriją utopinėmis kryptimis.

Įtakingą utopizmo teoriją pasiūlė MANNHEIMas veikale *Ideologija ir utopija (Ideology and Utopia;* 1929). Utopines idėjas jis apibrėžė kaip „nesutampančias su realybe", kurios, jei būtų paverstos veiksmais, siektų nuversti egzistuojančią socialinę santvarką. Ideologiją sudaro idėjos, taip pat nesutampančios su realybe, kurios siekia išlaikyti esamą sistemą. Pagal šį apibrėžimą akivaizdu, jog sykį įgyvendintos utopinės idėjos bematant taps ideologinėmis. Skirtinguose kontekstuose taip atsitiko liberalioms ir marksistinėms idėjoms. Mannheimas apverkė „utopinio mentaliteto" praradimą, kuris, jo požiūriu, buvo darbininkų asimiliacijos liberalioje visuomenėje padarinys. Jis apgailestavo, kad jo laikais žmonių mintims ir veiklai trūksta įkvėptumo, kuris buvo būdingas utopizmui, dimensijos.

Mannheimo požiūriu, utopinė mintis

dažnai buvo grindžiama socialiniais sąjūdžiais. Daugelis utopizmo tyrėjų irgi mano, kad neįmanoma atskirti utopizmo nuo daugelio socialinių eksperimentų, kurie pasiekė kulminaciją XIX a. JAV. Vis dėlto utopinė teorija, kaip ir bet kuri kita, yra tam tikro mąstytojo produktas. Tam tikra visuomenės nuomonė gali sukelti individams minčių apie tam tikras utopijas, bet utopinės teorijos paprastai atsiranda nepriklausomai nuo judėjimų, o vėliau kokia nors grupė jas perima kaip socialinio eksperimento ar politinių veiksmų pagrindą. Kai kurie eksperimentinių bendruomenių nariai aprašė savo įspūdžius, pvz., Noyes'as, Oneidos bendruomenės (1848–1881) įkūrėjas, bet tai jau ne utopizmas, o eksperimento kronika.

Taigi utopizavimas visų pirma yra intelektinė ir teorinė veikla. Dėl to kyla klausimas, kaip utopinės teorijos pritampa prie pagrindinės politinės minties srovės. Jų formos, aišku, skiriasi; kai kurie teoretikai rašo ne apie įsivaizduojamas visuomenes, bet apie abstrakčius egzistuojančios visuomenės elementus, norėdami juos tobulinti, pateisinti ar kritikuoti. Tačiau turiniu daugelio utopistų idėjos panašios į kitų teoretikų idėjas. Akivaizdu, jog socializmas vienu metu buvo pateiktas ir kaip utopinė, ir kaip ortodoksali idėja. Įdomu, kad būtent utopinės minties struktūra skiriasi nuo kitų teorijų trimis atžvilgiais. Pirma, utopinis bandymas visapusiškai pavaizduoti visuomenę atkreipia dėmesį į gausybę socialinių detalių, kurių kiti teoretikai paprastai nepaiso. Svarbu parodyti visuomenės ir priežastinių ryšių tarp politinio, socialinio bei asmeninio gyvenimo visumą, kaip tai daro utopistai. Antra, aiškus utopistų troškimas sukurti geriausią įmanomą visuomenę, vadovaujantis žmogaus laimės kriterijais, daro jų teorijas ambicingesnes ir visapusiškesnes negu įprastinės teorijos. Trečia, idealios bendruomenės įsivaizdavimo procesas, kuris neišvengiamai grindžiamas neidealiais egzistuojančių visuomenių aspektais, atitolina utopines teorijas nuo realybės, o tai daro jas didesnę įtaką turinčia kritikos priemone negu daugelis ortodoksinių politinių teorijų. Dėl šių priežasčių politinės minties moksle reikėtų rimtai žvelgti į utopizmą.

Bet kodėl, atsižvelgiant į utopinių teorijų vertingumą, XX a. jų atsiranda mažiau negu XIX a.? Peršasi kelios priežastys. Mannheimas gali būti teisus manydamas, kad politinių teisių iškovojimas apmalšino darbininkų aistrą utopijoms. Tačiau daugelio praeities utopijų nei rašė, nei skaitė rinkimų teisės neturinčios neprivilegijuotos grupės – tai darė greičiau intelektualai. Panašesnis į tiesą aiškinimas, kad, plėtojantis socialinių mokslų specializacijai universitetuose, pasidarė nepriimtina grožine ar spekuliatyvia forma pateikti politinės ir socialinės filosofijos sistemas. Tikimasi, jog politiniai teiginiai bus išdėstyti griežtų ir argumentuotų tezių pavidalu, kad iš karto pasidarytų prieinami racionaliu lygmeniu mokslininkams bei studentams ir apsiribotų tam tikra mokslo sritimi. Taip atmetami išsamūs kasdienio gyvenimo ir platesni apmąstymai apie gyvenimo prasmę, mirtį ar laimę, būdingi daugeliui utopijų. „Iškrypusios" politinio teorizavimo formos paprasčiausiai ignoruojamos ir šalinamos iš politinių bei mokslinių ginčų. Panašiai atmetamas utopinis mąstymo „metodas", nes jis pateikia teiginius, kurie, būdami už esamos patirties visumos ribų, empiriškai nepatikrinami.

Bendra utopijų trūkumo priežastis gali būti ta, kad įvairūs XX a. siaubai paskatino pesimistinę pasaulėžiūrą, kuri neatsižvelgia į perfektibilizmą ar idealizmą, jei jie susiję su žmonėmis kaip būtybėmis. Pagrindinę šio amžiaus įsivaizduojamąją utopinio pobūdžio produkciją sudaro tokie veikalai kaip Zamiatino *Mes (We;* 1920), Huxley'o *Šaunus naujasis pasaulis* ir Orwello *1984* (1949). Kartais jie vadinami *distopijomis,* t. y. blogiausio įmanomo pasaulio atvaizdais, tačiau geriau būtų juos vadinti „antiutopijomis", kūriniais, kurie puola utopijos žanrą, priimdami, bet apversdami jo sąlygiškumą. Grožinėje literatūroje jie daro tą patį, ką Popperis ir kiti mokslinėje literatūroje.

Vis dėlto yra požymių, kad utopizmas tebėra gyvas ir sveikas. Radikali septintojo XX a. dešimtmečio politika sukėlė naują susidomėjimą utopiniu mąstymu. Moksliniu lygiu pasirodė daug naujų utopizmo tyrimų. Amerikoje klesti utopinės minties tyrimų bendrija ir šia tema rengiama vis daugiau tarptautinių konferencijų. Dar svarbiau yra tai, kad utopinis būdas vartojamas naujoms radikalioms idėjoms generuoti. Išleista ekologinių utopijų, tokių kaip Callenbacho *Ekotopija (Ecotopia).* Be to, iš feministinio judėjimo atsirado nemažai grožinių utopijų, kurių žinomiausios – Leguin *Netekusi palikimo (The Dispossessed;* 1974) ir Piercy *Moteris ant laiko briaunos (Woman on the Edge of Time;* 1976). Reikia pažymėti, kad rašytojai feministai vartoja utopines priemones, kad išreikštų feministinius idealus – pavyzdžiui, susitaikymo ir rūpinimosi, – kurie ne taip lengvai prigyja ortodoksinėje, „vyriškoje" politinėje teorijoje. Feministai, be to, yra įsitikinę, jog „kas asmeniška, tas *yra* politiška" ir todėl reikia platesnės aprėpties, kurią suteikia utopizmas, kad galėtų visiškai išreikšti savo visuomenės koncepciją. Tokie mąstytojai vartoja utopinį būdą dėl panašių priežasčių į tas, kurios paskatino More'ą jį išrasti: todėl, kad tam tikros radikalios hipotezės ir siekiai, pateikti įprastine forma, bus iš karto atmesti (nes jie kelia grėsmę galingoms interesų grupėms), kad grožinė literatūra turi didesnę auditoriją negu mokslinė polemika ir galiausiai todėl, kad kai kurias tiesas stipriausiai galima išreikšti simboliškai ar iliustruojančiais pavyzdžiais. Tai yra utopinės minties pranašumai prieš įprastinę politinę teoriją, o kartu ir priežastys, kurios leidžia tikėtis, jog utopijos bus rašomos ir ateityje. *BG*

Literatūra

Davis, J. C.: *Utopia and the Ideal Society.* Cambridge: Cambridge University Press, 1981.

✦Goodwin, B. and Taylor, K.: *The Politics of Utopia.* London: Hutchinson, 1982.

†Kateb, G.: *Utopia and its Enemies.* New York: Collier-Macmillan, 1963.

Lapouge, A.: *Utopie et civilisations.* Paris: Flammarion, 1978.

†Manuel, F. E. and Manuel, F. P.: *Utopian Thought in the Western World.* Oxford: Blackwell, 1979.

Mannheim, K.: *Ideology and Utopia,* trans. L. Wirth and E. Shils. London: Routledge, 1936.

Morton, J. L.: *The English Utopia.* London: Lawrence & Wishart, 1969.

Negley, G. R. and Patrick, J. M.: *The Quest for Utopia.* New York: Doubleday, 1952.

Sargent, L. T.: *British and American Utopian Literature 1516–1975.* Boston: Hall, 1979.

Servier, J.: *Histoire de l'Utopie.* Paris: Gallimard, 1967.

V

Valdžių padalijimas. Doktrina, kad skirtingos valdymo funkcijos turi būti atskiriamos, fragmentiškai buvo formuluojama įvairių autorių, tarp jų Johno LOCKE'o ir MONTESQUIEU; šiuolaikiniu pavidalu ją išdėstė FEDERALISTŲ RAŠTŲ autoriai, į ją įtraukę ir kai kuriuos anglų konstitucinės STABDŽIŲ IR ATSVARŲ idėjos elementus. Savo gryniausia forma, kuri beveik realizuota Jungtinėse Valstijose, valdžių padalijimo doktrina teigia:

(1) Vykdomoji, įstatymų leidžiamoji ir teisminė valdžia turi būti konstituciškai paskirstoma skirtingiems asmenims ir institucijoms.

(2) Valdžios šakos turi būti laikomos lygiavertėmis ir autonominėmis; nė viena iš jų negali būti pavaldi arba atskaitinga kuriai nors kitai (pavyzdžiui, įstatymų leidžiamoji valdžia negali nušalinti vykdomosios valdžios, vykdomoji valdžia negali paleisti įstatymų leidžiamosios valdžios).

(3) Nė viena valdžios šaka iš principo negali disponuoti galia, kuri konstitucijos priskiriama kitoms šakoms (pavyzdžiui, įstatymų leidžiamoji valdžia negali deleguoti visas savo galias vykdomajai valdžios šakai arba jai suteikti neapibrėžtą taisyklių nustatymo galią; teisminė galia tegali priklausyti teisminei valdžios šakai).

(4) Teisminė valdžia veikia nepriklausomai nuo politinių įtakų ir negali būti nušalinta per savo kadenciją. Jai gali būti suteikta teisė skelbti įstatymus konstituciškai negaliojančiais (nors, išskyrus Jungtines Valstijas, ši teisė nėra visuotinai laikoma valdžių padalijimo doktrinos vediniu).

Dauguma konstitucijų kai kuriuos iš šių reikalavimų įtvirtina, o kai kurių ne. Net Jungtinėse Valstijose valdžios šakų galios gana dažnai susipina tarpusavyje. Prezidentas, kaip vykdomosios valdžios vadovas, atlieka tam tikrą vaidmenį įstatymų leidyboje. Senatas atlieka tam tikrą vaidmenį formuojant vykdomąją valdžią ir sudarant sutartis. Apkaltos būdu abi įstatymų leidžiamosios valdžios atšakos gali nušalinti prezidentą ir teisėjus nuo pareigų. Be to, vykdomosios valdžios agentūroms suteikiama gana didelė taisyklių nustatymo galia.

Prancūzijoje teisminės ir įstatymų leidžiamosios valdžios atskyrimo idėja traktuojama kitaip – kaip draudimas teisminei valdžiai prižiūrėti ar anuliuoti teisės aktus. Australijoje konstitucinis valdžios galių padalijimas skirtingoms valdžios dalims smarkiai apriboja parlamento galimybes deleguoti savo galias ir kurti tarpininkavimo arba arbitražo organus. *GM*

Literatūra

The *Federalist Papers,* nos. 47 & 48. London: Everyman, 1948 (naujas leidimas 1986).

Finnis, J. M.: Separation of powers in the Australian Constitution. *Adelaide Law Review* 3 (1968), 154.

✦Gwyn, W. B.: *The Meaning of the Separation of Powers.* New Orleans: Tulane University; The Hague: Nijhoff, 1965.

✦Marshall, G.: *Constitutional Theory*, ch. 5. Oxford: Oxford University Press, 1971.

✦Vile, M. J. C.: *Constitutionalism and the Separation of Powers*. Oxford: Oxford University Press, 1967.

Valstybė. Žodis „valstybė" gali reikšti istorinį darinį, filosofinį idealą, amžinąją žmonių bendrabūvio formą arba ypač modernų reiškinį. Šios skirtingos reikšmės nebūtinai yra nesuderinamos tarpusavyje, tačiau jas vis dėlto būtina skirti.

Bene įprasčiausia „valstybę" tapatinti su politine bendruomene, suvokti ją kaip tai, kas egzistavo per visą istoriją pačiais įvairiausiais pavidalais, o jos mutacijos tradiciškai yra svarbiausias istorijos mokslo objektas. Tik pirmykštė klajoklinė politinės bendruomenės forma paprastai nėra laikoma valstybe, nes nutarta, kad tokioms bendruomenėms trūksta tos griežtai apibrėžtos tvarkos, kuri siejama su valstybės sąvoka. Valstybei reikalinga pastovi sąsaja tarp bendruomenės ir teritorijos.

Bendra prasme vartojamas šis terminas reiškia idėją, kad politinė bendruomenė pasižymi tam tikrais universaliais, visur ir visada pasireiškiančiais bruožais, pavyzdžiui, kad graikų *polis*, viduramžių *regnum* ir naujųjų laikų respublika turi tam tikrą bendrą kokybę. Kaip galima būtų tiksliau apibrėžti šią kokybę? Žinoma, apibrėžimas, kuris valstybę traktuoja kaip kokią nors amžiną ir nekintančią substanciją arba daiktą, kartu traktuoja istorinius jos kaitos ir plėtros procesus kaip bereikšmį šešėlių žaismą. Taigi validus apibrėžimas turi būti formuluojamas kitokiais – veiksmo – terminais. Valstybė kaip universalus reiškinys yra tam tikra veikla arba pastanga, kuri, kaip rodo istorija, neišvengiamai primetama žmogui. Pasikartojantys šios veiklos bruožai, matyt, yra šie. Pirma, ji formuoja pastovius santykius tarp žmonių kartu su jų nuosavybe, arba, kitaip sakant, ji sukuria žmonių bendriją elementariausia šio termino prasme. Taigi valstybės tikslas arba siekis yra ypač esminis. Antra, ji numato tam tikrą žmonių valdymo formą, arba valdymo ir pavaldumo santykį. Tad valstybės sukurta bendrija yra sutampanti su tam tikra hierarchija, nors nebūtinai tokia pati kaip ji. Trečia, veikla, kuria valstybė sukuriama ir palaikoma, yra visada išskirtinė ir partikuliaristinė, apibrėžiama priešprieša kitiems, nesantiems tam tikros bendrijos nariais.

Ši valstybės samprata, pagal kurią ji apibrėžiama kaip išskirtinė valdančiųjų ir valdomųjų visuma, nustatant tam tikrus santykius tarp žmonių ir daiktų, menkai teperteikia valstybės kaip tam tikros žmogaus veiklos formos bruožus. Kartu ji nurodo kitą valstybės bruožą, naują jos aspektą. Kadangi ši veikla siejama su tikslais, neišvengiamai kyla klausimas dėl jos tikslų ir naudojamų priemonių pagrįstumo arba teisėtumo. Ar įvesta teisinga visuomenės tvarka? Ar teisėta valdymo forma? Ar išoriniai valstybės santykiai grindžiami teisingais principais? Žvelgiant į valstybę šiuo aspektu, neatrodo, kad ji yra vien kaip žmogui primesta būtinybė arba veiklos forma, į kurią jis norom nenorom įtraukiamas – ji tampa problema, teisingumo problema. Valstybė nusako ne tik pastangą įvesti kokią nors tvarką vietoje anarchijos, bet tokią tvarką, kuri būtų tikra, patikima ir teisinga, o ne iškreipta, tuščia ir despotinė.

Didieji klasikiniai politinės teorijos darbai – Platono, Aristotelio, Hobbeso ar Hegelio – gali būti suvokiami kaip mėginimai apibrėžti valstybę, kokia ji turėtų būti, vadovaujantis jos vidine logika. Jie kaip įmanydami stengėsi atskirti valstybę nuo kitų žmonių bendrabūvio formų, su kuriomis empirinėje arba istorinėje realybėje ji buvo gretinama ar suplakama. ARISTOTELIS savo garsųjį darbą *Politika* pradeda tuo, kad politinės bendruomenės valdymo formą atskiria nuo ūkio valdymo. Panašiai XVII a. šį skirtumą pabrėžė LOCKE'as. Jo požiūriu, politinė bendruomenė nėra padidinta šeima, o politinis valdymas nėra tėvo valdymas. Politinės bendruomenės skirtumas

nuo religinės arba dvasinės bendruomenės ypač išryškėjo vykstant Reformacijos sukeltoms religinėms kovoms. Antai HOBBESas atsidėjęs įrodinėjo, kad bažnytinė valdžia pati savaime nėra politinė; ji yra ne valdymo, komandavimo ar prievartos atmaina, o mokymo ir įtikinėjimo forma. Bažnytinė organizacija negali turėti teisės valdyti valstybę. Priešingai, tik valstybės aktais religinė doktrina gali įgyti politinį statusą. XVIII a. pabaigoje–XIX a. pradžioje po industrinės ir Prancūzijos revoliucijų išryškėjo dar vienas skirtumas – valstybės ir visuomenės skirtumas. Visuomenė šiame kontekste reiškia ne valstybės sukurtą pamatinę žmonių bendriją, o tam tikrą individų, siekiančių savais būdais tam tikrų savo tikslų, tarpusavio sąveikos ir mainų tinklą. HEGELis vienas pirmųjų aiškiai prabilo apie šį skirtumą *Teisės filosofijos apmatuose* įrodinėdamas, jog valstybė siaurąja žodžio prasme neturi būti painiojama su „PILIETINE VISUOMENE".

XX a. „totalitarinė" valstybė gali būti suvokiama kaip pastanga pašalinti šiuos istoriškai susiklosčiusius skirtumus. Visuomenę kaip spontaninės veiklos areną praryja valstybė, o valstybė pajungiama partijai, pasižyminčiai tam tikrais būdingais religinio sąjūdžio bruožais ir dažnai vadovaujamai paternalistinio lyderio (žr. TOTALITARIZMAS).

Pastaruoju metu matoma tendencija valstybę apibrėžti kur kas siauriau ir labiau instrumentiškai nei klasikinėje politinėje teorijoje. Daugelis dabar ją suvokia vien kaip valdymo aparatą, kurio skiriamasis bruožas yra tas, kad jis turi prievartos monopolį, anot WEBERio „teisėto jėgos naudojimo monopolį". Skirtumas tarp valstybės ir DESPOTIZMO pasidaro beveik neapčiuopiamas.

Ši tendencija kyla iš įvairių šaltinių. Vienas iš jų – pozityvizmo metodologija, pabrėžianti, kad tikrasis mokslas apie visuomenę turi vengti metafizikos ir vertybinių sprendinių, apsiriboti faktų analize ir dėsningumų, kuriuos jie išreiškia, aiškinimu (žr. POZITYVIZMAS). Kitas toks šaltinis neabejotinai buvo sociologija apskritai – dėl jos sąsajų su pozityvizmu ir tendencijos valstybines institucijas traktuoti kaip socialinių klasių veiksnius. Geras pavyzdys – Oppenheimerio „sociologinė" valstybės idėja. Svarbus veiksnys buvo MARKSIZMAS, ypač leninine jo versija. Marksistinėse teorijose valstybė tėra laikinas reiškinys, klasinės visuomenės produktas, ir jai lemta nunykti, kai komunizme klasės bus panaikintos. LENINAS skelbė, kad valstybė yra ne kas kita kaip prievartos aparatas, naudojamas vienos klasės kitai klasei engti, ir jo apibrėžimas atlieka esminį vaidmenį atskiriant jo sekėjų politinę taktiką nuo socialdemokratų taktikos nekomunistiniuose režimuose. Pagaliau tas radikalusis LIBERALIZMAS, kuris tapo populiarus Vakaruose pastaraisiais dešimtmečiais, paprastai priešpriešina valstybę, įkūnijančią prievartą, visuomenei, įkūnijančiai laisvus ir spontaninius individų mainus, ir įrodinėja, kad valstybės veiklos sritys turi būti kuo labiau siaurinamos iki visiško minimumo. Pastarąją tendenciją gerai iliustruoja HAYEKo idėjos. Liberalizme visada buvo antivalstybinė srovė.

Abejotina, ar kuri nors iš šių ideologijų ar doktrinų gali paaiškinti valstybę kaip žmonių visuomenės nuolat reprodukuojamą reiškinį, orientuojamą, stiprinamą ir tobulinamą jos teisingos sandaros idėjų. Galbūt reikšminga tai, kad net rusų teoretikai vėliau mėgino nuo Lenino redukcionistinės valstybės teorijos žengti prie konstruktyvios jos analizės.

Valstybė kaip universalus istorinis reiškinys ir valstybė kaip filosofinė sąvoka turi būti papildyta valstybės kaip ypač modernaus reiškinio analize. Gana daug istorikų ir politinių teoretikų mano, kad terminas „valstybė" turi būti vartojamas tik kalbant apie tokius politinius darinius, kurie susiklostė Europoje po Renesanso ir Reformacijos, kad valstybės teorija yra šių politinių darinių teorija ir kad vartojant šį terminą kaip plačią sąvoką, apibūdinančią

visas politinių darinių atmainas, iškreipiamas ir supainiojamas istorinės raidos procesas.

Tokią vartoseną paremia žodžio etimologija. Žodis „valstybė" *(state)* įgijo bendrinio termino, apibūdinančio politinę bendruomenę, prasmę per ilgą laikotarpį, nuo XIV iki XVII a. pabaigos. Pasak Magerio, jo šaknys veikiausiai buvo *status*, kuris nusakė valdovo padėtį, galią, pareigybę, pajamas arba kilmingumą *(status regalis)*, ir *status*, kuris reiškė politinės bendruomenės formą arba santvarką.

Tačiau tezė, jog valstybė yra naujųjų laikų sąvoka, remiasi ne vien etimologija. Ji pirmiausia grindžiama idėja, kad valstybė atsiranda kartu su SUVERENITETO sąvoka ir kad valstybė, kuri nėra suvereni, nėra tikra valstybė. Kitaip sakant, valstybė privalo turėti – kaip skelbia BODINo ir Hobbeso XVI ir XVII a. iškeltos doktrinos – valstybinę instituciją arba asmenį, disponuojantį neginčijama teise ir galia priimti galutinį sprendimą ekstremaliomis sąlygomis. Šia prasme jis turi būti savo nuožiūra veikiantis ir nepriklausomas veiksnys. Tai negali būti veiksnių konglomeratas, susivienijęs tik pareikštu arba tyliu susitarimu, nes jis gali subyrėti *in extremis*. Jis negali priklausyti nuo kitų veiksnių sprendimo, jei kyla krizė. Suverenitetas reiškia, kad labiau atskiriamos viešoji ir privačioji politinės bendruomenės sritys, taip pat įvairios politinės bendruomenės. Jis reiškia ir tai, kad politinės bendruomenės teisė tampa kur kas labiau „pozityvioji", arba valdovo sukurtoji teisė, nei kada nors anksčiau.

Kartu su suvereniteto idėja – ir iš dalies kaip jos priešybė – iškilo kita idėja, kuri irgi apibrėžia valstybę kaip modernų reiškinį, būtent kad teisėta politinės bendruomenės valdymo forma yra ta, kurią pasirenka ir sudaro liaudis arba tauta kaip visuma. Šią idėją plėtojo Prancūzijos ir Amerikos revoliucijos, įtvirtinusios atstovaujamąjį valstybinių institucijų pobūdį, taip pat iškėlusios idėją, kad viena svarbiausių šių institucijų funkcijų – ginti individualių piliečių teises. Tad valstybė kaip modernybės reiškinys gali būti apibrėžiama kaip tautos valiai atstovaujanti institucija, turinti galią efektyviai veikti ir normaliomis, ir ekstremaliomis sąlygomis garantuodama visumos saugumą ir gerovę, gindama jos narių teises – ir save pačią kaip ypatingą veiklą.

Idėja, kad valstybė yra ypač modernus reiškinys, nebūtinai prieštarauja dviem ankstesnėms valstybės koncepcijoms. Tie, kurie šį žodį vartoja siaurąja „moderniosios politinės bendruomenės" prasme, vis dėlto turi rasti bendrinį terminą, kuris apibūdintų ankstesnes politinės bendruomenės formas, ir kažin ar jie gali paneigti, kad nepaisant pokyčių, kuriuos sukėlė suvereniteto doktrina, išliko tam tikras šių formų tęstinumas. Valstybė kaip universalus istorinis reiškinys, valstybė kaip ypač modernus reiškinys, valstybė kaip filosofinė sąvoka – visos šios idėjos yra viena kitą papildančios pamatinio žmogaus būties matmens suvokimo. *MGF*

Literatūra

Bosanquet, B.: *The Philosophical Theory of the State* (1899). London: Macmillan, 1958.

✦Dyson, K.: *The State Tradition in Western Europe*. Oxford: Martin Robertson, 1980.

✦D'Entrèves, A. P.: *The Notion of the State*. Oxford: Clarendon Press, 1967.

Hayek, F.: *Teisė, įstatymų leidyba ir laisvė*, vertė A. Degutis. Vilnius: Eugrimas, 1998–1999.

Leninas, V. I.: *Valstybė ir revoliucija*. Vilnius, 1975.

✦MacIver, R. M.: *The Modern State*. Oxford: Clarendon Press, 1926.

Mager, W.: *Die Enstehung des modernen Staatsbegriffs*. Wiesbaden: Steiner, 1968.

Nozick, R.: *Anarchija, valstybė ir utopija*, vertė A. Degutis. Vilnius: Eugrimas, 2003.

Oppenheimer, F.: *The State*. Montreal: Black Rose, 1975.

✦Poggi, G.: *The Development of the Modern State*. London: Hutchinson, 1978.

Weber, M.: Politics as a vocation (1919).

In *From Max Weber*, ed. H. H. Gerth and C. Wright Mills. London: Routledge & Kegan Paul, 1948.

Valstybinis kapitalizmas. Klasikine prasme šis terminas nusako privačią kapitalistinę ekonomiką, kontroliuojamą valstybės; juo dažnai buvo apibūdinama per Pirmąjį pasaulinį karą kontroliuojama didžiųjų valstybių ekonomika. Sovietų marksistai terminą „valstybinis kapitalizmas" dabar paprastai vartoja apibūdinti naujausiai kapitalizmo fazei, kai valstybė naudojasi savo galia proteguodama stambius monopolius smulkiųjų kapitalistų ir gyventojų masės nenaudai. Taikydamas šį terminą Sovietų Rusijai po proletarinės revoliucijos LENINAS 1918 m. balandį teigė, kad „valstybinis kapitalizmas" gali būti kontroliuojamas arba buržuazinės, arba proletarinės valstybės; Rusijoje privatus kapitalizmas, kontroliuojamas proletarinės valstybės, būsiąs pereinamoji fazė į grynai socialistinę ekonomiką. 1921 m., po pilietinio karo suirutės, Leninas agitavo už „valstybinį kapitalizmą" užsienio kapitalistams teikiamų koncesijų pavidalu, kad būtų galima pagerinti ekonominę valstietijos padėtį, tačiau šis planas nebuvo realizuotas.

1925 m. Leningrado „opozicija", vadovaujama Zinovjevo ir Kamenevo, mėgino atgaivinti Lenino 1918 m. idėją ir teigė, kad sovietų ekonomika vis dar esanti „valstybinis kapitalizmas". Partijos dauguma atmetė šią formulę motyvuodama tuo, kad trečiojo XX a. dešimtmečio viduryje socialistinė nuosavybės forma Sovietų Sąjungoje jau buvo vyraujanti.

Ketvirtojo XX a. dešimtmečio pabaigoje vienas iš trockininkų sąjūdžio sparnų pateikė idėją, kad tuometinė sovietų sistema buvo „valstybinis kapitalizmas" (arba „biurokratinis valstybinis kapitalizmas"). Šiuo požiūriu, nors gamybos priemonės yra valstybės nuosavybė, „biurokratija" naudojasi valstybės galia darbininkams išnaudoti ir kapitalui kaupti; taigi ji atlieka tą pačią funkciją, kurią privatus kapitalistas atlieka kapitalistinėje ekonomikoje. Pasak vienos iš šios teorijos versijų, sovietų ekonomika verčiama kaupti kapitalą ne dėl vidinių paskatų, o spaudžiama tarptautinio karinio lenktyniavimo. *RWD*

Literatūra

Cliff, T.: *State Capitalism in Russia*. London: Pluto, 1974.

Jessop, B.: *The Capitalist State*. Oxford: Martin Robertson, 1982.

✦Lane, D.: *Soviet Economy and Society*, ch. 3. Oxford: Blackwell, 1984.

Vattel Emmerich de (1714–1767) – šveicarų teisininkas. Svarbiausias jo darbas *Tautų teisė* (1758) turėjo didelę įtaką nušviečiant TARPTAUTINĖS TEISĖS principus.

Vico Giambattista (1668–1744) – italų filosofas, istorikas ir teisininkas. Mažai žinomas tarptautiniu mastu, Vico gyveno ir mirė Neapolyje, kur nuo 1699 iki 1741 m. vadovavo universiteto Retorikos katedrai. Tarptautinis susidomėjimas jo darbais kilo XIX ir XX amžiais, iš pradžių dėl to, kad jį labai propagavo prancūzų istorikas Michelet, vėliau – per italų filosofą CROCE.

Iš svarbesnių ankstyvųjų Vico darbų – *Mūsų laikų studijų metodai (On the Study Methods of our Time;* 1709); čia atsiskleidžia jo susidomėjimas įstatymų leidėjų švietimu ir politinės išminties prigimtimi, bet veikale *Apie senovinę italų išmintį (On the Ancient Wisdom of the Italians;* 1710) dėmesys pirmiausia kreipiamas į nedekartinę pažinimo teoriją. Nuoseklesnis domėjimasis politikos teorija pirmą kartą pasireiškia veikale *Apie teisininko nuoseklumą (On the Coherence of the Jurist;* 1721), tačiau vėliau ši tema kitaip plėtojama mokslo apie humanizmo principus kontekste – tai jo šedevro *Naujasis mokslas (The New Science)* tema. Yra trys skirtingi šio veikalo leidimai (1725, 1730 ir 1744), kuriuose, ypač pirmuose dviejuose, yra esminių formos skirtumų.

Pagrindiniai Vico politinės minties bruožai yra dviejų skirtingų tezių išvados. Pirma, kad tautos vystosi vienodu būdu, kuris kinta, kai tam tikros svarbiausios sąvokos, visų pirma tiesos ir teisingumo, atsiranda ir plėtojasi vykstant žmonių tarpusavio sąveikai visuomenėje. Antra, kad valstybės ir jos valdžios forma turi prisitaikyti prie valdomų žmonių prigimties. Iš šių tezių matyti, kad valstybės ir jos valdymo formos atitinkamai keisis kintant šioms svarbiausioms sąvokoms.

Vico plėtoja šiuos teiginius pateikdamas teoriją – „idealią amžinąją istoriją" – apie būtiną kultūrinės, socialinės ir politinės raidos bei nykimo procesą, kuris tam tikromis sąlygomis gali vykti kiekvienos tautos istorijoje. Pirmoje šio proceso fazėje, arba eroje, tiesiog mistišku būdu regimas poetiškas arba įsivaizduojamas socialinis ir fizinis pasaulis kaip skirtingi Dievo arba dievų aspektai.

Nuosavybė priklauso tiesiogiai Dievui, bet tarpininkauja tie, kurie pareiškia teisę interpretuoti Jo norus, daro aukas, kad palenktų tautą Jo pusėn ir praneštų jai Jo įstatymus. Iš tam tikrų savo prielaidų apie šeimų vystymąsi Vico daro išvadą, jog šiai fazei tinkanti valstybės forma yra teokratinis despotizmas, kuriame visos valdymo teisės perduodamos šeimos tėvui, o jam būdingos visos trys žynio funkcijos, iš jo pereinančios artimiausiam giminaičiui.

Antroje eroje valdymo formą lemia tėvo palikuonių noras išlaikyti plačias paveldėtas valdas, pateisinant tai pusdievių statusu, t. y. tuo, kad jie gimė iš mirtingųjų santykių su dievais. Aiškindamas šią valdymo formą, Vico daro dvi tolesnes prielaidas. Pirma – klasių skirtumai atsirado pirminėse šeimyninėse valstybėse, kai į jas buvo įsileisti klajūnai iš išorės, neturintys pusdievio statuso, taigi jokių pilietinių teisių. Antra – skatinami bundančio natūralaus teisingumo jausmo ir kylančių racionalių abejonių dėl pusiau dieviško valdančiųjų aristokratų arba „herojų" statuso, vergai ilgą laiką kovoja dėl geresnės teisinės ir pilietinės būklės. Galiausiai, norėdami išlaikyti savo privilegijas, didvyriai būna priversti perleisti dalį savo suvereniteto aukščiausiajam senatui, kurio nariais gali būti tik jie patys – kad galėtų išlaikyti jėga tai, ko nebegali išlaikyti vien savo kilmingumu.

Trečioje, „visiškai žmogiškoje", eroje protas, manoma, tiek išsivystė, jog geba suprasti tikrąją daiktų prigimtį, o žmonėms tai reiškia pilietinę lygybę. Tai apibrėžia valdymo formą, o valdžia bus arba demokratija, arba šį principą palaikanti monarchija. Vico nelabai pasitiki šios valstybės formos gebėjimu išsilaikyti ir baigia seką paskutine era, „minties barbarybe", kurioje socialiniam glaudumui deranti galvosena nusileidžia esminiam žmogaus savanaudiškumui, ir kartu pilietine anarchija, sudarydama sąlygas sekai pasikartoti.

Vienas Vico teorijos padarinys yra tas, kad atsiranda galimybė atmesti teorijas, grindžiančias POLITINĘ PAREIGĄ jėga arba susitarimu, kurie jo sekoje laikomi tik konkrečios eros ypatybėmis. Išankstinė visos Vico sekos prielaida yra principas, kad politinė pareiga grindžiama tuo, kas laikoma tinkama ar teisinga, o šių sąvokų turinys priklauso nuo tam tikro laikotarpio sąmonės vystymosi arba „sveiko proto". Šia prasme jo teorija yra liberalesnė negu besivaržančios su ja, net jei iš jos daroma išvada, kurią Vico atvirai pripažįsta, kad tam tikrais laikotarpiais tironų valdžia pateisinama.

Tačiau reikėtų paminėti du sunkumus. Pirma, teorija iš anksto daro išlygas, jog tiesos ir pilietinės lygybės sąvokos būtinai turi plėtotis. Pats Vico pateikia *a priori* ir *a posteriori* argumentus, palaikančius šį teiginį, tačiau tebėra neaišku, kaip pastarieji gali pagrįsti teigiamą būtinybę; o pirmuosius silpnina tai, kad Vico teorija leidžia manyti, jog jo paties tiesos ir lygybės apibrėžimai rodo ne ką daugiau nei vietinių įsitikinimų apraišką.

Antra, jei Vico tiki, kad racionalioji era negali atsilaikyti prieš žmogaus savanaudiškumą, kuriam jis suteikia atsinaujinimo

veiksmingos priežasties vaidmenį, tuomet neaišku, kodėl šis savanaudiškumas negalėtų pakirsti ankstesnės proto raidos, nuo kurios priklauso visos įvykių raidos kryptis, nes proto gebėjimas vystytis ir logiškumas turi būti toks pat. Tai perša mintį, kad Vico klysta manydamas, jog jo teorija nustato anarchijos ir sekos pasikartojimo neišvengiamumą, o ne skirtingų racionalumo formų ir naujų socialinių bei politinių formų plėtrą. *LP*

Literatūra

✦Croce, B.: *The Philosophy of Giambattista Vico,* trans. R. G. Collingwood. London: Howard Latimer, 1913.

Tagliacozzo, G. ed.: *Vico: Past and Present.* Atlantic Highlands, NJ: Humanities, 1981.

—— and Verene, D. P. eds: *Giambattista Vico's Science of Humanity.* Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1976.

✦Vaughan, C. E.: *Studies in the History of Political Philosophy Before and After Rousseau,* vol. I, 504–553. New York: Russell & Russell, 1960.

Vico, G.: *The Autobiography of Giambattista Vico,* trans. M. H. Fisch and T. G. Bergin. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1962.

——: *On the Study Methods of our Time,* trans. E. Gianturco. Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1965.

——: *Selected Writings,* trans. L. Pompa. Cambridge: Cambridge University Press, 1982.

——: *The New Science,* 3rd edn, trans. T. G. Bergin and M. H. Fisch. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1984.

Viduramžių politinė mintis – svarbus intelektinės katalikiškųjų Vakarų istorijos aspektas, susijęs su žmogaus ir socialinės organizacijos problema nuo Romos imperijos žlugimo iki XVI a. Reformacijos. Ji rodo visuomenių, kurios žlugus Romai susiskaidė ir patyrė ekonominį, socialinį bei struktūrinį nuosmukį, pastangas senąsias pagoniškąsias nuostatas sutaikyti su alternatyviomis ir dažnai priešingomis krikščionybės doktrinomis. Šio ilgo laikotarpio tekstų (daugelis kurių priskiriama istoriniam arba teologiniam žanrui) neįmanoma suprasti nežinant materialinių bei ekonominių sąlygų, kurios kartu su tuometiniais įsitikinimais bei tradicinėmis idėjomis nuo V iki XVI amžiaus apibrėžė kasdienio gyvenimo realybę Vakarų Europoje.

Ankstyvieji viduramžiai

Maždaug tarp 500 ir 1000 m. politiniam mąstymui pirmiausia rūpėjo išlaikyti filosofinius bei institucinius ikikrikščioniškosios antikos aspektus, ypač universalistinę ROMĖNŲ TEISĘ, juos siejant su filosofiniais ir teologiniais Bažnyčios tėvų, tokių kaip AUGUSTINAS ir Jeronimas, darbais, taip pat su partikuliaristinėmis ir vietinėmis, paprastai nerašytinėmis įvairių barbariškų tautų tradicijomis. Imperinė teisė, pritaikyta skirtingoms imperijos tautoms valdyti, dažnai atrodė neaktuali Vakaruose įsikūrusioms agrarinėms barbarų visuomenėms, kurių svarbiausias rūpestis buvo fizinis išlikimas. Žemės nuosavybės reglamentavimas ir atitinkama jurisdikcinė bei administracinė galia, kadaise buvusi Romos centrinės valdžios prerogatyva, agrarinės ekonomikos sąlygomis suskilo į aibę decentralizuotų valdų, kurių kunigaikščiai nuolat kariavo tarpusavyje gindami savo klanus. Beraštė paprotinė politika ir gentinės teisės neuniversalumas sumenkino, tačiau galutinai nesužlugdė romėnų teisės. Bizantija rytuose išlaikė senosios imperijos tradiciją bei praktiką Bažnyčios galva skirdama imperatorių (cezaropopiežystė); tačiau politiškai susiskaidžiusiuose Vakaruose vienintelė daugmaž universali organizacija buvo Bažnyčia, kuri faktiškai valdė Romos miestą ir per savo parapinę organizaciją, vadovaujamą Romos vyskupijos, palaikė visos Europos vienybę apeliuodama veikiau į vieningą dvasinį, o ne į politinį autoritetą.

Ankstyvųjų viduramžių politinė mintis susitelkė į trejetą veiksnių, formavusių

visuomenę bei jos idealus: į institucinę, hierarchinę Bažnyčią ir į jos galvą Romos vyskupą, popiežių; į imperinės romėnų teisės bei jos institucijų įtakos mažėjimą; ir į germanų barbarų keliamą sudievinto karaliaus idėją, kai pabrėžiama ištikimybė karaliaus asmeniui, o ne jo pareigoms. Roma reikalavo ištikimybės idėjai; barbarų Europa – ištikimybės genčiai ir asmeniškai jos vadui. Popiežiaus institucija, palaikoma tokių teologų kaip Augustinas, reikalavo ištikimybės galiausiai tik Dievui, o ne žmonėms ar žemiškoms institucijoms.

Augustinas, rašęs tais laikais, kai Romos valstybė buvo tik ką oficialiai priėmusi krikščionybę, atmetė pagoniškąją Cicerono respublikos idėją ir įrodinėjo, kad tikroji, teisinga žmonių bendruomenė yra tik toji, kuri deramai pagerbia Dievą. Tačiau netrukus tas argumentas buvo desakralizuotas ir nepagrįstai klaidingai aiškinamas kaip siūlymas jurisdikciją ir *dominium* (valdymą) padalyti tarp dviejų veikiančių institucijų, BAŽNYČIOS IR VALSTYBĖS, krikščioniškąjį pasaulį suvienijant pagal tariamai harmoningus dvasinio ir žemiškojo autoriteto principus. V a. rašte Bizantijos imperatoriui popiežius Gelazijus pabrėžė, jog pasaulį valdo dvi galios – šventoji dvasininkijos ir karališkoji. Dvasininkija turi didesnę atsakomybę, nes Paskutiniame teisme atsako už karalius. Anot Gelazijaus, imperatoriaus pareigos įsteigtos dieviškuoju sprendimu, ir nors viešosios tvarkos srityje dvasininkija paklūsta imperatoriaus įstatymams, imperatorius paklūsta dvasininkams, kuriems patikėta administruoti šventųjų sakramentus. Ši plačiai aptarinėta Gelazijaus teorija, faktiškai įduodanti du pasaulio valdymo kalavijus ir žemiškąją valdžią galiausiai pajungianti dvasinei valdžiai, padėjo pamatus ilgalaikiam Bažnyčios ir valstybės, *sacerdotium* ir *regnum*, t. y. dviejų politinių galių vienoje visuomenėje, konfliktui.

Su šia koncepcija varžėsi germanų dieviškosios karalystės idėja – karalystės, kurią VII ir VIII a. pradėjo kontroliuoti Bažnyčia per dvasininkų atliekamas karūnavimo ceremonijas. Karališkoji valdžia tapo krikščioniškąja, o germanų karaliai buvo suvokiami Senojo Testamento sąvokomis. Karolis Didysis, frankų karalius, galingiausias iš visų Vakarų valdovų, buvo karūnuotas Romos popiežiaus; Vakaruose tai atgaivino Romos imperijos idėją Karolį Didįjį traktuojant ir kaip frankų karalių, ir kaip Vakarų imperatorių. Bažnyčia įrodinėjo, kad jai priklauso imperatoriaus skyrimo teisė.

Išskyrus Augustino darbus ir Bažnyčios susirinkimų pareiškimus, papildytus Bažnyčios tėvų teologiniais bei instituciniais teiginiais, ankstyvieji viduramžiai nesukūrė savo intelektinės tradicijos; galima net sakyti, kad Karolio laikų praktika teikė galimybių tik apologetinei polemikai, reiškiamai imperine ir teologine kalba. Karolio Didžiojo teismas Aachene, veikęs kaip administracinis ir kartu Europos (daugiausia airių ir anglų) intelektualų centras, padėjo sukurti krikščioniškąją imperiją su vieninga teisės, švietimo bei liturginių apeigų sistema. Tačiau ji buvo trumpaamžė. Karolio imperiją pasidalijus jo sūnums, IX a. pabaiga ir X a. tapo tikraisiais „tamsiaisiais amžiais", o madjarų ir vikingų invazijos visiškai sunaikino tas trapias civilizuotos visuomenės struktūras, kurios buvo sukurtos Bažnyčios ir germanų karalysčių. Kaip tik šios suirutės laikais atgimė imperiniai norai valdyti dvasinius ir pasaulietinius visuomenės gyvenimo aspektus (valdant Otonui III, X a. pabaigoje) sukeldami Bažnyčios pasipriešinimą klastojant dokumentus, tarp jų garsiąją KONSTANTINO DOVANĄ.

X ir XI a. karališkoji valdžia žlugo visoje Europoje užleisdama vietą FEODALIZMUI; vasaliniai kunigaikščiai ir grafai tapo vietos valdymo ir saugos garantais, o visuomenėje įsivyravo Dovanos teorija, t. y. Bažnyčios valdomos krikščioniškos bendruomenės teorija. Karaliai save suvokė kaip pavaldumo piramidžių, siejamų asmeninės ištikimybės saitais, siuzerenus. Vietiniai feodalai prisiėmė teisę tvarkyti sa-

vo valdinių elgesį bei nuosavybę – vykdyti teisingumą, bausti, rinkti mokesčius, gauti savo rentą ir tam tikras valdinių paslaugas. Savo teritorijoje esančias bažnyčias bei vienuolynus jie traktavo kaip nuosavų valdų dalį ir vyskupų bei abatų pareigoms skyrė sau artimus žmones, kuriems dažnai ne itin rūpėjo dvasiniai jų institucijos uždaviniai. Tiesą sakant, visoje Europoje karaliai pasirinkdavo vyskupus, dovanodavo jiems žemės valdas (lenus) bei teikdavo simbolinius jų dvasiškosios pareigos atlikimo įrankius – žiedą ir lazdą. Šiam decentralizuoto politinio bei administracinio valdymo ir Bažnyčios dvasinio dominavimo režimui iššūkį metė reformistinis vienuolių sąjūdis, pirmiausia kėlęs vienuolynų gyvenimo reformų, o paskui vienuolynų ir vietos feodalų santykių reformų reikalavimus. Kliuni vienuolyno (Burgundijoje) chartija 910 m. nustatė, kad vienuoliai turi teisę rinkti savo abatus ir kad jiems negalioja joks autoritetas, išskyrus popiežiaus – vienintelio autonominės galios šaltinio feodalinėje visuomenėje. Paskui prasidėjo popiežiaus institucijos atgimimas – vykstant vidinei jos reformai, mėginant ją išgryninti atimant iš popiežiaus imperines bei feodalines jo galias.

XI ir XII amžiai

Nuo XI a. viduramžių politinę teoriją bei praktiką daugeliu požiūrių lėmė periodiniai Bažnyčios reformavimo sąjūdžiai, mėginę realizuoti Bažnyčios ir valstybės *idealus*. GINČAS DĖL INVESTITŪROS sužadino beprecedentį politinės pamfletistikos srautą, suteikusį naujų atodangų viduramžių politinei minčiai. Išlikęs tikėjimas antgamtine karalių galia buvo ganėtinai stiprus, kad prieš jį galiausiai palūžtų radikalios politinės popiežiaus sosto pretenzijos. Svarbiausias klausimas buvo, ar yra apibrėžtos dvasinių ir žemiškųjų valdovų galių ribos. XI a. Grigaliaus reforma padėjo pamatus tam, ką Gracianas galiausiai susistemino kaip KANONŲ TEISĘ – distiliatą iš daugelio šimtmečių Bažnyčios susirinkimų nutarimų, Bažnyčios tėvų teologijos tezių bei popiežių įsakų, kuriais buvo siekiama įtvirtinti centralizuotą popiežiaus valdžią administruojant bažnytinį aparatą. Tuo pat metu vokiečių imperatoriai, ypač Frydrichas I (Barbarossa), energingai skatino romėnų imperinės teisės atgimimą: glosų bei komentarų Justiniano kodeksui (žr. ROMĖNŲ TEISĖ) rašymą, taip įteisindami tas esmines teorines naujoves (šalia XI a. atrastų ARISTOTELIO etinių bei politinių raštų), atitinkančias ekonominę visuomenės raidą, kurios vėliau padėjo transformuoti viduramžių politinę mintį bei praktiką. Taigi nuo XI a. romėnų ir kanonų teisė tampa bendru pamatu politinėms teorijoms, teikiančioms labai skirtingus valdžios bei jos valdomo žmogaus prigimties aiškinimus. Nuodėmingo, priklausomo, iracionalaus Augustino žmogaus modelį keičia racionalesnio ir natūralesnio žmogaus, kurio proto nebetemdo Nuopuolis, modelis.

XI a. pabaigoje svarbiausiu feodalizmo sistemos irimo veiksniu tapo miestų atgimimas ir su tuo susijęs tarptautinės prekybos pagyvėjimas. Kartu su mėginimais kodifikuoti bei standartinti paprotinę feodalinę praktiką bendrus standartus taikant tolydžio didesnėms teritorijoms klostėsi korporatyvus požiūris į bendruomenę, praktiškai grindžiamas amatininkų gildijų patirtimi ir teoriškai patvirtinamas romėnų teisės pripažįstamomis laisvėmis savanoriškiems žmonių susivienijimams. Katedrų mokyklos užleido vietą universitetams, kuriuose buvo rengiami ne tik dvasininkai, bet ir pasaulietinės valdžios administratoriai bei kitokie profesionalai. Universitetai, tokie kaip Paryžiaus arba Oksfordo, buvo mokytojų korporacijos, kiekvienas mokytojas turėjo gauti Bažnyčios licenciją dėstytojauti – kūrėsi pasaulietinė dvasininkija, turinti švietimo ir nuoseklaus lavinimo paslaugų monopolį. Prie jų šliejosi Pranciškonų bei Dominikonų ordinų nariai. Baigę universitetą daugelis šių ordinų narių tapdavo klerkais besiplečiančioje karališkosios valdžios biurokratijoje. Panašiai

kaip JONAS SOLSBERIETIS, jie rašė „veidrodžius valdovams" siekdami diegti monarchams mokslines, „mokyklines" pažiūras į politinę bendruomenę kaip į organizmą, kurių patys sėmėsi iš Cicerono bei romėnų teisės. Būtent iš šios teisinės tradicijos – romėnų ir kanonų – XII a. atsirado tokios sąvokos kaip prigimtinė teisė, sveikas protas, *lex regia*, lygybė, taip pat kilo diskusijos dėl karaliaus vaidmens paprotinės teisės kontekste.

Galima matyti atsirandant argumentų, kuriais įrodinėjama, jog monarcho ar imperatoriaus galia remiasi liaudies sutikimu, taigi ir jos suverenitetu. Tačiau ar ši suvereniteto idėja reiškia, kad pripažindama monarchą liaudis visiškai ir galutinai išsižada savo galių (žr. JONAS SOLSBERIETIS ir Henry de BRACTON)? Šiuo požiūriu buvo pasiektas kompromisas tarp feodalinės teisės ir romėnų teisinės teorijos. Panašiai ir kanonų teisės raida rėmėsi civilinės teisės tradicija, taigi kaip ir romėnų teisė suponavo visų žmonių lygybę. Tokios institucijos kaip vergovė ir privati nuosavybė buvo suvokiamos kaip Nuopuolio padariniai. Suvereni valdžia, skirta arba perleista valdovui, tiek bažnytinės, tiek valstybinės jurisdikcijos buvo suvokiama kaip prievartinė valdžia – kaip neišvengiamas žmogaus nuodėmingumo padarinys. Šią sąvoką vėliau pakeitė idėja, kad teisė tik įtvirtina prigimtinius žmogaus doros pradus. Kanonų teisės aiškintojai (DEKRETISTAI) popiežių vaizdavo kaip instituciją, turinčią galią žmones įpareigoti arba atleisti iš pareigų – t. y. galią, kurią Kristus perleido Bažnyčiai šv. Petro asmenyje. Diskusijos dėl „Bažnyčios" sąvokos prasmės – ar Bažnyčia yra tik popiežius ir vyskupai, ar visa dorų ir tikinčių žmonių bendruomenė? – išryškino nesutarimą tarp ankstesnės feodalinės hierarchinės tvarkos sampratos ir atgimstančios romėniškosios korporacijų teorijos, taikomos Bažnyčiai kaip mistiniam kūnui. Panašiai kaip XII a. autoriai, aiškinęsi žemiškosios valdžios galių ribas ir tironijos esmę (t. y. ar karalius pavaldus paprotinei teisei, ar jis yra už ją viršesnis?), kanonininkai susidūrė su sunkumais ieškodami atsakymo į klausimą, ar popiežius gali būti ribojamas Šventojo Rašto tiesų, Bažnyčios susirinkimų nutarimų ar Bažnyčios tėvų pareiškimų; ar gali būti nušalintas eretikas popiežius? Dauguma dekretistų įrodinėjo, kad susirinkimas turi daugiau galių nei popiežius sprendžiant tikėjimo dalykus, nes esą korporacinis sprendimas išreiškia bendrąją nuomonę, jeigu jis ratifikuojamas dalyvaujant korporacijos vadovui, popiežiui.

Taip pat kai kuriose monarchijose (pavyzdžiui, Henriko II Anglijoje) didėjanti administracinė bei biurokratinė centralizacija ir ypač gynybos politikos poreikiai, kurie karalių vertė papildomai apmokestinti valdinius, skatino atsirasti pirmąsias atstovaujamąsias institucijas. Šiuos parlamentus iš pradžių sudarė karaliai su savo patarėjais, vėliau galingiausi ir turtingiausi karaliaus vasalai, kurie grįžę namo privalėdavo pranešti vietos bendruomenėms apie karaliaus parlamento priimtą sprendimą. Laipsniškai XIII a. pabaigoje ir dar akivaizdžiau XIV a. karalius pradedamas traktuoti ne vien kaip karalystės papročių gynėjas ir aukščiausioji apeliacinė instancija vieningoje šalies teisinėje sistemoje, bet ir kaip valdąs daugmaž sutartinai su kilmingais ir nekilmingais savo valdiniais, kurių pritarimas karališkajai politikai buvo esminis, nes būtent jie savo mokesčiais dengė karališkąsias sąskaitas. XIV a. Anglijoje tai liudija didėjantis Parlamento Bendruomenių rūmų vaidmuo. Viduramžiškoji atstovavimo ir korporacinė teorija bei praktika leidžia istorikams svarstyti, kokiu mastu Europos demokratija kildintina iš viduramžių.

XIII amžius

XIII a. stiprūs karaliai, kurie pasiturinčiuose ir geografiškai suvienytuose regionuose mėgino centralizuoti jurisdikciją bei administraciją, susidūrė su virtine stiprių ir teisiškai išprususių popiežių – Inocentu III,

Grigaliumi IX ir Inocentu IV. Inocentas III savo popiežiškame dekrete *Per venerabilem* (1202) įrodinėjo, kad popiežius turi teisę tvirtinti rinkimus į imperatoriaus sostą, nes Karolio Didžiojo laikais popiežiaus institucija perdavė imperiją iš Bizantijos graikų germanams. Nors tai nebuvo tiesioginė pretenzija į popiežiaus suverenitetą pasaulietinės valdžios atžvilgiu, dekrete *Novit* buvo žengta toliau – skelbiant popiežiaus galią teisti tarpusavyje kariaujančius karalius, *pro ratione peccati*, t. y. kadangi Bažnyčios kompetencijai priklauso tie atvejai, kai daromos nuodėmės. Taigi galėjo būti įteisinta neribota popiežiaus galia kištis į pasaulietinius reikalus. Kai kurie popiežiui palankūs teoretikai įrodinėjo, kad popiežiaus galia yra *de jure*, o pasaulietinė valdžia turi tik *de facto* galią imtis visuomenėje prievartinių veiksmų, tiesą sakant, Bažnyčios nurodymu. Taigi erezijas turėjo nustatyti Bažnyčia, tačiau už jas bausti kaip už pilietinius nusikaltimus turėjo pasaulietiniai valdovai. Bažnyčios „du raktai" reiškė tai, kad siekiant teisingumo galiausiai turi būti kreipiamasi į popiežių, nes imperatorius arba monarchas nėra pavaldūs jokiai žemiškai galiai. Tik santykinai stipriose monarchijose, tokiose kaip Kapetingų Prancūzijoje ir Angevinų Anglijoje, monarchai gebėjo išlaikyti vietos paprotinės teisės sistemas ir išplėsti karališkosios jurisdikcijos valdas, feodalinius vasalus ilgainiui remiantis vadinamuoju „teisiniu precedentu" pakeisdami centralizuotais karaliaus teismais; tik šios monarchijos pajėgė mesti iššūkį popiežiaus dominavimui. Vokietijai ir Italijai šiuo požiūriu mažiau pasisekė. Moderniosios autonominės pasaulietinės valstybės koncepcijos pradmenų jau buvo galima rasti Prancūzijoje ir Anglijoje, tų monarchijų publicistų rašiniuose.

XIII a. iškilo dvi priešingos valstybės ir suvereniteto kilmės teorijos: viena gynė autonominę monarchiją kaip Dievo valios apraišką žmonių visuomenėje karalių traktuodama kaip Dievo galios atstovą, kita pabrėžė liaudies suvereniteto idėją ir ją aiškino kaip bendruomenės, gildijos ar miesto savivaldą arba kaip tam tikro kolektyvo pirminių galių perleidimą proktoriui, atstovaujančiam kolektyvo daugumos nuomonei. Pastaroji teorija kildinama iš senųjų germanų papročio, pripažinusio priešinimosi karaliaus savivalei teisę ir vėliau susiliejusio su romėnų teisės principais. Ją taip pat palaikė miestelėnų praktika, pavyzdžiui, Prancūzijoje ir Šiaurės Italijoje, pirklių ir amatininkų buržuazijai kuriant iš pradžių savivaldos vienetus verslo apsaugos sumetimais, o vėliau ir kolektyvinio bendruomenės valdymo institucijas. Tuo pačiu metu abatijos, kanauninkų chartijos ir elgetaujantys ordinai toliau laikėsi abatų, vyskupų arba atitinkamų bendruomenių atstovų rinkimo praktikos; tiesą sakant, buvo net įrodinėjama, kad Bažnyčios turtas yra kolektyvinė nuosavybė, tad vyskupai ar net popiežius veikia tik kaip bendruomenėms suteiktos nuosavybės prižiūrėtojai, o popiežius tvarko šiuos materialius dalykus visos bendruomenės labui. Bendrojo gėrio idėja tiek dvasiniais, tiek žemiškais reikalais buvo galutinai įteisinta atradus politinius bei etinius Aristotelio veikalus.

Visa ši raida padėjo įsitvirtinti romėnų viešosios teisės principui, pagal kurį karalius yra viešasis asmuo, privaląs siekti bendruomenės gerovės. Buvo suformuluotas argumentas, kad viešoji valdžia, kurią išreiškia karalius, turi teisę reikalauti valdinių indėlio bendriems reikalams – karalystę ištikus negandai ar prireikus gintis nuo užpuolikų ir apskritai bendriems karalystės reikalams. Tik XIII a. atsiranda žodis *status*, daugmaž atitinkantis ankstyvosios šiuolaikinės valstybės sąvoką ir nusakantis bendrąjį vienodos teisės ir vienodų papročių tinklą, geografiškai apibrėžiamą jurisdikcijos galios, į kurią turi teisę apeliuoti visi bendruomenės nariai, nesvarbu kokia jų padėtis socialinėje hierarchijoje. Suverenius monarchus pradedama traktuoti – ir jie patys pradeda save

traktuoti – kaip aukščiausiąją bendruomenės įstatymų leidybos galią, nors buvo įrodinėjančių, kad karaliaus valia yra įstatymas ir kad jis yra saistomas tik savo paties sąžinės, o ne prievolės paisyti bendruomenės poreikių kuriant su savo patarėjais naujus įstatymus; kiti įrodinėjo, jog įstatymus kuria bendruomenė ir karalius juos tik įtvirtina, palaiko veikdamas bendruomenės vardu. Asmeninės ištikimybės karaliui pareigą pradėjo vis labiau atsverti paties monarcho kaip valstybės pareigūno pareigos. Bractonas net įrodinėjo, kad karalius neturi teisės išsižadėti juridinių bei administracinių karūnos funkcijų. Vis dažniau apeliuojama, ypač dėl augančių finansinių karūnos poreikių, į nekilmingus karalystės valdinius, kurie XIII a. pabaigos parlamente jau buvo traktuojami kaip atitinkamų bendruomenių atstovai, turintys *plena potestas* (visus įgaliojimus).

Popiežiai taip pat naudojosi šia proktorinių atstovų institucija bažnytinės hierarchijos korporacijose. Tačiau, nepaisant atstovaujamųjų valdymo institucijų gausėjimo Bažnyčioje ir valstybėje, popiežius ir monarchas beveik visą šį laikotarpį turėjo lemiamąjį balsą. Abu ryžtingai tolo nuo feodalizmo pripažindami suvereniteto, *dominium*, teisėtumo, politinės pareigos sąvokas, grindžiamas Aristotelio teorija, esą žmogus iš prigimties yra politinė būtybė, jam natūralu gyventi bendruomenėje, peržengiančioje siauras šeimos ir kaimo bendruomenių ribas, o tos natūralios bendruomenės svarbiausias bruožas – racionalumas. TOMAS AKVINIETIS savo kartai ir vėlesniems laikams bene geriausiai teoriškai paaiškino tuometinius karalystės ir gero valdymo idealus. Bene įdomiausia tai, kad politinė teorija nuosekliausiai buvo plėtojama teologų, kuriems šio scholastikos klestėjimo laikais buvo įprasta viename veikale, *sumoje*, pateikti žmogaus žinių ir dieviškųjų tiesų visumą ne tik politikos, bet ir žmogaus anapusinio tikslo, išpirkimo, klausimais. Šioje teologinėje tradicijoje pirmąkart iškyla politikos srities samprata, liudijanti atpažįstamus šiuolaikinės pasaulietinės valstybės aspektus. *Regnum* turi teisę egzistuoti; tai yra Dievo sankcionuotas reiškinys, prisidedantis prie individų gerovės ir bendro visų gėrio. Lojalumas apibrėžiamas pagal jo objektą – bendrąjį gėrį, kuris nėra vien individų gerovės suma. Nuo XIII a. prasideda *regnum* transformacija iš to, kas buvo laikoma vieningos krikščioniškosios bendruomenės atšaka, į sau pakankamą, autonominę, save legitimuojančią korporacinę instituciją.

XIV amžius ir vėliau

Šiam racionalistiniam, pasaulietiniam argumentui daugiausia priešinosi popiežiaus institucija, kelianti dar didesnes savo *plena potestas* pretenzijas tiek dvasiniais, tiek žemiškais reikalais. Popiežius dabar buvo apibrėžiamas kaip Dievo vietininkas žemėje, buvo pabrėžiamas Kristaus kaip karaliaus įvaizdis. Išsamiausiai šią popiežiškąją hierokratinę valdymo teoriją savo politiniuose rašiniuose *(De ecclesiastica potestate;* 1301) išdėtė augustinų kanauninkas Gilesas iš Romos ir veikale *Unam sanctam* (1302) popiežius Bonifacas VIII. Mėginimams gaivinti Augustino teisėtos valdžios sampratą, pagal kurią Bažnyčia sankcionuoja ir nuosavybę, ir pasaulietinę valdžią, pasipriešino JONAS PARYŽIETIS, kurio ne mažiau radikaliuose raštuose keliama mintis, jog individo teisė į privačią nuosavybę yra pirmesnė už valdžios ar kokios nors bažnytinės organizacijos atsiradimą. Šią idėją dar labiau radikalizavo MARSILIJUS PADUVIETIS, kuris valstybės tikslą apibrėžė kaip taikos ir materialios gerovės užtikrinimą valdiniams. Suverenios liaudies teisinė tvarka yra pranašesnė už vieno žmogaus sukurtą tvarką, tad suverenitetas priklauso kolektyvinei liaudies išminčiai ir patirčiai. Valdovas tik vykdo liaudies valią – valią, kuri būdama teisiškai suformuluota, yra vienintelė teisėtos prievartos visuomenėje šaltinis. Galia, kurią liaudis perleidžia valdovui, nėra neatšaukiama. Be to, politika laikoma autonomine sritimi, ki-

tokia nei religinio, neprievartinio, švietimo sritis. Dvasininkija yra *regnum* dalis; Bažnyčią sudaro visų tikinčiųjų visuma, o pasaulietinės valdžios pareiga skirti dvasininkus ir net tvarkyti ekskomunikavimo reikalus.

Šią *regnum* transformaciją į autonominę valstybę skatino ne tik Aristotelio ir romėnų teisės įtaka, bet ir visoje Europoje didėjanti apsišvietusios, pasiturinčios, administraciškai kompetentingos buržuazijos politinė galia. XIV a. pradėjo silpnėti Bažnyčios monopolis švietimui, o dėl to ir įtaka administravimui. Kolektyvinė visuma, valstybė, jau traktuojama kaip turinti savo pačios išlikimo teisę, o suvereniam valdovui galia imtis nepaprastųjų priemonių bendrajam gėriui buvo teikiama daug anksčiau nei MACHIAVELLI XVI a. *raison d'etat* doktriną padarė pagrindiniu savo „naujosios politikos" principu. Valstybė kaip abstrakcija, iškylanti aukščiau valdančiųjų ir valdomųjų, turinti tikslą, pranokstantį paskirų individų jos teritorijoje tikslus, atsirado būtent tuo metu, ypač italų juristų tokių kaip Bartolusas rašiniuose. Tačiau iki šiol nėra aišku, ar tokia abstrakti visuma egzistuoja kaip nors kitaip kaip fizinis šios savotiškos korporacijos atstovų susirinkimas.

Viešosios teisės idėja – teisės, iškylančios aukščiau privatinės teisės ir privačių interesų, – pradeda klostytis silpnėjant vietos feodalų galiai ir stiprėjant centralizuotai valstybės valdžiai, kurios saugumo interesai „nepripažįsta jokio įstatymo" ir kur valdovas veikia kaip valstybės atstovas. Vėlyvųjų viduramžių miestai faktiškai buvo savo pačių valdovai. Korporacijos teorija kartu su visuomenės sekuliarizavimu (kuris nereiškia, kad žmonės tapo mažiau religingi), etikos atskyrimas nuo politikos, o lygia greta ir konstitucinių idėjų plėtotė bažnytinėje *ir* pasaulietinėje politinėje teorijoje – visi šie poslinkiai dar labiau sustiprėjo ieškant konciliaristinių Didžiojo skilimo Bažnyčioje sprendimų XIV a. pabaigoje (žr. KONCILIARIZMAS). Pagrindinis prieštaravimas, iškylantis teigiant neginčijamą suvereno galią ir kartu pripažįstant neginčijamą bendruomenės teisę gintis nuo piktnaudžiavimo valdžia, kartu buvo ir svarbiausias akstinas Bažnyčios *ir* valstybės konstitucinės teorijos plėtotei iki pat XVII a. Viduramžių teoretikai padėjo pamatus vėlesnei „sutikimo" teorijai; XIV a. iš esmės jau egzistavo teorija, kad bendruomenė turi teisę kurti savo valdžią nepriklausomai nuo Bažnyčios sankcijos (žr. Viljamas OKAMAS) arba keisti valdymo formą pati nesikeisdama kaip bendruomenė (žr. JONAS PARYŽIETIS). Su ja konkuruojanti doktrina, kildinusi hierarchiją iš dangaus aukštybių, taip pat išliko iki pat XVII a. Pagrindiniai ginčai dėl teisėtumo ir suvereniteto šaltinių, dėl politinės pareigos prigimties, dėl pasipriešinimo teisės ir dėl valdžios funkcijų, išlikę XII a. ir vėlesniuose teologiniuose, bažnytiniuose ir pasaulietiniuose tekstuose, buvo žinomi Reformacijos mąstytojams (žr. REFORMACIJOS POLITINĖ TEORIJA) ar pirmiesiems šiuolaikinės valstybės teoretikams XVII a. *JC*

Literatūra

Black, A.: *Guilds and Civil Society in European Political Thought from the Twelfth Century to the Present*. London: Methuen, 1984.

Coleman, J.: Property and poverty. In *The Cambridge History of Medieval Political Thought*, ed. J. H. Burns. Cambridge: Cambridge: Cambridge University Press, 1987.

Gierke, O.: *Das deutsche Genossenschaftsrecht*. 4 vols. Berlin: Weidemannsche Buchhandlung, 1868–1914.

Michaud-Quantin, P.: *Universitas: Expressions du mouvement communautaire dans le moyen-âge latin*. Paris: Vrin, 1970.

Milsom, S. F. C.: *The Legal Framework of English Feudalism* (the Maitland lectures, 1972). Cambridge: Cambridge University Press, 1976.

Sayles, G. O.: *The King's Parliament of England*. London: Arnold, 1975.

Skinner, Q.: *The Foundations of Modern Political Thought*. 2 vols. Cambridge: Cambridge University Press, 1978.

✦Strayer, J. R.: *On the Medieval Origins of the Modern State*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1970.

Tierney, B.: *Foundation of the Conciliar Theory: the contribution of the medieval Cononists from Gratian to the Great Schism*. Cambridge: Cambridge University Press, 1955.

✦——: *Religion, Law and the Growth of Constitutional Thought, 1150–1650*. Cambridge: Cambridge University Press, 1982.

Ullmann, W.: *Principles of Government and Politics in the Middle Ages*. London: Methuen, 1961.

Wilks, M.: *The Problem of Sovereignty in the Later Middle Ages*. Cambridge: Cambridge University Press, 1963.

Viešieji interesai. Žr. INTERESAI.

Visuomenės sutartis. Visuomenės sutarties teorija remiasi idėja, kad teisėta valdžia yra dirbtinis savanoriško laisvų moralinių subjektų susitarimo padarinys – kad nėra jokios „natūralios" politinės valdžios. Taigi Michaelis Oakeshottas yra teisus kontrak-tarizmą vadindamas „valios ir išmonės" doktrina; tiesą sakant, teoriją galima apibūdinti LOCKE'o teiginiu, kad „politinę galią valdovams suteikia laisvas susitarimas". Nors visuomenės sutarties teorijos požymių galima rasti antikos ir viduramžių politinėje mintyje ir nors ją atgaivina kai kurie šiuolaikiniai liberalai, visuomenės sutarties teorijos aukso amžius buvo 1650–1800 m., pradedant HOBBESo *Leviatanu* ir baigiant KANTo *Teisės metafizikos pagrindais*.

Kodėl voliuntarizmas įgijo tokią reikšmę Vakarų politinėje mintyje, yra ginčijamas klausimas. Gali būti, kad antikinės gero valdymo ir žmogaus prigimtinės vietos visuomenėje teorijos, veikiamos krikščionybės, užleido vietą mąstymui „gerų darbų" kategorijomis: panašiai kaip „geri darbai" reikalauja ir gėrio suvokimo, ir valios jį įgyvendinant, taip politika reikalauja moralinio sutikimo, arba individo įsitraukimo į politiką savo valia. Laisvė savo noru paklusti absoliutiems standartams visada buvo svarbi krikščioniškosios doktrinos dalis, o Reformacija neabejotinai sustiprino individo pasirinkimo ir atsakomybės pradą moralinėje mąstysenoje kartu susilpnindama moralinio autoriteto galią. Tad gana natūraliai „protestantiškoji" individo moralinės autonomijos idėja pasklido iš teologijos į moralinę filosofiją ir politiką suteikdama intelektinį pagrindą visuomenės sutarties teorijai. Išsirutuliojus esminėms socialinėms Reformacijos idėjoms joks institucijos tobulumas pats savaime negalėjo jos įteisinti; tam jau reikėjo individualių žmonių, kaip jos autorių, pritarimo ir sutikimo. Kad ir kokiu būdu atsirado voliuntarizmas ir visuomenės sutarties teorija, neabejotina, kad geros valstybės idėjas pamažu pradėjo išstumti teisėtos valstybės idėjos; o nuo XVII a. šis teisėtumas vis dažniau siejamas su *valia*.

Lemiamas posūkis Vakarų socialinės minties voliuntarizavimo procese įvyko dėl šv. AUGUSTINO, kuris perėmė iš CICERONO ir SENEKOS *bona voluntas* sąvoką ir pavertė ją pagrindine moralės idėja. Nors ir nebūdamas voliuntaristas arba kontraktualistas, savo aiškiai politiniuose rašiniuose, moralinėje teorijoje Augustinas įtvirtino griežtą sutikimo ir valios sąsają, be kurios būtų neįsivaizduojama visuomenės sutarties teorija. Šis voliuntarizmas tapo labiau tiesioginis, aiškiai politiškas kai kurių krikščioniškųjų filosofų, Akviniečio įpėdinių, pirmiausia Viljamo OKAMO ir Mikalojaus Kuziečio darbuose, kuriuose įrodinėjama, kad teisėta politinė valdžia priklauso nuo valdinių sutikimo.

Tačiau nuodugniausią ir rafinuočiausią politinio voliuntarizmo formą, dar iki atsirandant visuomenės sutarties teorijai, suformulavo Francisco SUAREZas savo didžiajame veikale *Traktatas apie įstatymus ir Dievą kaip įstatymų leidėją (Tractatus de legibus ac Deo legislatore)*. Suarezui laisva valia ir politinis sutikimas yra panašūs ar net lygiagretūs dalykai; valia yra valstybės „tiesioginė priežastis".

Apibendrindamas savo doktriną Suarezas pažymi, jog „žmogaus valia būtina, kad žmonės susivienytų į atskirą tobulą visuomenę" ir jog „žmonės kaip individai iš prigimties turi galią įsteigti arba sukurti tobulą visuomenę". Akivaizdu, kad Suarezui toji galia yra valia: žmonės gali būti suburti į vieną politinį kūną tik „tam tikru valios aktu, arba sutikimu"; ir žmonės gali išreikšti sutikimą, „tik jeigu jie veikia savo valia".

Modernioji kontraktarinė pozicija išreiškia būtent šį siekį politinį teisėtumą traktuoti kaip sutikimo vedinį, politinę pareigą ir autoritetą suvokiant kaip kiekvieno pirmykštės laisvės ir atsakomybės vedinį, kaip kiekvieno valios, moralinės priežasties padarinį. Žinoma, kontraktarizmą galima aiškinti nuosaikesnėmis sąvokomis: kaip tam tikrų viduramžiškų idėjų apie valdovų ir valdinių sandorį tąsą, kaip konciliarizmą (labai išdidintą) arba kaip teoriją apie racionalias valdymo ribas (žr. POLITINĖ PAREIGA). Tačiau tokių nuosaikesnių traktuočių trūkumas yra tas, kad jose nepakankamai matyti krikščioniškųjų idėjų sukelta revoliucija politinėje ir moralinėje filosofijoje, todėl nepakankamai įvertinami etiniai kontraktarizmo aspektai, tokie kaip autonomija, atsakomybė, pareiga, įgaliojimų suteikimas ir valia.

SUTIKIMAS, arba valios aktu grindžiamas sutarimas, traktuojamas kaip moralinė galia, XVII, XVIII a. ir XIX a. pradžioje buvo toks reikšmingas politinėje filosofijoje kaip niekada anksčiau. Pavyzdžiui, HOBBESas *Leviatane* (1651) pabrėžia, kad „visų suverenų teisė kyla iš kiekvieno, kuris bus valdomas, sutikimo" (42 sk.) ir kad žmonių valia yra „visų sandorių esmė" (40 sk.). Negana to, savo ankstesniame darbe, *Apie pilietį (De cive;* 1642), jis rašo: „Teigiu, kad ... žmogus privalo laikytis susitarimų, t. y. privalo atlikti tai, ką pasižadėjęs; tuo tarpu įstatymas jį saisto, t. y. verčia tesėti pažadą grasindamas jame numatyta bausme už netesėjimą" (14 sk., § 2). Čia Hobbesas aiškiai pabrėžia, kad pareigos kildinamos iš pasižadėjimų, susitarimų, kurių esmė yra valia, o ne iš bausmės baimės, kuri tik sustiprina pažadu išreikštą intenciją. Peršokę Locke'ą, kuriam „savanoriškas sutikimas suteikia ... valdovams politinę galią valdomųjų atžvilgiu", ir stabtelėję prie ROUSSEAU, randame, kad „aš nesu nieko skolingas tiems, kuriems nieko nežadėjau ... įsijungimas į piliečių asociaciją yra pats savanoriškiausias aktas pasaulyje. Kadangi kiekvienas žmogus gimsta laisvas ir pats sau šeimininkas, niekas jokia dingstimi negali jo pavergti be jo paties sutikimo" *(Apie visuomenės sutartį,* kn. 4, sk. 2, p. 231). Ši ištraukia aiškiai rodo, kaip susiejamos sutikimo, susitarimo ir veiksmo laisvės sąvokos. Kantas savo veikale *Teisės metafizikos pagrindai (Rechtslehre;* 1797) įrodinėja, kad būtų teisinga kilmingųjų sluoksniui leisti pamažu išmirti, nes žmonės niekada negalėjo sutikti būti valdomi paveldimosios klasės, neužsitarnavusios savo padėties, ir kad visi teisėti įstatymai turi būti tokie, jog racionalūs žmonės *galėtų* su jais sutikti. Net HEGELis atvirai įrodinėja, kad nors „antikos valstybėse subjektyvus tikslas paprasčiausiai sutapdavo su valstybės valia", naujaisiais laikais „mes pirmenybę teikiame privačiam sprendimui, privačiai valiai ir privačiai sąmonei". Kai daromas visuomenės sprendimas, – tęsia Hegelis, – „aš noriu" turi būti ištartas paties žmogaus.

Tačiau, nepaisant Hegelio voliuntarizmo, jis buvo įtakingas kontraktarinės valstybės teorijos kritikas. Praėjus daugiau nei šimtmečiui po jo mirties, 1831 m., visuomenės sutarties teoriją nustelbė UTILITARIZMAS ir, kita vertus, įvairios istorinės valstybės teorijos, kilusios daugiausia iš paties Hegelio, kurių įtakingiausia išraiška buvo MARKSIZMAS. Ji buvo atgaivinta tik pastaraisiais metais, pirmiausia Johno RAWLSo, kuris mėgina teisingumo principus pateikti kaip „principus, kuriuos pradinėje lygybės padėtyje priimtų kaip pamatines savo bendrabūvio sąlygas laisvi ir racionalūs asmenys, siekiantys savo interesų" (p. 11). Rawlsas tiesiogiai nesprendžia

politinės valdžios teisėtumo problemos ir nedaug kur aiškiai naudojasi *valios* ir *sutikimo* idėjomis, tačiau jo mėginimas teisingą visuomenę konceptualizuoti kaip „savanoriško bendradarbiavimo schemą" jį aiškiai sieja su visuomenės sutarties teorijos tradicija. Taigi atrodo, kad politinė idėja, kurios šaknys siekia Augustiną ir kuri vyravo Švietimo epochos laikais, sulaukė stebėtino atgimimo. *PR*

Literatūra

✦Barker, E.: *The Social Contract*. London: Oxford University Press, 1946.

Hobbes, T.: *Leviatanas*, vertė K. Rastenis. Vilnius: Pradai, 1999.

——: *De cive*, ed. S. P. Lamprecht. New York: Appleton–Century–Crofts, 1949.

Hume, D.: Of the original contract. In *Political Essays*, ed. C. W. Hendel. New York: Liberal Arts, 1953.

Kant, I.: *The Metaphysical Elements of Justice*, trans. J. Ladd. Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1965.

Locke, J.: *Two Treatises of Government* (1689), ed. P. Laslett. New York: Mentor, 1965; Cambridge: Cambridge University Press, 1970.

——: *Esė apie tikrąją pilietinės valdžios kilmę, apimtį ir tikslą: antrasis traktatas apie valdžią*. Vilnius: Mintis, 1992.

Oakeshott, M.: Introduction to *Leviathan*. Oxford: Blackwell, 1946.

Plamenatz, J.: *Consent, Freedom and Political Obligation*. London: Oxford University Press, 1938.

Rawls, J.: *A Theory of Justice*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1971; Oxford: Oxford University Press, 1972.

✦Riley, P.: *Will and Political Legitimacy*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1982.

Ritchie, D.: *Darwin and Hegel*. New York: Macmillan, 1893.

Rousseau, J.-J.: *Apie visuomenės sutartį // Rinktiniai raštai*, parengė A. Rybelis, vertė L. A. Skūpas. Vilnius: Mintis, 1979.

Suarez, F.: *A Treatise on the Laws and God the Lawgiver* (1612). 2 vols. Naples, 1872.

Vitoria Francisco de (Franciscus de Victoria; 1483?–1546) – ispanų teologas, ankstyvasis tarptautinės teisės teoretikas. Gimęs Vitorijos mieste, Baskų šalies Alavos provincijoje, Francisco ankstyvoje jaunystėje įstojo į Dominikonų ordiną. Iš kitų išsiskyrė intelektu, todėl 1506 m. jis buvo išsiųstas studijuoti į Paryžių, kur dėstė dominikonų koledže. 1521 ar 1522 m., gavęs teologijos licenciato laipsnį Sorbonoje, jis buvo paskirtas vyresniuoju teologijos dėstytoju dominikonų koledže Valjadolide, tuo metu mėgstamoje Ispanijos karaliaus dvaro rezidencijoje, ir Vest Indijos pasitarimų vietoje. 1526 m. Vitoria buvo pasirinktas Salamankos universiteto Teologijos katedros, tuo metu garsiausio Ispanijos universiteto pagrindinės teologijos katedros, primarijumi. Šias pareigas jis ėjo ligi pat mirties. Pagrindinė jo pareiga buvo dėstyti Tomo Akviniečio ir Petro Lombardo mokymus, tačiau tuo jis neapsiribojo ir taikydamas scholastinę teologiją nagrinėjo savo laiko problemas viešose paskaitose. Tarp jų buvo ir tos, kurios padarė esminį įnašą į TARPTAUTINĘ TEISĘ: *Apie indėnus (De Indis)* ir *Apie karo teisę (De jure belli)*, abi parengtos 1532 m. Abiejose paskaitose ankstesnė TEISINGO KARO tradicija buvo taikoma klausimui apie ispanų karines teises Naujojo Pasaulio indėnų atžvilgiu. Vitoria darė įtaką ir imperatoriui Karoliui V, kuris keturis kartus su juo konsultavosi (du kartus 1539 ir du kartus 1541) dėl valstybės reikalų. Tarp Vitoria studentų buvo Domingo de Soto ir Francisco SUAREZas, abu jie irgi pasižymėjo kaip teisingo karo tradicijos ir tarptautinės teisės teoretikai.

Vitoria darbai svarbūs ir turiniu, ir metodologija, kurią jis vartojo. O dėl pastarojo dalyko, tai Vitoria sistemino išblaškytą teisingo viduramžių karo tradicijos palikimą, pritaikydamas jį konkrečiam karinių teisių Naujajame Pasaulyje klausimui. Tuo pačiu metu, kadangi indėnai nebuvo krikščionys, Vitoria turėjo pertvarkyti šią tradiciją grynai prigimtinės teisės pagrindu. Vėlesni teoretikai naudojosi abiem jo įnašais.

GROCIJUS ir vėlesni autoriai, aprašydami šiuolaikinės tarptautinės teisės kilmę iš teisingo viduramžių karo teorijos, labai vertino Vitoria.

O dėl Vitoria teorijos esmės, tai jis atmetė religines priežastis kaip „teisėtą pagrindą" karui ir teigė, kad tik iš prigimtinės teisės kylančios priežastys gali būti teisėtos; pasak jo, valdovai prieš eidami į karą turėtų klausti kitų žmonių patarimo, kad atsakingai pasinaudotų „teisėta valdžia"; be to, jis pažymėjo, kad dažnai per konfliktą neaišku, kas teisus, ir ragino kariautojus skrupulingai laikytis proporcingumo bei gerbti nekovojančiųjų teises. Pirmas ir trečias teiginiai vėliau tapo pagrindinėmis tarptautinės karo teisės ypatybėmis, o antras rodo netikėtą demokratinę įžvalgą žmogaus, gyvenusio monarchijų epochoje. *JTJ*

Literatūra

✦Johnson, J. T.: *Ideology, Reason, and the Limitation of War*, ch. 3. Princeton, NJ and London: Princeton University Press, 1975.

Scott, J. B.: *The Spanish Origin of International Law.* Oxford: Clarendon Press; London: Humphrey Milford, 1934.

Victoria, Franciscus de: *De Indis et De jure belli reflectiones*, ed. E. Nys. Washington: Carnegie Institution, 1917.

Voltaire François-Marie Arouet (1694–1778) – prancūzų filosofas. Voltaire'as Prancūzijai ir visam pasauliui pateikė Angliją kaip „laisvės veidrodį". Tačiau, ne taip, kaip MONTESQUIEU, kuris garbino Angliją beveik tais pačiais žodžiais, Voltaire'as netikėjo, kad Prancūzija turėtų kokiu nors būdu mėgdžioti Anglijos konstitucinę sistemą. Politinės Voltaire'o idėjos buvo „angliškos" tik ta prasme, kad kilo skaitant Franciso BACONo ir Johno LOCKE'o kūrinius. Bacono paveiktas, Voltaire'as sukūrė tai, ką jo kritikai laikė rafinuotesne XVII a. burboniškosios *thèse royale* (karališkosios tezės) versija: tezę, kad gera, teisinga ir pažangi valdžia įmanoma tik centralizuotoje modernioje monarchijoje, nesuvaržytoje viduramžiškos obstrukcijos liekanų ir savanaudiškų interesų. Voltaire'o požiūriu, svarbiausios iš šių „liekanų" Prancūzijoje buvo Bažnyčia, aukštuomenė ir suverenūs magistratų teismai, vadinamieji *parlements*, kurie, kaip dažnai nurodydavo Voltaire'as, neturi nieko bendra su parlamentu – renkamu įstatymų leidžiamuoju susirinkimu Anglijoje. Montesquieu į *parlements* ir Bažnyčią žiūrėjo kaip į užkardas karaliaus despotizmui, o Voltaire'as matė juose pagrindines Prancūzijos priespaudos institucijas. Magistratai ir dvasininkija, o ne karaliaus valdžia, kankino ir baudė mirtimi religinius atskalūnus, degino jų knygas ir persekiojo tokius autorius kaip jis.

Prancūzijos aukštuomenės pažemintas per konfliktą, jaunystėje kilusį tarp jo ir Rohan-Chaboto, Voltaire'as visą gyvenimą buvo aristokratijos privilegijų priešininkas ir nesigėdydamas stojo buržuazijos pusėn. Jo priešiškumas Bažnyčiai buvo palyginti nuosaikesnis; nors jis išjuokė Bažnyčios institucijas, niekada nebuvo ateistas, greičiau deistas – ir netgi gynė jėzuitus, kai Jėzaus draugija buvo uždrausta. Voltaire'o bandymas Prūsijos karaliaus Frydricho II dvare, kuriame tikėjosi vaidinti filosofo vaidmenį greta apsišvietusio monarcho, baigėsi nesėkme; jis pamatė, jog karaliui reikia ne patarimų, o meilikavimo. Vis dėlto Voltaire'as išliko rojalistas ir aštuntajame XVIII a. dešimtmetyje nuolat ragino Prancūzijos karalių panaikinti *parlements*, kai tuo metu liberali Prancūzijos visuomenės nuomonė apskritai buvo už magistratus.

Vėlesniais savo gyvenimo metais, kai gyveno arba Ženevoje, arba netoli jos, Voltaire'as tapo aktyviu demokratinių judėjimų šiame mieste rėmėju. Jis nepritarė, kad Prancūzijoje būtų demokratinė valdžia, ne ką labiau, tiesą sakant, simpatizavo respublikoniškai valdžiai – tačiau Voltaire'as tikėjo, jog mažame Šveicarijos mieste-valstybėje, turinčiame senas liaudies valdymo tradicijas, demokratija yra pati geriausia

sistema. Jis paeiliui palaikė tai vidurinės klasės miestiečių reikalavimus Ženevą valdžiusiems patricijams, tai žemesniosios klasės gyventojų pretenzijas dėl vidurinės klasės piliečių dominavimo. Šiomis aplinkybėmis Voltaire'as sukūrė daugybę „kairiosios pakraipos" ir egalitarinių pamfletų, kurie, įsidėmėtina, skirti ženeviečiams, o ne prancūzams. Būtų klaida laikyti juos įrodymu, kad Voltaire'as tapo respublikonu ir demokratu savo šalies valdžios atžvilgiu.

Didžiausias Voltaire'o įnašas į savo meto politinį mąstymą buvo TOLERANCIJOS ir žmogaus teisių propagavimas. Kaip filosofas jis nebuvo originalus, argumentuodamas tenkinosi Locke'o teorine baze, nepaisydamas prieštaravimo tarp Locke'o vigiškos politikos ir antro savo mokytojo anglo Bacono etatizmo. Tačiau originalumo ir nuoseklumo trūkumą daugiau negu su kaupu atpirko Voltaire'o iškalba, energija bei stilius. Turbūt jis buvo skaitomiausias ir įtakingiausias savo meto rašytojas. Prieš mirtį 83 metų amžiaus Voltaire'ą Paryžiaus operos teatre gerbėjai „karūnavo" kaip literatūros imperijos imperatorių; Voltaire'as šią imperiją laikė didesne ir visuotinesne negu kuri nors politinė karalystė. Žr. taip pat PRANCŪZŲ ŠVIETIMO EPOCHA. *MC*

Literatūra

✦Gay, P.: *Voltaire's Politics.* Princeton, NJ: Princeton University Press, 1959.

✦Mason, H.: *Voltaire.* London: Granada, 1981.

Voltaire, F.-M.: *Philosophical Dictionary* (1764), ed. and trans. T. Besterman. Harmondsworth: Penguin, 1965.

——: *Kandidas,* vertė J. Keliuotis. Vilnius: Vaga, 1970.

✦Wade, I. O.: *The Intellectual Development of Voltaire.* Princeton, NJ: Princeton University Press, 1969.

W

Webb Beatrice (1858–1943) ir **Webb** Sidney (1859–1947). Britų socialiniai reformatoriai, garsūs Fabiano draugijos nariai Webbai ypač pasižymėjo bendrais ekonomikos ir socialinės istorijos tyrimais. Žr. FABIANIZMAS.

Weber Max (1864–1920) – vokiečių politinis ekonomistas ir sociologijos teoretikas. Po ankstyvųjų komercinės teisės studijų Weberis tapo vienu iš žymiausių paskutinio XIX a. dešimtmečio naujosios kartos istorinių politinių ekonomistų Vokietijoje. 1898 m. asmeninė krizė privertė jį atsisakyti aukštojo mokslo dėstytojo karjeros, bet nesustabdė jo rašinių srauto pačiomis įvairiausiomis temomis. Juos vienijo dėmesys teisinių, politinių ir kultūrinių formacijų sąsajoms su ekonomine veikla. Jo domėjimasis šiais dalykais vis labiau įgavo teorinį pobūdį, aprėpė pagrindinių socialinio ir politinio gyvenimo kategorijų, tiek visuotinių, tiek apibūdinančių specifinius modernios Vakarų civilizacijos bruožus, sisteminimą. Be to, Weberis aktyviai ir kartais prieštaringai prisidėjo sprendžiant Vilhelmo II laikų Vokietijos politinius klausimus, remdamasis pažangia nacionalliberalia pasaulėžiūra; ta veikla padėjo jam susikurti savitą požiūrį į visuomenės mokslo ir politinės praktikos skirtumus bei vertės sprendimų vietą pirmojoje. Palyginti vėlai Weberis ėmė mąstyti apie savo darbą kaip apie „sociologiją", dėl to jis tapo žinomas kaip vienas iš sociologijos „tėvų". Tačiau jo darbai per daug įvairiapusiški, kad būtų lengvai klasifikuojami – ir mokslo disciplinos, ir konkrečios minties mokyklos požiūriu.

Pirmiausia Weberis susikūrė reputaciją studija apie kapitalistinio darbo organizavimo poveikį žemdirbystės dvaruose į rytus nuo Elbės ir jo padarinius užtrukusiam junkerių dominavimui Vokietijos politiniame gyvenime. Tačiau labiausiai jis išgarsėjo daug išsamesniu kapitalizmo prigimties tyrimu *Protestantiškoji etika ir kapitalizmo dvasia (Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus;* 1904–1905). Svarbiausia šio veikalo tezė buvo ta, kad buržuazijai ypač būdingas pelno didinimas, kurį galima paaiškinti visiškai išsivysčiusio kapitalizmo sąlygomis, kai to būtinai reikia dėl konkurencijos, negali būti taip aiškinamas ankstesnėse kapitalizmo raidos stadijose. Tai buvo istoriškai unikalaus autonominio impulso kaupti gerokai daugiau, negu reikia asmeninėms reikmėms, padarinys. Jo ištakas Weberis aptiko reformuotosios krikščionybės „pasaulietiškame asketizme", kuriam būdingas dvigubas imperatyvas – metodiškas darbas laikomas svarbiausia pareiga gyvenime, o pasitenkinimas to darbo vaisiais ribojamas. Nenumatytas tokios etikos, sukeliančios socialinį ir psichologinį spaudimą tikinčiajam, kad šis įrodytų savo teisę į išganymą (bet ne pelnytų jį), padarinys buvo turto kaupimas investicijoms.

Ankstyvieji Weberio tezių kritikai jas neteisingai suprato kaip grynai kultūrinį kapitalizmo aiškinimą, neva „Sibiro baptistas

arba Saharos gyventojas kalvinas" neišvengiamai turi tapti klestinčiu verslininku. Iš tiesų Weberis puikiai suvokė ir pradinių kapitalizmo materialinių sąlygų svarbą, ir socialinių interesų būtinybę palaikant naujų idėjų plitimą. Esminis Weberio tezės klausimas buvo tas, ar samdomojo darbo naudojimas, iš principo leidęs neribotai kaupti, neišvengiamas ir praktiškai; tai yra, ar į protestantišką etiką reikia žiūrėti kaip į kapitalistinį kaupimą *motyvuojantį* veiksnį, ar greičiau *legitimuojantį jį* atsižvelgiant į vyraujančias vertybes, kurios skatina išskirtinį nedirbančios klasės vartojimą. Į šį klausimą tikriausiai neįmanoma išsamiai atsakyti, nes visi vėlesni kapitalistinio starto pavyzdžiai buvo veikiami pirmojo. Tačiau Weberio veikalas teoriškai svarbus tuo, kad metamas iššūkis redukcionistiniams bandymams laikyti idėjas tiesiog materialių interesų atvaizdu, o ne gilintis į abipusę jų sąveiką, ir socialinių pokyčių aiškinimams neatsižvelgiant į dalyvaujančių socialinių veikėjų motyvaciją, net jei padariniai gali būti ne tokie, kokių jie tikėjosi.

Protestantiškoji etika ir kapitalizmo dvasia buvo tik pirmas iš daugybės veikalų apie pagrindinių pasaulinių religijų ekonominę etiką; jų tikslas – ne, kaip buvo teigiama, pagrįsti kapitalizmo dvasios tezę, įrodant, jog kitur jos nėra, o greičiau išryškinti specifinį šiuolaikinio Vakarų racionalizmo pobūdį. O instrumentinis RACIONALUMAS, anot Weberio, yra visuotinė socialinio veiksmo ypatybė, tik šiuolaikiniuose Vakaruose jis tapo apibendrintu, rezultatą didinančiu veiksmingiausių priemonių tam tikram tikslui pasiekti *skaičiavimu*. Kai kitos kultūros bandė daryti pasaulį suprantamą, kurdamos rafinuotas teodicėjas ar sudarinėdamos iš esmės suderintas etikos arba teisės sistemas, skiriamieji Vakarų racionalizmo bruožai buvo mokslinė prielaida, kad visus daiktus galima protu suvokti, ir požiūris į praktinį meistriškumą kaip į priemonę pajungti pasaulį žmogaus kontrolei (pasiekimo etika). Brandžiuose Weberio darbuose kapitalizmas pateikiamas tik kaip viena šio „racionalizavimo" proceso išraiškų, o ne kaip unikumas. Suprasti modernizavimo istoriją – vadinasi, matyti sudėtingų tarpusavyje susijusių pokyčių nuo „tradicinių" iki „racionalių" formacijų aibę visose socialinio gyvenimo sferose.

Politikoje Weberio „racionalumą" sudaro išskirtinis AUTORITETĄ legitimuojantis principas, kuris taip pat apibrėžia teisės ir administracijos formas. Tradicinėse visuomenėse TEISĖTUMAS įkūnytas valdovo ar monarcho asmenyje per paveldėjimą; valdymo būdas buvo labai personalizuotas ir ribojamas tradicinių normų bei įsipareigojimų. Priešingai „tradicinei" valdžiai, „racionalus" teisėtumo principas grindžiamas beasmenėmis taisyklėmis, kurios atskiria pareigas nuo jas einančio asmens ir išlaisvina iš šeimos ar namiškių keliamų apribojimų. Taip pat ir galiojančios teisės kriterijus yra ne substantyvus jos turinys, o procedūrinis jos institucijų tvarkingumas, išlaisvinant įstatymų kūrimo procesą nuo tradicinių normų suvaržymų. Galiausiai „racionalizuota" administracija – tai nuolatinė veikla mokytų profesionalų, parinktų pagal nuopelnus, o ne atsitiktinai paskirtų už tarnystę politiniam vadui. Visais šiais atžvilgiais „racionalizavimas" žymėjo politinių ir administracinių sistemų aprėpties bei prisitaikomumo transformacijas.

Weberio „racionalizacijos" analizė atskleidė ir negatyvius jos kaip proceso aspektus. Jo požiūriu, procedūrinė instrumentinio racionalumo norma turi tendenciją atsiskirti nuo tikslų, su kuriais ji turėtų būti susijusi, ir tampa savaime dominuojančia socialine vertybe, o organizacinės formos, skirtos žmogaus galimybėms plėsti, pačios įgyja sunkiai įveikiamą galią. Čia ir glūdi racionalios organizacijos iracionalumas. Weberis tikėjo, kad socialinė hierarchija neišvengiama ir kad ją tiriant reikia nagrinėti ryšius, esančius tarp analitiškai išskirtų statuso, nuosavybės bei politinių ir organizacinių galių. Visuomenių skirtumus

galima išryškinti nurodant, kuris matmuo vyrauja tarp kitų. Ankstyvajame kapitalizme tas matmuo buvo nuosavybė, o brandžiame kapitalizme – organizacinė galia. Būtent pagal jos, o ne pagal nuosavybės imperatyvus darbininkas tampa pavaldus darbo vietoje, todėl toks pavaldumas vyrauja socialinės nuosavybės sistemoje. Pagrindinis Weberio socializmo kritikos buožas – tai, kad bandymas panaikinti rinkos „anarchiją" ir socialiniu planavimu sukurti didesnę lygybę baigsis milžinišku biurokratinių galių išplėtimu, dėl to bus prarasta laisvė ir įsivyraus ekonominė stagnacija. Jo požiūriu, rinką ir privačią nuosavybę išlaikyti būtina tam, kad vyktų pliuralistinė konkurencija tarp socialinių galių ir taip būtų garantuota individo laisvė.

Todėl Weberiui kilo vienas svarbus praktinis klausimas – kaip apriboti BIUROKRATIJOS plėtrą. Kitas klausimas – kaip pajungti biurokratinę administraciją politinei kontrolei. Tas klausimas buvo esminis jo konkuruojančių lyderių demokratijos teorijai. Weberio politinėje sociologijoje, be „tradicinio" ir „racionalaus" principo, yra ir trečiasis – „charizmatinis". Jis apibūdina autoritetą, kylantį iš lyderio asmenybės ir jo kalbos įtaigumo, nepriklausomo nuo tradicijos ar konkrečių einamų pareigų taisyklių. Tai ypač naujoviška, nekasdienė socialinio gyvenimo jėga. Todėl siekiant kontroliuoti biurokratinę administraciją ir priešpriešinant naujoves konservatyvioms jos tendencijoms esminiu klausimu tampa charizmatinio principo galimybių politiniame procese įtvirtinimas. Weberio įsitikinimu, tai galima padaryti visuotiniais rinkimais. Jis stebėjo, kaip ten, kur galioja visuotinė balsavimo teisė, rinkimai tampa tam tikra forma plebiscito, kuriuo pasisakoma už arba prieš partijų lyderius ir kuris didina jų galimybes nustatyti politiką apeinant parlamento atstovus bei partijos sekėjus. Weberio manymu, būtent dėl tos paskatos, kurią gauna politiniai lyderiai už savo savybes ir iniciatyvą, galima pateisinti masinę demokratiją, o ne vadovaujantis kokiu nors tautos suvereniteto principu, kuris, anot jo, yra fiktyvus.

Weberio demokratijos kaip politinių lyderių formavimo būdo pamatas buvo esminė filosofinė prielaida, kad politiniai principai ar vertybės negali būti grįsti protu ar istoriniais procesais, bet yra subjektyvių įsipareigojimų bei įsitikinimų reikalas. Toks po Nietzsche's atsiradęs požiūris turėjo svarbių padarinių daugelyje jo minties sričių. Iš to išsirutuliojo LIBERALIZMO teorija, kurioje svarbiausia buvo ne prigimtinių teisių, o institucijų ar veikimo būdų, leidžiančių visuomenėje reikštis konkuruojančių vertybių pliuralizmui ir garantuojančių jų suderinamumą, doktrina. Metodologiniu lygmeniu dėl tokio požiūrio atsirado radikalus grynai subjektyvios vertybinių sprendimų sferos atskyrimas nuo objektyvių empirinio mokslo būdų ir išvadų. Weberiui socialinių mokslų idealas buvo vertybių laisvė. Tačiau jis pripažino ir tai, kad tyrimo bei koncepcijų formavimo kryptis priklauso nuo jų atitikimo socialinėms vertybėms, o šios istoriškai kinta. Galima diskutuoti, kiek šis vertybių atitikimo kriterijus kenkia vertybių laisvės tikslui ar visiškam socialinio mokslo ir politinės praktikos atskyrimui, ką tikėjosi padaryti Weberis.

Visais anksčiau aptartais klausimais Weberio poziciją galima priešpriešinti MARKSIZMUI. Jo darbai dažnai apibūdinami kaip „buržuazinis atkirtis" MARXui. Iš tikrųjų tuomet, kai Weberis atvirai mesdavo iššūkį marksizmui, jis dažniausiai kritikuodavo primityvias jo laikais populiarias versijas, ir galima atrasti nemažai suderinamumo atvejų abiejų autorių darbuose. Weberis nebuvo paprastas „metodologinis individualistas", o, kaip ir Marxas, siekė struktūros, kultūros bei socialinių interesų integracijos aiškinant istoriją; jo idealių tipų metodas pernelyg nesiskyrė nuo Marxo abstrahavimosi metodo ir taip pat pabrėžė istorinę specifiką; kaip ir Marxui, jam socialinių galių ir klasių santykiai buvo

svarbiausi klausimai norint suprasti visuomenę. Tačiau išliko pagrindiniai jų kapitalizmo apibūdinimų ir jo svarbos socialinėje teorijoje vertinimų skirtumai, kurie rodo socialistinio ir liberalaus požiūrio, taip pat laikotarpio ir vietos skirtumus. Marxo kapitalizmo modelis kilo iš Britanijos liberalaus kapitalizmo klestėjimo laikų, o Weberio biurokratijos modelis atsirado Vokietijoje tuo metu, kai kapitalizmas vis labiau įgavo organizuotą ir monopolistinę formą. Weberio asmeninių mokslinių tyrimų poslinkį nuo kapitalizmo tyrimų prie racionalizavimo ir nuo biurokratinio organizavimo bei politinės ekonomijos prie sociologijos galima laikyti bendro visuomenės mokslo dėmesio centro persikėlimo ženklu, atsižvelgiant į svarbiausius istorinius to laikotarpio pokyčius. *DB*

Literatūra

✦Beetham, D.: *Max Weber and the Theory of Modern Politics*, 2nd edn. Cambridge: Polity, 1985.

Löwith, D.: *Max Weber and Karl Marx*. London: Allen & Unwin, 1982.

Mommsen, W. J.: *The Age of Bureaucracy*. Oxford: Blackwell, 1974.

✦——: *Max Weber and German Politics 1890–1920*. Chicago: University of Chicago Press, 1985.

✦Roth, G. and Schluchter, W.: *Max Weber's Vision of History*. Berkeley: University of California Press, 1979.

Weber, M.: *Max Weber: a Biography*, trans. H. Zohn. New York: Wiley, 1975.

Weber, M.: *Economy and Society*. New York: Bedminster, 1968.

——: *The Methodology of the Social Sciences*. New York: Free Press, 1949.

——: *Protestantiškoji etika ir kapitalizmo dvasia*, vertė Z. Norkus. Vilnius: Pradai, 1997.

——: *Selections in Translation*, ed. W. G. Runciman, trans. E. Matthews. Cambridge: Cambridge University Press, 1978.

Weil Simone (1909–1943) – prancūzų socialinė ir religinė mąstytoja. Nors anksti mirė, Simone'a Weil padarė nemažą poveikį filosofinei, religinei ir politinei pokario minčiai. Gimusiai ir išsilavinimą gavusiai Paryžiuje, jai didelę įtaką darė mokytojas, filosofas Alaine'as (Émile'is Chartier, 1868–1951), iš kurio ji perėmė savitą filosofinį požiūrį, susiformavusį remiantis Descartes'u, SPINOZA, ROUSSEAU ir KANTu. Studijas ji baigė *École Normale Supérieure*, bet po trumpo bandymo dėstytojauti atsisakė akademinės karjeros. Ji stengėsi suprasti juodadarbius ir pagyventi jų sąlygomis, taigi 1934 m. devynis mėnesius įvairiuose fabrikuose dirbo nekvalifikuotą darbą. Šis patyrimas ją nepaprastai sukrėtė, nes pasijuto „gavusi amžiną vergijos įspaudą". Šiuo laikotarpiu ji parašė keletą apybraižų apie tuometinę Europos politiką ir fabrikų darbo sąlygas, svarbiausia iš jų buvo *Apmąstymai apie socialinės laisvės ir priespaudos priežastis (Réflexions sur les causes de la liberté et de l'oppression sociale*; 1955).

Kilus Antrajam pasauliniam karui, ji su savo žydų kilmės šeima iš pradžių, 1940 m., persikėlė į Marselį, o galiausiai, 1942 m., – į Jungtines Amerikos Valstijas. 1942 m. lapkritį jos noras būti kiek įmanoma arčiau kenčiančiųjų Europoje buvo patenkintas, ir ji Londone prisidėjo prie „Laisvosios Prancūzijos" judėjimo, kuriam parašė savo garsiausią veikalą *Įsišaknijimas (L'Enracinement*; 1949) apie problemas, su kuriomis turės susidurti prancūzai, pokariu atgaivindami savo dvasines šaknis. Weil sveikata jau buvo prasta dėl daugybės pačios nusistatytų suvaržymų ir ligų, o Londone, kur ji atsisakė valgyti ką nors daugiau, negu jos tėvynainiai tuo metu gaudavo Prancūzijoje pagal korteles, jai dar labiau pablogėjo. Weil mirė 1943 m. rugpjūčio mėn. sanatorijoje Kente. Po karo daugiau kaip penkiolika jos raštų tomų buvo išleista Prancūzijoje, o dauguma išversta ir į anglų kalbą.

Simone'os Weil kūrinius galima skirstyti į du laikotarpius, nors tarp jų išlieka gana ryškus tęstinumas. Pirmą laikotarpį

galima būtų pavadinti „racionalistiniu"; jis išsiskiria reikšminga juodadarbio darbininko sąlygų visuomenėje analize ir marksizmo bei technologinės pažangos kritika. Antrą laikotarpį po 1937 m. galima būtų vadinti „mistiškuoju", nors Weil nė akimirkai nesulaužė ištikimybės racionaliam protui. Šiame vėlesniame tarpsnyje Weil keistu būdu išsiugdė svarbias senovinės filosofijos ir krikščionybės įžvalgas, dėl to pelnydama rimtą krikščionių mistikės reputaciją, nors, būdama ištikima savo įsitikinimams, atsisakė krikšto. Socialiniuose apmąstymuose ji pabrėžė dvasinę fizinio darbo reikšmę, pateikė pokapitalistinės visuomenės, kurioje nebus skirtumo tarp fizinio ir protinio darbo, apibūdinimą ir išplėtojo politinę teoriją, grįstą pareigomis vietoje teisių, o tos pareigos, pasak jos, turinčios tenkinti didžiausius dvasinius poreikius. *FR*

Literatūra

✦Pétrement, S.: *Simone Weil: A Life*, trans. R. Rosenthal. Oxford: Mowbray, 1977.

✦Rosen, F.: Marxism, mysticism and liberty: the influence of Simone Weil on Albert Camus. *Political Theory* 7 (1979) 301–319.

Weil, S.: *L'Enracinement. Prélude à une déclaration des devoirs envers l'être humain*. Paris: Gallimard, 1950; *The Need for Roots*, trans. A. Wills, London: Routledge & Kegan Paul, 1952.

——: *La Condition ouvriere*. Paris: Gallimard, 1951.

——: *Oppression et liberté*. Paris: Gallimard, 1955; *Oppression and Liberty*, trans. A. Wills and J. Petrie. London: Routledge & Kegan Paul, 1958.

——: *Écrits historiques et politiques*. Paris: Gallimard, 1960.

Winstanley Gerrard (apie 1609–1660) – radikalus britų pamfletininkas. Digerių lyderis per Anglijos pilietinį karą. Žymiausias jo veikalas buvo *Laisvės įstatymai ant platformos (The Laws of Freedom in a Platform;* 1652). Žr. LEVELERIAI.

Wollstonecraft Mary (1759–1797) – politinėmis ir socialinėmis temomis rašiusi britų rašytoja, romanų autorė, apžvalgininkė ir apybraižininkė. Mary Wollstonecraft ilgai buvo laikoma intelektualia šiuolaikinio FEMINIZMO pradininke. Garsiausias jos veikalas *Moterų teisių apgynimas (A Vindication of the Rights of Woman;* 1792), kol pasirodė J. S. MILLio *Moterų pavergimas (The Subjection of Women;* 1869), tarp lyčių lygybės šalininkų neturėjo varžovų. Sunkus, donkichotiškas asmeninis jos gyvenimas (atskleistas jos vyro, Williamo GODWINo po mirties išleistuose atsiminimuose) ir šokiravo, ir žavėjo bendraamžius, įkvėpė parašyti tuzinus jos biografijų. Per du šimtmečius, praėjusius nuo šios moters mirties, ji ir jos veikalai įgavo simbolinę reikšmę, kuriai neprilygsta jokia to meto vėlesnių kartų Britanijos feministė.

Vis dėlto keista, kad nepaisant to, o galbūt kaip tik dėl to tikrasis Wollstonecraft politinės ir socialinės minties turinys tebėra neištirtas. Net ir paties *Apgynimo* argumentai – sudėtingi, fragmentuoti, iš dalies išvestiniai ir vis dėlto stulbinamai naujoviški – retai sulaukdavo ko nors daugiau negu apibendrintų vertinimų; kitais jos veikalais (tarp kurių yra du romanai, atsakymas į Burke'o *Apmąstymus apie revoliuciją Prancūzijoje* ir Didžiosios Prancūzijos revoliucijos istorija) buvo rimtai susidomėta. Politinės minties istorijos darbuose ji minima, jei apskritai minima, tik kaip krypties, kuri įvairiai apibūdinama kaip Locke'o liberalizmas, prigimtinių teisių radikalizmas arba „savininkiškas individualizmas", antraeilė figūra; panašiai ir jos feminizmas dažniausiai vertinamas kaip paprasčiausias klasikinio liberalizmo egalitarinio požiūrio taikymas moters padėčiai. Daugeliu atvejų feminizmą tiriantys istorikai nekritiškai priėmė šį vertinimą, papildydami jį (marksistiniu arba kvazimarksistiniu) požiūriu į XVIII a. liberalizmą kaip kylančios buržuazijos ideologiją: taip kuriamas Wollstonecraft kaip vidurinės klasės reformatorės, besistengiančios garantuoti savo lyčiai vienodą

galimybę turėti tų privilegijų, kurių siekia jos klasės vyrai, įvaizdis.

Toks vertinimas visiškai negali atskleisti nei politinio ir socialinio radikalizmo, iš kurio kilo feminizmas, stiliaus (žr. BRITŲ RADIKALAI), nei specifinio paties feministinio diskurso pobūdžio. Pagrindinė *Moterų teisių apgynimo* tema – ne vidurinės klasės moterų, kaip priklausomų naujos kylančios klasės narių, padėtis ir netgi (nepaisant antraštės) ne tai, kad ištisa lytis neturi teisinių, politinių ar ekonominių teisių. Greičiau, kaip ir daugelyje Wollstonecraft veikalų, tai yra labai sudėtinga paties moteriškumo studija; painus tyrimas to, ką ji vadina „lyčių skirtumu", ir jo įtakos socialinei ir subjektyviai moterų patirčiai. Visų pirma *Apgynimas*, parašytas tais laikais, kai moters prigimtis ir gebėjimai buvo beveik visiškai tapatinami su seksualinėmis jos funkcijomis, yra skaudi polemika prieš moters indvidualybės įkalinimą moteriškajame seksualume. Wollstonecraft teigia, kad smegenų pajungimas kūnui, sielos – jausmingumui pavergia ir gadina moteris, o per jas ir visą visuomenę. Prieštaraudama vyraujančiam „amžinosios Ievos" apibrėžimui, Wollstonecraft siūlo savo alternatyvią viziją iš prigimties belytės dvasios – racionalios, moralios kiekvieno individo esmės, kurios išlaisvinimas iš dirbtinai primesto jausmingumo pakels visą priklausomą moteriją ligi visiškos nepriklausomybės veiksnumo – į „asmenybę kaip žmogų", jos pačios žodžiais tariant, „kad ir kokia būtų jos lytis".

Tai nebuvo vien tik Wollstonecraft planai, greičiau vienas iš ankstyvąją feministinę tradiciją kaip visumą apibrėžiančių bruožų. Formali lygybė su vyrais, nors, žinoma, pagrindinis tikslas, apskritai buvo laikomas pagalbiniu, radikaliai transformuojant patį moteriškumą; darant „moterų manierų revoliuciją", kuri, Wollstonecraft žodžiais, pakeis visą subjektyvųjį vyro ir moters santykių matavimą.

Nagrinėjant feministinius Wollstonecraft planus šiuo požiūriu, daug labiau išryškėja jos ryšys su tuo laiku egzistavusiomis intelektinėmis tradicijomis. Kaip politinė ideologė, Wollstonecraft palaikė tą įsivaizduojamą pasaulio atnaujinimo siekiančią demokratinio radikalizmo atšaką (smarkiai paveiktą ROUSSEAU), labiausiai pasireiškusią godviniečių jakobinų būrelyje, kuriam priklausė Wollstonecraft. Vienas iš mažiausiai tirtų šios krypties radikalizmo bruožų buvo pastangos teisingai sutvarkyti skirtingų lyčių santykius kaip esminę sąlygą kuriant teisingą visuomeninę santvarką (siekis, kuris perėjo į ROMANTIZMĄ, o vėliau – į utopinį socializmą). Aišku, kad Wollstonecraft požiūris į moteris buvo dalis šio platesnio lyčių santykių plano, kurio laikėsi dauguma jos gyvenamojo meto radikalų, to plano, kuris kylant kontrrevoliucinei panikai Britanijoje tapo smarkių konservatyvių užsipuolimų taikiniu. Ypač Wollstonecraft tapo tokių šmeižtų auka; devintajame XIX a. dešimtmetyje daugelis feministų nenoriai pripažino ją savo politine pirmtake, o jei ir pripažino, tai statė į vieną gretą su tuo metu itin autoritetinga liberalų politikos tradicija, labai vengdami tų jos radikalizmo ypatybių, kurios išėjo iš tokios politikos ribų. Tačiau dabartiniai tyrimai, veikiami šiuolaikinio moterų judėjimo, palengva atgaivina Wollstonecraft feministinį radikalizmą – ir jo turinį, ir jo saitus su XX a. feminizmo problemomis. *BGT*

Literatūra

Eisenstein, Z.: *The Radical Future of Liberal Feminism*, ch. 5. London: Longman, 1981.

Poovey, M.: *The Proper Lady and the Woman Writer.* London: University of Chicago Press, 1984.

✦Taylor, B.: *Eve and the New Jerusalem: Socialism and Feminism in the Nineteenth Century*, ch. 1. London: Virago, 1983.

✦Todd, J.: *Mary Wollstonecraft: an Annotated Bibliography.* London: Garland, 1976.

Wardle, R.: *Mary Wollstonecraft: a Critical Biography.* Lincoln: University of Kansas Press, 1966.

Wollstonecraft, M.: *Moterų teisių apgynimas // Feminizmo ekskursai: moters samprata nuo antikos iki postmodernizmo: antologija*, sudarė, įvadą ir įžangas apie autorius parašė K. Gruodis. Vilnius: Pradai, 1995.

Ž

Žmogaus prigimtis. Gali atrodyti, kad žmogaus prigimties teorija yra būtinoji kiekvienos politinės teorijos dalis. Juk politinė teorija *inter alia* yra teorija apie tai, kaip socialinė ir politinė organizacija veikia visuomenės narių gerovę: kaip galime žinoti, kas yra visuomenės narių gerovė ar kokias institucijas jie gali susikurti, jei nežinome jų „prigimties"? Neįmanoma pastatyti tilto nežinant medžiagų savybių, tad kaip galima nustatyti socialinės ir politinės organizacijos principus nepažįstant žmonių, iš kurių ji bus sudaryta?

Šis argumentas atrodė įtikinamas daugybei autorių nuo pat antikinės Graikijos laikų. Tačiau šiam inžinerine analogija grindžiamam argumentui dažnai priešinamasi pateikiant tokį pat paprastą ir beveik tokį pat seną argumentą. Medžio, akmens ir metalo prigimtis yra pastovi, geležies savybės tokios pačios ir Atėnuose, ir Persijoje, antikoje ji turėjo tas pačias savybes kaip ir šiandien. Žmones iš esmės veikia aplinka. Šį atradimą padarė graikai. Herodotas pasakoja istoriją apie tai, kaip karalius Darijus paprašė graikus ir indus apibūdinti savo laidojimo papročius; pasirodė, kad savo mirusiuosius graikai degindavo, o indai suvalgydavo, ir vieni baisėjosi kitų papročiais. Moralas buvo akivaizdus: jei žmonių mąstymas taip skiriasi svarbiausiais klausimais, tai kaip žmonių elgesys tam tikroje erdvės ir laiko atkarpoje gali liudyti žmogaus prigimtį? Žmonės gali siekti dalykų, kurie kitiems atrodo žeidžiantys „prigimtį"; arba net gali būti, kad jie apskritai neturi pastovios „prigimties", o yra veikiami tik lokalinių norų bei įsitikinimų.

Skirtinguose PLATONO ir ARISTOTELIO požiūriuose į šį reliatyvizmą susipynė dvi problemos. Pirma – ar prigimtis turi būti aiškinama normatyviai, t. y. ar prigimtinė tvarka laikytina deramo elgesio orientyru. Platonas šiuo požiūriu laikėsi dviprasmiškos nuostatos: regimybės pasaulis apgaulingas, tik protu suvokiamame pasaulyje matoma tvarka. Taigi empirinė mus supančio pasaulio patirtis menkai tepadeda suprasti, kaip „reikia gyventi". Vis dėlto empirinė pasaulio tvarka liudija egzistuojant giliai glūdintį, matematiškai suvokiamą pasaulį, ir būtent iš jo tvarkos bei organizacijos mes gauname normas. Aristotelis vengia tokių griežtų regimojo ir racionalaus kosmoso skirtumų. Kitaip nei Platonas, į pasaulį jis žvelgia panašiai kaip biologas, bandantis suvokti, kokio pobūdžio gėris dera skirtingoms būtybių rūšims. Empirinis patyrimas svarbus siekiant sužinoti, kas yra geras gyvenimas ir kaip politika gali mums padėti jį susikurti. Tačiau ir Platonas, ir Aristotelis laikosi teleologinės pasaulio sampratos; norėdami visiškai pažinti pasaulį, turime žinoti, kas yra gėris kiekvienai iš jame esančių būtybių.

Antra problema, kuri išlieka atvira net susidorojus su pirmąja, – ar tas gėris yra nekintamas. Aristotelis klausia: „Ar teisingumas toks pat vienodas kaip laužas, liepsnojantis čia ir Persijoje?" ir atsako, kad teisingumas visur vienodas. Tačiau, kitaip nei Platono, Aristotelio gėrio samprata nėra

monistinė. Aristotelis mato, kad skirtingų žmonių gėris gali skirtis; be to, kadangi gali nebūti vieningo vertybių mato, pagal kurį vertinamos skirtingų žmonių vertybės, jam nekyla klausimas – kuris būtinai kyla Platonui – ar skirtingi jų gėriai yra geresni ar blogesni pagal tai daugiau ar mažiau jie dalijasi Gėriu. Aristotelis, aišku, neabejoja, kad vyrai yra pranašesni už moteris, laisvi žmonės – už vergus ir graikai – už barbarus; vis dėlto galimas geras moters gyvenimas, kuris nėra tik blyški gero vyro gyvenimo kopija. Ir net jeigu teisingumas yra vienas, jis leidžia reikštis lokaliam variantiškumui. Į žmogaus prigimtį Aristotelis žvelgia veikiau kaip biologas nei kaip matematikas, pripažindamas gėrio ir blogio įvairovę bei įvairovę būdų, kuriais gyvybė siekia pirmojo ir vengia antrojo.

Iš Platono darbų matyti, kaip sunku nustatyti, kokią reikšmę tam tikra politinė teorija teikia žmogaus prigimties teorijai. Platono *Valstybės* prielaida, kad žmonės gimsta būti dailidėmis, kariais arba valdovais, iš pirmo žvilgsnio atrodo kaip prielaida apie žmogaus prigimtį; taip pat ir jo prielaida, būdinga daugumai graikų mąstytojų, jog dora ir laimė sutampa su mūsų prigimties poreikiais, vėlgi tapatina žmogaus klestėjimo idėją su bet kurios kitos natūralios gamtos būtybės, tokios kaip gyvūnas ar augalas, klestėjimo idėja. Tačiau *Valstybės* X knygoje tezė, kad doras gyvenimas mums yra gėris, ginama apeliuojant į sielos nemirtingumą ir jos gerovę begalinėje gyvenimų serijoje. O tai jokia tiesiogine prasme nėra „natūralistinis" požiūris į „žmogaus prigimtį".

Tačiau kaip tik ši idėja sieja Platono etiką ir politinę filosofiją su AUGUSTINU ir krikščioniškąja Europos tradicija. Krikščioniškoji šiapusinio pasaulio politikos samprata, pateikta Augustino veikale *Apie Dievo valstybę*, sunkiai suderinama su Aristotelio idėja, jog žmogui iš prigimties skirta gyventi *polyje;* ji veikiau susijusi su mintimi, kad tikrieji mūsų namai yra kitur ir kad žemiškieji mūsų ištikimybės saitai tėra laikina užuovėja nuo blogybių, kurios mus supa puolusiame pasaulyje. Platono idėja, kad filosofai niekada nebus karaliais, kad jie turi tik stengtis atlaikyti gyvenimo audras, pasikartoja Augustino dvejonėse dėl žemiškosios politikos vertės. Dievo valstybėje nėra jokios politikos; rinkimai, komitetai, įstatymo viršenybė ir panašūs dalykai jame nei teoriškai, nei praktiškai neturi prasmės. Vis dėlto pernelyg nešališka nuostata dėl šiapusinio pasaulio turi savų pavojų. Neturime laikytis antinomizmo ir antisocialiai siekti vien asmeninio išpirkimo. Mums reikia žemiškojo teisingumo užuovėjos, mes turime pareigų ne tik kaip dieviškosios valstybės, bet ir kaip žemiškosios valstybės piliečiai.

Net jeigu tiesa, kad niekas, kas vyksta žemiškoje politikoje, neturi reikšmės, palyginti su mūsų santykiu su Dievu, netiesa, jog žemiškoji politika apskritai neturi reikšmės. Po pirmykščio nuopuolio joks žmogus negali elgtis gerai niekieno nevaržomas. Reikia įstatymo, kad jis laikytųsi doros kelio. Išganymas yra Dievo dovana, ir jis nepasiekamas gerais darbais; vis dėlto šiame pasaulyje privalome elgtis teisingai, ir įstatymas yra būtinoji priemonė siekiant šio tikslo. Nors tikroji valdžia galiausiai yra Dievo valdžia, Dievo taip pat nustatyta, jog turi egzistuoti žemiškosios valdžios; jos turi laikytis teisingumo, kad galėtų apeliuoti į mūsų sąžinę – nes jei valstybė nepaiso teisingumo, ji tėra paprasčiausia plėšikų gauja. Tad krikščionybė – bent jau Augustino supratimu – turi žmogaus prigimties koncepciją, tačiau pažymėtina, kad ji nėra nei natūralistinė, nei politinė.

Problema, kokia reikšmė politinėje teorijoje turi būti teikiama žmogaus prigimties koncepcijoms, labai raiškiai keliama MACHIAVELLI'o darbuose. Machiavelli priskirtinas tai minties srovei, kuri nebūtinai atmesdama minėtąją inžinerijos analogiją vis dėlto pripažįsta politinio manipuliavimo tomis savybėmis, kurias turime „iš prigimties", problemą. Garsusis Machiavelli'o realizmas žmogaus prigimtį laiko ri-

bota, tačiau tai nereiškia, kad politiko pareiga – valdyti atsižvelgiant į tos prigimties reikalavimus ar juo labiau kad egzistuoja prigimtiniai valdovai ir prigimtiniai valdiniai. Kaip ir kiti krikščioniškieji mąstytojai, žmogaus nuodėmingumą Machiavelli laiko savaime suprantamu dalyku, tiksliau, jis teigia, kad „žmonės iš prigimties yra blogi", tad netvardomi daro tai, kas jiems atrodo gera, ir nepaiso nei teisingumo, nei doros. Politinė valdžia kuria institucijas, tramdančias šiuos blogus žmogaus polinkius; tiesą sakant, ji net pasinaudoja tais polinkiais kurdama valstybės saugumą ir suteikdama jai galimybę blogiausiu atveju bent jau išlikti, o geriausiu – pasiekti šlovę.

Ar ši koncepcija apskritai laikytina žmogaus prigimties teorija? Ji visiškai nepanaši nei į Platono, nei į Aristotelio koncepcijas; šiedu antikiniai filosofai akivaizdžiai rėmėsi prielaida, kad prigimtis mums suteikia specifinių galių pasiekti tam tikrus tikslus, kuriuos pasiekę susikuriame laimę. Machiavelli tokių prielaidų nepripažįsta. Jei apskritai koks nors veiksnys paaiškina, kodėl žmonės siekia specifinių tikslų, tai tas veiksnys yra jų patiriamas socialinės aplinkos poveikis – aristokratai yra išdidūs ir siekia valdžios, o paprasti žmonės yra kuklūs ir siekia saugumo; tačiau niekur jo darbuose nekeliama mintis, kad socialinė Senovės Romos ar XVI a. Florencijos struktūra rodo „prigimtį". Kita vertus, Machiavelli'o metodas yra stebėtinai natūralistinis. Net jei žmogaus prigimties idėja jo politikos sampratoje beveik nevaidina jokio vaidmens, „daiktų prigimtis" joje yra labai svarbi. Valdovas, kilęs iš prastuomenės, turi būti pasirengęs aukštuomenės pavydui ir neapykantai; jokia žmogaus prigimties koncepcija negali pagrįsti šio teiginio, tad Machiavelli remiasi tik pastebėjimu, jog taip būna beveik visada ir jog politikos prigimtį nusako tai, kad taip bus visada. Prielaida, kurią jis išpažįsta kartu su krikščionių moralistais, – esą žmonės neišvengiamai darys blogį, jei nebus tramdomi, – jo darbe vaidina ne tą patį vaidmenį, kurį galėtų vaidinti kitų autorių darbuose. Ji tėra saitas pagoniškajai grobikiškumo ir šlovės siekio politikai, bet ne pamatinė Machiavelli'o politinės teorijos prielaida.

Machiavelli'o ir HOBBESo palyginimas tai patvirtina. Hobbeso žmogaus prigimties samprata, kaip žinome, yra ne tik neklasikinė, bet veikiau antiklasikinė, o tam tikrais svarbiais aspektais net nekrikščioniška, nors Hobbesas išmoningai gynėsi nuo dažnų jo amžininkų kaltinimų „ateizmu". Hobbesas pabrėžia, kad norėdami suprasti suvereniteto, autoriteto, valdžios, teisės, tad ir to, ką dabar vadiname valstybe, prigimtį turime iš pradžių suprasti žmogaus prigimtį. Tiesą sakant, turime pradėti nuo minimalistinės žmogaus prigimties sampratos, žvelgdami į žmones taip, tarsi jie kaip grybai būtų tik ką išdygę iš žemės – nesocializuoti ir neišlavinti socialinės ir politinės tarpusavio sąveikos. Teikdamas šią mintį Hobbesas neigė Aristotelį. Ir tai buvo ne tik abejojimo tuo, ką Aristotelis sakė apie *žmogaus* prigimtį, išraiška, bet ir pamatinių Aristotelio prielaidų apie visą prigimtį neigimas. Hobbesas atmetė Aristotelio teleologiją; jo supratimu, bet koks aiškinimas, apeliuojant į tikslus ar tikslines priežastis, apskritai nieko nepaaiškina. Norėdami paaiškinti kokios nors būtybės elgseną, turime ištirti jos sandarą ir motyvacines jėgas. Entelechiją turi pakeisti mechanizmas.

Taigi Hobbesui valstybė nėra gamtinis, natūralus (prigimtinis), dalykas; „prigimtinės būklės" laikais žmonės gyveno be įstatymų, be valdžios, be priemonių, padedančių tramdyti tarpusavio agresyvumą. Moksliniu požiūriu kiekvienas žmogus yra savaeigis mechanizmas, kuris griebiasi bet kokių priemonių savo egzistencijai išlaikyti. Tarp ankstyvųjų ir vėlyvųjų savo darbų Hobbesas modifikavo žmogaus savanaudiškumo koncepciją: knygoje *Apie pilietį* jis, regis, remiasi prielaida, jog žmonės vadovaujasi vien tik egoistiniais motyvais; *Leviatane* jis kalba tik apie tai, kad visi jų tikslai

galiausiai yra *šiek tiek susiję* su asmenine nauda; tačiau jis visur pabrėžia, jog individas elgtųsi neracionaliai, jei atsisakytų savo išlikimo priemonių nebūdamas įsitikinęs, kad lygiai taip pat pasielgs visi kiti. Kitaip nei Aristotelis, kuris įsivaizduoja, kad į politinę bendruomenę įsitraukiame skatinami visiems bendro gero gyvenimo siekio, Hobbesas į mus žvelgia kaip į būtybes, kurių prigimtiniai polinkiai skatina visų karą su visais. Kiekvienas esame visų kitų priešas ne todėl, kad esame „nuodėmingi" iš prigimties – Hobbesas atmeta šią nuodėmės idėją, – o todėl, kad esame bailūs ir pavydūs. Baimė skatina mus smogti varžovui net nesulaukus jo smūgių; pavydas skatina mus pranokti kitus, o tai savo ruožtu kelia jiems baimę. Kurti valdžią, turinčią absoliučią galią, yra vienintelis būdas išspręsti šią painią situaciją.

Hobbesas turėjo įtakos daugeliui politinės teorijų debatų dėl skirtingų „prigimtinio žmogaus" koncepcijų. ROUSSEAU įsitikinimu, pavydus ir baikštus Hobbeso žmogus yra ne prigimtinis, o šiuolaikinės visuomenės žmogus; „visų su karo visais" būklė yra ne prigimtinė, o šiuolaikinė socialinė būklė. Prigimtinis, visuomenės nepaveiktas žmogus būtų nelyg orangutangas, arba „trūkstamoji grandis" iš keliautojų pasakojimų – būtybė, nemokanti kalbos, vieniša, nesuvokianti laiko ir neturinti savimonės. Ir pavojaus nuojauta, ir agresyvumo nuostata tokiai būtybei būtų visiškai svetima. Anksčiau ši idėja buvo dažniausiai suvokiama kaip pirmosios nuodėmės idėjos puolimas, nors Rousseau apdairiai pabrėžė, kad jo teikiamas prigimtinio žmogaus įvaizdis tėra hipotetinis ir nekonkuruoja su Pradžios Knyga. Rousseau pateiktoji prigimtinio žmogaus vizija buvo jo nekaltumo vizija, o kai kurie jo amžininkai žengė toliau gindami prigimtinį žmogaus gerumą. DIDEROT *Supplément aux voyages de Bougainville* iš dalies buvo tik šmaikštavimas, nukreiptas prieš Katalikų bažnyčią. Vis dėlto idėja, esą polineziečiai buvo laimingi, seksualiai laisvi, nekankinami religinės nesantaikos, tapo argumentu tezėms, kad civilizuotas žmogus nutolo nuo savo prigimties ir dėl to tapo nelaimingas.

Tačiau Rousseau paskleidė dar vieną idėją – esą žmogaus prigimtis taip ryškiai skiriasi nuo visko gamtoje, kad galbūt apskritai beprasmiška kalbėti apie žmogaus prigimtį. Iš visų kūrinių tik žmonės turi istoriją; beždžionės subręsta per keletą mėnesių, beždžionė 500 m. pr. Kr. charakteriu nesiskiria nuo 1800 metų beždžionės, o žmogaus kūdikis labai pasikeičia sulaukęs brandos metų ir gali smarkiai keistis vėliau, žmonių giminė mūsų eros 1800 m. yra visiškai kitokia nei buvo 500 m. pr. Kr. Gali būti, kad žmogaus prigimtis tokia plastiška, jog neverta apskritai kalbėti apie jo prigimtį. Inžinerinė analogija, nuo kurios pradėjome, visiškai sugriūtų, jei pasirodytų, kad visuomenės pačios sukuria tai, ką jų nariai įsivaizduoja esant „žmogaus prigimtį". Rousseau taip toli nenužengė. Tai padarė DURKHEIMas, sąmoningai remdamasis Rousseau įžvalgomis.

Rousseau rimtai vertino mūsų prigimčiai daromą istorijos poveikį. Šiuo požiūriu juo sekė HEGELis, tiesa, atmesdamas daugumą kitų jo idėjų. Tačiau Hegelis tvirtino, be to, kad istorija yra sąmonėjimo – ne kurio nors atskiro individo, bet žmonijos kaip visumos, – procesas. Jis vadovavosi KANTo *Visuotinės istorijos idėja pasaulio pilietijos požiūriu*. Tačiau Kantas pateikė idėją, kad galutinis istorijos tikslas yra tobulinti žmogaus gebėjimus, ir ją suvokė tik kaip „proto idėją", o Hegelio įsitikinimu, filosofija įrodo jos teisingumą. Istorijos filosofija yra laisvės filosofija; žmogaus esmė yra laisvė, ir istorija galiausiai tai atskleidžia kartu kurdama tokią socialinę ir politinę mūsų gyvenimo aplinką, kurioje atsiveria galimybė visiškai pasireikšti mūsų laisvei. Kažin ar Hegelis tai vadintų žmogaus prigimties teorija, nes jis siekė XVIII a. fantazijas apie žmogaus prigimtį atskirti nuo savo griežtos filosofinės argumentacijos; tačiau kažin ar galima neigti, kad politinė ir istorinė jo teorija

reiškia (istorizuotą) žmogaus prigimties koncepciją.

Sunku pasakyti, kiek MARXas ir MARKSIZMAS apskritai išsiverčia be žmogaus prigimties koncepcijos. Dažnai visai pagrįstai pabrėžiama, jog Marxas turėjo žmogaus emancipacijos viziją, kuri gali būti prasminga tik tuo atveju, jei žmoguje esama tam tikro prado, kuris prašosi būti laisvai realizuotas; tačiau taip pat dažnai nurodoma, kad Marxas smerkė visas apeliacijas į „prigimtį" kaip iš esmės reakcingas – kai konkrečios vietos ir laiko daiktų tvarka vertinama kaip amžinųjų prigimties imperatyvų padarinys, – ir labai priešiškai žvelgė į tai, kaip KLASIKINĖ POLITINĖ EKONOMIJA aiškina rinkos ekonomikos egzistavimą – apeliuodama į prigimtinį žmonių polinkį mainikauti. Adamo SMITHo „paprastoji prigimtinės laisvės sistema", jo įsitikinimu, nebuvo nei paprasta, nei prigimtinė, nei libertarinė. Be to, Marxo sociologinis „holizmas" visuomenės narių įsitikinimus bei nuostatas aiškina kaip socialinių įtakų padarinį, o ne kaip žmogaus prigimties išraišką. Nenuostabu, jog kai kurie energingi Marxo gynėjai tvirtino, esą skiriamasis jo darbų bruožas – „struktūralistinė" ir „antihumanistinė" nuostata. Žinoma, tai jau yra perlenkimas. Marxas galėjo manyti, kad žmogaus prigimtis nedaug ką paaiškina, palyginti su socialinių, ekonominių bei politinių sistemų diktatu, tačiau kažin ar jis būtų išnaudojimo, darbo viršvalandžių ir skurdo kritikas, jei neturėtų žmogaus prigimties, kurią šie dalykai žeidžia, vizijos. Jis veikiau tyčiojasi iš savo oponentų teikiamų žmogaus prigimties koncepcijų neadekvatumo – įsimintinai smerkdamas, pavyzdžiui, Benthamą kaip „liežuvingą buržuazijos apaštalą", – o ne iš to, kad jie apskritai teikia žmogaus prigimties koncepcijas.

Taip pat Durkheimo teiginys, esą socialiniai mokslai negali būti išties *socialiniai*, jei aiškindami socialinę elgseną apeliuoja į žmogaus prigimtį, nėra tolygus teiginiui, kad nesama tokio dalyko kaip žmogaus prigimtis ar kad žmogaus laimė visai nesusijusi su ta prigimtimi. Durkheimo įsitikinimu, žmogaus prigimtis ir jo socialumas nėra nesuderinami dalykai. Žmogaus prigimtis, o ne atsitiktinis socializacijos faktas lemia tai, kad norime gyventi visuomenėje, kurios institucijos tenkina mumyse slypinčius teisingumo jausmus. Gamta teikia tik žmogaus egzistencijos žaliavą; visuomenė ją padaro žmogaus prigimties išraiška.

Daugeliu požiūrių mes vis dar gyvename XIX a. socialinių teoretikų šešėlyje. Viena iš pastangų tęsti jų darbą buvo „sociobiologijos" tyrimų programa, mėginanti pasinaudoti evoliucinės biologijos įžvalgomis žmogaus elgsenai aiškinti. Kol kas ši programa nepasistūmėjo toliau pirmųjų Darwino sekėjų, tokių kaip Leslie'is Stephenas; kitaip sakant, nebuvo pasiūlyta ko nors daugiau nei hipotetiniai aiškinimai, kaip mums pažįstamos moralinės nuostatos bei pažįstami politinės organizacijos bruožai *galėjo atsirasti* kaip išlikimo problemos sprendimo būdai. Sociobiologijos kritikai kaltino ją esant primityviai deterministinę ir redukcionistinę, taip pat smerkė ją dėl to, kad buvo paranki konservatizmui, panašiai kaip Marxas smerkė klasikinę politinę ekonomiją. Tie, kurie neturi *parti pris*, sutaria, jog vieną gražią dieną socialiniai mokslai neišvengiamai atras sąsajų su biologiniais mokslais; ir kai tai įvyks, mokslinė žmogaus prigimties analizė išties taps galima. Tačiau sunku patikėti, kad toji diena jau išaušo. O iki jai išauštant skaitytojai griebsis Aristotelio, Hobbeso, Rousseau arba Marxo veikalų ne vien iš antikvarinių paskatų. *AR*

Literatūra

✦Aristotelis: *Nikomacho etika // Rinktiniai raštai*, vertė J. Dumčius. Vilnius: Mintis, 1990.

Augustine, St: *The City of God*, ed. D. Knowles, trans. H. Bettenson. Harmondsworth: Penguin, 1972.

✦Benthall, J. ed.: *Human Nature*. London: Allen Lane, 1974.

Durkheim, E.: *Sociologijos metodo taisyklės*, vertė J. Karazijaitė. Vilnius: Vaga, 2001.

✦Hobbes, T.: *Leviatanas*, vertė K. Rastenis. Vilnius: Pradai, 1999.

Machiavelli, N.: *Samprotavimai // Rinktiniai raštai*, vertė P. Račius. Vilnius: Mintis, 1992.

Platonas: *Valstybė*, 2 leid., vertė J. Dumčius. Vilnius: Pradai, 2000.

Rosenberg, A.: *Sociobiology and the Preemption of Social Science*. Oxford: Blackwell, 1981.

Rousseau, J.–J.: *The First and Second Discourses together with the Replies to Critics*, and *Essay on the Origin of Languages*, ed. and trans. V. Gourevitch. London: Harper & Row, 1986.

Wilson, E. D.: *Sociobiology: the New Synthesis*. Cambridge, Mass.: Belknap, 1975.

Žmogaus teisės – teisės, kurias žmogus turi paprasčiausiai kaip žmogus. Terminas „žmogaus teisės" pradėtas plačiai vartoti tik šiame šimtmetyje; anksčiau šios teisės paprastai buvo vadinamos „prigimtinėmis teisėmis".

Ne kiekviena epocha ar civilizacija turėjo žmogaus teisių ar apskritai kokių nors teisių sąvoką. Ginčijamasi, pavyzdžiui, ar ši sąvoka vaidino svarbų vaidmenį Senovės Graikijos arba Romos teisinėse sistemose. Neseniai pasirodžiusioje studijoje Tuckas teigia, jog teisės sąvoka Europoje pasirodė tik XII a., tačiau jau XIV a. atsirado sisteminė prigimtinių teisių teorija, kaip liudija Gersono ir su juo susijusių autorių darbai. Teorija faktiškai iš naujo buvo išrutuliota XVII a. pradžioje, pirmiausia Hugo GROCIJAUS darbuose. Vėliau iškilo dvi skirtingos prigimtinių teisių interpretacijos mokyklos. Konservatyvioji, kuriai atstovavo SELDENas ir HOBBESas, teikė praktiškai neribotą laisvės teisę „prigimtinės", t. y. ikipolitinės, būklės žmonėms, tačiau manė, jog tos teisės beveik visiškai išsižadama žmonėms įžengiant į pilietinę visuomenę. Tad šiuo požiūriu prigimtinių teisių pripažinimas buvo visiškai suderinamas su absoliučių valdžios galių pripažinimu. Radikaliųjų teoretikų požiūriu, nors siekiant visuomeninės taikos kai kurios teisės perleidžiamos valdžiai, dalis jų išlieka ir žmonės gali jomis pasinaudoti priešindamiesi engėjiškai valdžiai. Šia prasme į prigimtines teises buvo apeliuojama ginant tiek 1640 metų revoliuciją, tiek ir 1688 metų sukilimą Anglijoje. Būtent ši radikalioji teorija tapo vyraujančia žmogaus teisių teorija. Lemiamą įtaką ji įgijo XVII a. pabaigoje suformuluota Johno LOCKE'o darbuose.

Anot Locke'o, dieviškasis prigimtinis dėsnis numato, kad „niekas negali kėsintis į kito asmens gyvybę, sveikatą, laisvę ar turtą". Tad galima sakyti, jog tas dėsnis kiekvienam suteikia prigimtinę teisę į gyvybę, laisvę ir nuosavybę, nors ir skiria kiekvienam prigimtinę pareigą gerbti kitų gyvybę, laisvę bei nuosavybę. Prigimtinės būklės žmonės taip pat turi teisę imtis veiksmų, būtinų ginant savo ir kitų prigimtines teises. Būtent ši „vykdomoji prigimtinė teisė" būtų konfliktų prigimtinėje būklėje šaltinis, tad siekdami taikos žmonės turėtų perleisti ją visų pripažįstamam autoritetui ir šitaip sukurtų politinę bendruomenę. Locke'as ypač pabrėžia, jog tai nereiškia, kad jie išsižadėtų savo prigimtinių teisių į gyvybę, laisvę ir nuosavybę. Priešingai, visa politinės bendruomenės kūrimo prasmė yra tai, kad šios teisės bus veiksmingiau ginamos. Jos yra neatskiriamos nuo asmens – joks žmogus neturi moralinės galios savo gyvybę ar laisvę visiškai patikėti kitam (nors jis gali savo prigimtines teises „išduoti" pažeisdamas kitų teises).

Iš prigimtinių teisių idėjos Locke'o teorijoje išplaukia trys padariniai. Pirma, kadangi žmonės turi lygias teises esant prigimtinei būklei, niekas negali tapti kito valdiniu, jei su tuo nesutinka. Antra, palaikyti ir ginti prigimtines teises yra pagrindinė valdžios užduotis. Trečia, prigimtinės teisės nubrėžia valdžios galių ribas, tad bet kuri valdžia, pažeidžianti piliečių teises, praranda teisę reikalauti klusnumo ir gali būti teisėtai nušalinta.

Taip pat ir vėliau šios trys politinės išvados išliko glaudžiai susijusios su prigimti-

nių teisių idėja. Pavyzdžiui, Amerikos Nepriklausomybės deklaracija (1776) skelbia kaip akivaizdžias tiesas, kad „visi žmonės sukurti lygūs, kad Kūrėjas visus juos apdovanojo tokiomis neatimamomis teisėmis kaip teisė į Gyvybę, Laisvę ir Laimės siekį". Toliau skelbiama, jog valdžia kuriama, kad būtų ginamos šios teisės, ir žmonės turi teisę nušalinti valdžią, kuri šias teises pažeidžia. Prancūzijos Žmogaus ir piliečio teisių deklaracija (1789) tokį pat statusą suteikia joje išvardytoms „prigimtinėms ir neatimamoms" teisėms.

XX a. žmogaus teisių doktrinos yra tiesioginės liberaliosios prigimtinių teisių teorijos paveldėtojos. Tiesą sakant, daugelyje jų terminai „prigimtinės teisės" ir „žmogaus teisės" vartojami kaip sinonimai. Žmogaus teisių idėja tebesiejama su įsitikinimu, jog tokios teisės yra „prigimtinės" ta prasme, kad jos nusako moralinį žmonių statusą, kuris priklauso jiems tiesiog kaip būtybėms, o ne kaip kokių nors specifinių socialinių darinių nariams, pavaldiems specifinės teisinės sistemos jurisdikcijai. Nors į žmogaus teises gali būti apeliuojama ginantis nuo privačių individų ir asociacijų, tokių kaip įmonės ar profesinės sąjungos, jų kontekstas iš esmės išlieka politinis: jos nusako minimalius pagarbos žmogui reikalavimus, kuriuos valdžia privalo ginti ir gerbti.

XVIII ir XIX a. prigimtinių teisių deklaracijas XX amžiuje atitinka žmogaus teisių deklaracijos, pirmiausia 1948 m. Jungtinių Tautų Žmogaus teisių deklaracija bei įvairios vėlesnės JT konvencijos, taip pat Europos Žmogaus teisių konvencija. Šios teisės dabar dažnai deklaruojamos valstybių konstitucijose, ir jei jos deklaruojamos ne kaip sukurtos, o kaip pripažįstamos teisės, jos vis tiek priskirtinos tai pačiai tradicijai.

Kokios teisės paprastai laikomos žmogaus teisėmis? Formalias deklaracijas galima suskirstyti į šešias kategorijas. Pirmiausia – teisė į gyvybę. Ji gali būti įvairiai aiškinama – kaip teisė nebūti žudomam ar fiziškai užpuolamam arba kaip žudomo ir puolamo teisė būti ginamam, arba kaip teisė gauti materialų pragyvenimo minimumą ir minimalią sveikatos apsaugą (žr. toliau). Antra, teisių deklaracijose visada daug dėmesio kreipiama į LAISVĘ. Kartais ji deklaruojama kaip teisė į laisvę bendrąja prasme, kartais kaip teisė į konkrečias laisves, ypač minties, žodžio, religijos, asociacijų bei judėjimo. Trečia, teisė į NUOSAVYBĘ, kurią ypač pabrėžė ankstyvosios teisių deklaracijos, išlieka ir daugelyje XX a. deklaracijų, nors dabar ji dažnai suvokiama labiau kaip ribota teisė, pirmiausia tais atvejais, kai varžo viešąją politiką. Ketvirta, yra teisių, kurių individas turi kaip pilietis, pavyzdžiui, teisė į tautybę ir demokratinės teisės. Penkta, teisės, apibrėžiančios valdžios elgseną, ypač susijusios su ĮSTATYMO VIRŠENYBĖS principu, pavyzdžiui, teisė nebūti savavališkai sulaikomam ir teisė į nešališką teismą. Pastarųjų dviejų kategorijų teisės būtų nesuprantamos pirmykščiame prigimtinių teisių kontekste, nes šiomis teisėmis žmonės naudojasi „prigimtinės" būklės, kuri iš esmės neturi valdžios. Tačiau jos yra suprantamos kaip natūralios žmogaus teisės, nes moralinis individų statusas gali turėti reikšmės tam, kaip jie bus traktuojami politinių institucijų bei privačių asociacijų.

Galiausiai žmogaus teisėmis laikomi tam tikri socialinės, ekonominės bei kultūrinės gerovės reikalavimai. JT deklaracijoje, pavyzdžiui, nurodoma, *inter alia*, žmogaus teisė į išsilavinimą, darbą, socialinį aprūpinimą, poilsį bei laisvalaikį ir pragyvenimo lygį, reikalingą sveikatai ir gerovei palaikyti. Nors šio pobūdžio teisių reikalavimai nėra visiškai beprecedenčiai, jie iškilo daugiausia XX a. su žmogaus teisių tradicija. O ir jų kaip žmogaus teisių statusas atrodo ginčytinas – iš dalies dėl to, kad teisės pateikia ginčytinus klausimus dėl socialinio TEISINGUMO, ir iš dalies dėl to, kad abejojama, ar prasminga laikyti jas žmogaus teisėmis. Daugeliui trečiojo pasaulio šalių dabar paprasčiausiai trūksta išteklių, kad galėtų parūpinti minėtųjų

gėrybių. Ar prasminga kalbėti žmonėms apie jų teisę į gėrybes, kurių negalima jiems parūpinti? Ir ar ne absurdiška pripažinti žmonėms, gyvenantiems skirtingose pasaulio dalyse arba skirtingu metu, skirtingas *žmogaus* teises? Kitas abejotinas socioekonominių „žmogaus" teisių bruožas yra tai, kad kiekvienam tokios teisės turėtojui pareiga parūpinti reikiamą gėrybę užkraunama tam tikrai valstybei, todėl teisė į tokią gėrybę veikiau atrodo individo kaip konkrečios visuomenės nario, o ne jo vien kaip žmonių giminės nario teisė. Tačiau net jei deklaracijų kūrėjai ne itin gerai suvokė, kuo žmogaus teisės skiriasi nuo siektinų socialinių tikslų, socioekonominių teisių kritika nėra neatremiama. Teisė gali būti prasmingai traktuojama kaip teisė, net jeigu ją realizuoti galima tik pagal aplinkybes. Ji taip pat gali būti laikoma visuotine, net jei tam tikras individas turi teisę, o atitinkama pareiga tenka konkrečiai institucijai, tokiai kaip valstybė. Galiausiai, kad ir kokie ketinimai būtų tų, kurie kūrė teisių deklaracijas, nėra *logiškai* beprasmiška laikytis įsitikinimo, kad visi žmonės turi jausti globalią atsakomybę už kiekvieno ekonominę gerovę.

Kaip grindžiamos žmogaus teisės? Teisių deklaracijos kartais skelbiamos kaip akivaizdžios tiesos, kurias tereikia paskelbti, kad būtų pripažintos. Šis požiūris geriausiu atveju nėra įtikinamas ir leidžia tokių teisių kritikams jas atmesti kaip gryną prietarą. Praeityje prigimtinės teisės paprastai buvo laikomos prigimtinio dėsnio vediniais, tad jos priskiriamos bendrajai prigimtinio dėsnio teorijai ir išlieka arba žlunga kartu su juo (žr. TEISĖ / ĮSTATYMAS / DĖSNIS). Nors ši interpretacija išlieka kaip viena iš galimų, žmogaus teisių sąvoka vis labiau atsiejama nuo tradicinės prigimtinių teisių sampratos. Šiuolaikiniai moralės bei politiniai filosofai veikiau mėgina žmogaus teises grįsti apeliuodami į tokias pamatines vertybes kaip laisvė, autonomija arba lygybė, taip pat į vertybes, susijusias su žmonių gerovės minimumo reikalavimais (žr. TEISĖS). Kokių pavidalų tokie argumentai įgyja? Žmonės, kaip ir jų gyvenimo aplinkybės, yra ganėtinai sudėtingi. Tad nėra pagrindo manyti, jog žmogaus teises grindžianti teorija turi būti ar gali būti paprasta. Taip pat nėra priežasčių manyti, kad tik viena moralinių principų grupė ar tik viena moralinių argumentų forma gali būti žmogaus teisių idėjos šaltiniu. Be to, neturime priežasties manyti, kad skirtingi jų pagrindimo būdai subrandins tokį patį teisių sąrašą. Tad žmogaus teisių teorijos gali būti kur kas įvairesnės ir rafinuotesnės, nei paprastai įsivaizduoja jų kritikai. Tačiau ši aplinkybė taip pat liudija, kad nėra jokio apriorinio pagrindo manyti, jog žmogaus teisių gynėjai būtinai turi sutarti dėl žmogaus teisių šaltinio ar jų turinio; tad bendras jų tikslas pateikti vieningą, visuotinai pripažįstamą žmogaus teisių sąrašą gali būti nepasiekiamas.

Nors žmogaus teisių idėja populiari, ji toli gražu nėra visuotinai pripažįstama. Kartais ji atmetama dėl to, kad atmetamas bendrasis požiūris į moralę ir politiką, kuris remiasi teisių idėja. Kito pobūdžio kritika nukreipiama konkrečiai į žmogaus teises. Vienas nuolatinio abejojimo jomis šaltinis – tai epistemologinis jų statusas. BENTHAMo šalininkai nuolat atkreipia dėmesį į tai, kad prigimtinės arba žmogaus teisės ginamos taip, tarsi jos egzistuotų taip pat kaip juridinės teisės. Ortodoksinis prigimtinių teisių teoretikas į tai galėtų atsakyti, jog prigimtinis Dievo įstatymas ir teisės, kurias jis pripažįsta, yra toks pat pasaulio faktas kaip ir juridinės žmonių institucijų nustatomos teisės. Tačiau šiandieną dauguma žmogaus teisių teoretikų pripažįsta, kad esama skirtumo tarp empirinio teiginio „*A* turi juridinę teisę daryti *x*" ir moralinio reikalavimo „*A* turi žmogaus teisę daryti *x*". Jei šis skirtumas pripažįstamas, tai tezė, jog žmonės turi teisių paprasčiausiai kaip žmonės, nėra mažiau pagrindžiama nei kuris nors kitas moralės teiginys.

Tačiau žmogaus teisių doktrinos kritikai pasinaudojo ir ta aplinkybe, kad būtina atsižvelgti į socialinio gyvenimo deta-

les bei jo sudėtingumą. Antai BURKE'as skundėsi, kad visos prancūzų revoliucionierių skelbtos teisės buvo „kraštutinumo išraiška", o realiai valstybėms visada tenka siekti priešingų interesų ir vertybių pusiausvyros bei nuosaikaus jų kompromiso, derinančio tarpusavyje konkuruojančias gėrybes ir blogybes. Iš tikrųjų kuo labiau politiniai sprendimai suvokiami kaip sudėtingų ir priešiškų interesų suderinimo sprendimai, tuo mažiau tikimybės, kad bus pripažįstamos teorijos, reikalaujančios gerbti daugiau ar mažiau neliečiamų teisių sąrašą.

Galiausiai universalistinė nuostata, kuria remiasi žmogaus teisių koncepcijos, kelia nerimą tiems, kurie baiminasi kultūrinio imperializmo. Jei viso pasaulio individai turi „žmogaus teises", tai, atrodo, šio ypatingo europietiško kultūrinio darinio entuziastams leidžiama primesti kitoms kultūroms jų nepripažįstamą gero gyvenimo ir teisingos visuomenės sampratą. *PJ*

Literatūra

Brownlie, I. ed.: *Basic Documents on Human Rights*, 2nd edn. Oxford: Clarendon Press, 1981.

Cranston, M.: *What are Human Rights?* London: Bodley Head, 1973.

✦ Donnelly, J.: *The Concept of Human Rights*. London: Croom Helm, 1985.

Finnis, J.: *Natural Law and Natural Rights*. Oxford: Clarendon Press, 1980.

Gewirth, A.: *Human Rights: Essays on Justification and Applications*. Chicago and London: University of Chicago Press, 1982.

Locke, J.: *Two Treatises of Government* (1689), ed. P. Laslett. New York: Mentor, 1965.

——: *Esė apie tikrąją pilietinės valdžios kilmę, apimtį ir tikslą: antrasis traktatas apie valdžią*. Vilnius: Mintis, 1992.

✦Melden, A. I. ed.: *Human Rights*. Belmont, Calif.: Wadsworth, 1970.

——: *Rights and Persons*. Oxford: Blackwell, 1977.

Paine, T.: *Žmogaus teisės*, vertė D. Stepanienė, E. Morkytė, A. Tijušas. Vilnius: Naujoji Rosma, 2003.

✦Raphael, D. D. ed.: *Political Theory and the Rights of Man*. London: Macmillan, 1967.

Tuck, R.: *Natural Rights Theories*. Cambridge: Cambridge University Press, 1979.

Waldron, J. J. ed.: *Theories of Rights*. Oxford: Oxford University Press, 1984.

Rodyklė

I

L

N

U

V

Po-112 **Politinės minties enciklopedija** / atsakingasis redaktorius David Miller. – Vilnius: Mintis, 2005. – 655 p.
Asmenvardžių ir temų r-klė: p. 634–654

ISBN 5-417-00854-0

Blackwell leidyklos parengta „Politinės minties enciklopedija" – tai pats išsamiausias enciklopedinis žinynas, apžvelgiantis visą politikos istorijos ir teorijos spektrą nuo Sokrato iki Rawlso. Politinės minties tyrėjui (ir profesionalui, ir mėgėjui) ši knyga bus patikimas vadovas po pagrindines idėjas ir doktrinas. Daugiausia medžiagos pateikta iš Vakarų politinės minties tradicijos, tačiau yra gana plačių apžvalginių straipsnių apie kinų, indų, islamo politinę mintį.

UDK 32(031)

POLITINĖS MINTIES
ENCIKLOPEDIJA
Atsakingasis redaktorius David Miller

Iš anglų kalbos vertė *A. Degutis* ir *E. Macevičiūtė*

Redaktorė *Jurga Valančiūtė*
Meninis redaktorius *Romas Dubonis*
Maketuotoja *Danutė Navickienė*

Užsakymas Nr. 5.510
„Minties" leidykla, Z. Sierakausko g. 15, LT-03015 Vilnius.
Spausdino AB „Spindulys", Gedimino g. 10, LT-44318 Kaunas.

Blackwell leidyklos „[redacted] minties enciklopedija“ – tai pats išsami[redacted]ciklopedinis žinynas, apžvelgiantis visą [redacted] istorijos ir teorijos spektrą nuo Sokrato [redacted]so. 350 straipsnių parengė 120 tarptautinio lygio specialistų kolektyvas. Pagrindinės politinės minties sąvokos čia apibrėžiamos ir nagrinėjamos, o ideologijos aptariamos siejant jas ir su istoriniu kontekstu, ir su dabarties politika. Daugiausia medžiagos pateikiama iš Vakarų politinės minties tradicijos, tačiau yra išsamių apžvalginių straipsnių apie indų, kinų, islamo politinę mintį.

ALK – serija verstinių knygų, kurias leidžia įvairios leidyklos, remiamos Atviros Lietuvos fondo. Serijos tikslas – supažindinti skaitytojus su šiuolaikiniais humanitarinių ir socialinių mokslų veikalais.

ATVIROS LIETUVOS KNYGA

ISSN 1392-1673
ISBN 5-417-00854-0

